

DUE DATE SLIP**GOVT. COLLEGE, LIBRARY****KOTA (Raj)**

Students can retain library books only for two weeks at the most

BORROWER'S No	DUE DATE	SIGNATURE

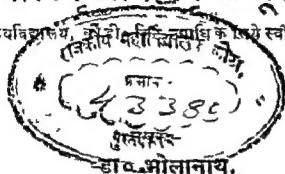
आधुनिक हिन्दी साहित्य

[१६००-१६५० ई०]

की

सांस्कृतिक पठभूमि

याग विश्वविद्यालय, प्रयाग, हिन्दी साहित्य के लिये स्वीकृत शोध-प्रबंध]



डा० भोलानाथ,

एम. ए., डी. फिल.,

अध्यक्ष, हिन्दी-विभाग, -

महाराणी नालकुंवर महाविद्यालय,

बलरामपुर, गीण्डा [उत्तर प्रदेश]

निर्देशक—

पद्मभूषण डा० रामकुमार वर्मा,

एम. ए., पी एच डी.,

प्रोफेसर तथा अध्यक्ष, हिन्दी-विभाग,

प्रयाग विश्व विद्यालय, प्रयाग



प्र ग ति प्र का श न

चतुर्न बिल्डिंग, आगरा-३



प्रथम - संस्करण

सितम्बर - १९६६

मूल्य चालीस रुपये

प्रकाशक
रामगोपाल परदेशी संचालक
प्रगति प्रकाशन
गैतुस बिल्डिंग,
आगरा-३
फोन न० 61461

मुद्रक
डोरीलास आर्य
राष्ट्र भाषा प्रिंटिंग प्रेस
हायरस

आधुनिक हिन्दी साहित्य की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि । C डा० मोलानाथ

समर्पण

उन कृपाओं, अनुकम्पाओं, सहयोगों, प्रोत्साहनों एवं वासीर्वादी को,
(जो जीवन-पथ के बायें पार्श्व में रहे)

उन प्रवचनाओं, प्रपीडनों, विश्वासघातों, निष्ठुरताओं एवं द्वेषों को
(जो जीवन-पथ के दक्षिण पार्श्व में रहे)

तथा

चिरंजीवि हेरम्ब कुमार को

(जो इस शोध प्रवर्ध का जुड़वा भाई है)

और

अन्त में

माता सरस्वती

एवं

उसके अनुरागी सपूतों को

—लेखक

भूमिका

सुनता हूँ कि रामभक्त ने मुर्दे को भी जिला दिया था,
दखता हूँ कि रामकुमार ने मेरी मर्गी सी लेखनी में भी जान डाल दी है।
बात कुछ यो है —

गुरुदेव डा० धीरेन्द्र वर्मा के बादाम तुल्य आशीर्वादों, डा० रामकुमार वर्मा की स्नेहासक्त कृपाओं डा० माताप्रसाद गुप्त उदयनारायण त्रिवारी और गुरुजनो के आशीर्वाद समन्वित प्रोत्साहनो डा० श्रीकृष्णलाल और डा० वैसरीनारायण शुक्ल को अहैतुकी अनुकम्पाओं श्री ब्रजवासीलाल गौड़ और उनके परिवार के सभी सदस्यों की स्नेहवेषधारणी प्रियरूपिणी भिक्षाओं डा० भोलानाथ त्रिवारी डा० लक्ष्मीनारायणलाल श्री कुन्जविहारलाल अग्रवाल और श्री देवेन्द्र नाथ श्रीवहन्तव आदि मित्रों के सहयोग के परिणामस्वरूप (जिनका मैं इतना श्रेणी हूँ कि जन्म जन्मान्तर में भी किसी का भी श्रेण न चुका सकता हूँ और न चुकाने की इच्छा ही है क्योंकि इन सबके श्रेण से मुक्त होने की अपेक्षा उस श्रेण भार से दबा रहना अधिक अच्छा लगता है) बहुतों के लिये एक दुर्घटना यह हुई कि मैं डी० फिल हो गया। कुछ अपने स्वभाव की सीमाओं और कुछ परिस्थितियों की क्रूर विद्रुपताओं के कारण मैं झंझर-उधर भटकता हुआ अन्त में हिमालय की तराई में अचिरावती के तट पर द्विवेदी युगीन काव्य के एक मात्र साहित्यिक वातावरण वाले बलरामपुर में जा टिका। साहित्यिक केन्द्रों और साहित्यिक हलचलों का सुदूर स्थिति दृष्ट्यमात्र रह गया गभीर अध्ययन समाप्त हो चला। जमाना आगे बढ़ता गया और रुका हुआ मैं पीछे पड़ता गया। साथी कही के कही पहुँच गये मैं वहीं की वहीं घँस गया। उगता हुआ पीछा भुलस गया। सफल शोध छात्र की लेखनी मर-सी गई।

कि

गुरुदेव डा० रामकुमार वर्मा ने कहा “भोला! मुझे तुमसे एक ही शिकायत है। तुम्हारी लेखनी निष्क्रिय क्यों हो गई?” और एक क्षण में ही छः सात वर्षों के अन्दर मेरे ऊपर पड़ी हुई सारी चोटें विजली की तरह

कौंध गई। मैं समझता यही कह पाया था, "गुरुदेव" इसका उत्तरदायित्व मुझ पर नहीं है। "यह सब कुछ नहीं तुम्हें लिखना चाहिये।" और मैंने देखा—गुरुदेव डा० धीरेन्द्र वर्मा को मेरा जो प्रार्थना पत्र अपूर्ण छोड़कर अवकाश ग्रहण करना पड़ा था वह पूरा हो गया मैं डी० लिट० रुक। तर..... प्रयाग विश्व विद्यालय के हिंदी विभाग का पुनः सक्रिय छात्र..... मेरे गुरुदेव ... छोटे सहपाठी..... वही पुस्तकालय..... वही साम्यभूति कृपाशील भक्ति प्रसाद शिवेशी वही गिरिचं टेबुल... पुस्तकों का वही प्यारा साय बरसों पहले छूटा प्यारा साय जीवन मैं और पुस्तकें..... मैं और अध्ययन .. भोजन से अरुचि .. परिवार के प्रति हमेशा स्वास्थ्य के प्रति उदासीनता .. नौकरी के प्रति अरुचि..... मुर्दा जो उठा मरी-सीं सेतनों नवन चेतना से सक्रिय हो उठी मैं नतमस्तक हूँ

और आज डी० लिट० का यह शोध प्रबन्ध आपके सम्मुख है।

प्रश्न उठता है कि इसमें है क्या ?

बोसबो दाताब्दी के हिन्दी साहित्य की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि ! .. " महासागर-जैसा विषय और चोटो जंतो मेरी प्रतिमा । संस्कृति पकड़ में न आ सकने वाला माव है । उसकी अनुभूति हो सकती है परन्तु बुद्धि की पकड़ से वह बाहर है और मेरी बुद्धि भी उतनी प्रसर नहीं, उसकी पकड़ भी उतनी सूदन नहीं । ओर फिर यह भारतीय संस्कृति । बहनों के लिये आश्चर्य का विषय । फिर भी जितना कुछ मेरे द्वारा संभव है १९०० ई० से लेकर १९५० ई० तक के हिन्दी साहित्य की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि को उतना अध्ययन ।

आधुनिक हिन्दी साहित्य का अध्ययन अभी होना है किन्तु हमारे यहाँ का अध्ययन सत्रधी मनोविज्ञान कुत्र विविध सा है । नाम 'हिन्दी साहित्य' यदि वही और किसी भी प्रकार लगा है तो सोम हिन्दी साहित्य सम्बन्धी सामग्री यानी वृत्तियों, वृत्ति महाशयों के नामों और तत्संबंधी अध्ययनों की ही प्रधानता देखना चाहते हैं और यदि ऐसा न हो तो उस अध्ययन को हिन्दी का मानने के लिये तैयार नहीं । अन्तु मेरे एकाध आदरणीय मित्रों और मान्य परामर्श दाताओं ने मुझसे कहा कि इसमें हिन्दी लेखकों और उनको कृतियाँ पर और अधिक शिवन होना चाहिये । एक ने तो यहाँ तक कहा कि इसे हिन्दी का शोध प्रबन्ध हो नहीं माना जा सकता है ।

मैं विचार वैभिन्य की स्वतंत्रता के अधिकार का आदर करता हुआ चुप हो गया। जैसे टाइप की हुई प्रति की पृष्ठ पक्ति गणना के आधार पर मैं कहना चाहता हूँ कि इस सम्पूर्ण शोध प्रबंध में आपको ओसंतन एक तिहाई से कुछ अधिक पवित्तिर्ण हिन्दी साहित्य या साहित्यिकों के सबंध की ही मिलेंगी।

इस शोध प्रबंध में अंग्रेजी भाषा में लिखी गई अनेक पुस्तकों के उद्धरण हैं। अंग्रेजी के उन वाक्यों का हिन्दी रूपान्तर या अनुवाद सब का सब मेरे द्वारा किया गया है। इन अनुवादों में अभिव्यक्तियों का मूल आशय पूर्ण रूपेण सुरक्षित हैं—मूल भाव कहीं भी खण्डित नहीं होने पाया।

यह पुस्तक आपको केंसी लगेगी यह मैं नहीं जानता पूर्ण मौलिकता का दावा मैं नहीं करता। वह शायद ही किसी पुस्तक में मिले किन्तु स्व० आचार्य नन्द दुलारे वाजपेयी ने इस शोध प्रबंध को पढ़कर मुझे बधाई दी थी और कहा था 'तुम्हारा संस्कृत प्रेम-राष्ट्र प्रेम बड़ा ही उग्र है। डा० रामकुमार वर्मा ने कहा था कि लगता है संस्कृति का एक महान विद्वान इसमें बोल रहा है। एक अन्य महान विद्वान का विचार था कि यह घोर परिश्रम का फल है और अपने जीवन भर के अध्ययन के बावजूद भी वे इस शोध में कुछ ऐसी बातें पा सके थे जो सर्वथा नवीन हैं। डा० रामकुमार वर्मा के सुयोग्य निर्देशक में यह कार्य किया गया है। वे, डा० धीरेन्द्र वर्मा और आचार्य श्री नन्ददुलारे वाजपेयी इसके परीक्षक थे। मैं इन सभी विद्वानों के प्रति आभार प्रकट करता हूँ।

एक बात और। बड़े वृक्ष के नीचे छोटे पनपने नहीं पाते। मध्य युग में शिष्य की कृतियाँ गुरुजी की हो जाती थीं। अब यह पुनीत कार्य नाम साम्प पर ही होने लगा है। इस समय हिन्दी में भोलानाथ नाम के दो व्यक्ति हैं। एक केवल भोलानाथ है और दूसरा 'तिवारी' शब्द युक्त। पहला छोटा दूसरा बड़ा, पहले को कोई नहीं जानता, दूसरा हिन्दी का महान विद्वान दोनों सहपाठी रहे। पहले ने निबंध लिखा, दूसरे को प्रशंसा मिली, पहले को पुरस्कार मिला, दूसरे को बधाई-पत्र, पहले को डी० फिल डिग्री मिली, दूसरे के नाम से जुड़ गई। लोगो ने छोटे को बड़ा समझ लिया। यह शोध प्रबंध छोटे का है—कृपा करके इसे बड़े का समझने की भूल न कीजिएगा। बड़ा दिल्ली में रहता है, छोटा बलरामपुर में। छोटे की चीज

पड़े की मिल जायेगी, तो बड़े के बड़ेपन में कुछ भी वृद्धि न होगी-हाँ, छोटा अपनी छोटी चीज से भी बचिब हो जायेगा ।

मेरी इस जरासी और बेकार की महत्वाकांक्षा के लिये मेरी धर्म-पत्नी श्रीमती कमल, मेरे पुत्र कुमार कार्तिकेय और मेरी पुत्री कुमारी पूजा श्री को जुलाई १९६२ से लेकर दिसम्बर १९६२ तक जो भूमितिक कष्ट शारीरिक और मानसिक दोनों सहने पड़े वे अवर्णनीय हैं । भयानक पेड़ होने तो सूख जाते फूल होते तो धरती में मिल जाते, सरस्वती होती तो संगम में लुप्त हो जाती किन्तु वय का वृद्धपण जो सब भेज ले गया । इस शोध प्रबंध में उनका योग अमूल्य है । इस पर एक मात्र अधिकार उनका है, यह उन्हें की चीज है और मैं उनका कभी भी उच्छ्रय न हो सकने वाला श्रेणी हूँ ।

अन्त में मैं उन सब विद्वानों के प्रति आभार प्रकट करता हूँ जिनकी कृतियों का उपयोग प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में इस शोध प्रबंध में हुआ है इस शोध प्रबंध में मुझे परामर्श प्रोत्साहन एवं उत्साहवर्द्धन उस समय के उपराष्ट्रपति डा० राधाकृष्णन, उस समय के उत्तर प्रदेश के मुख्य मंत्री डा० सम्पूर्णानन्द, श्री कन्हैयालाल माणिकलाल मुन्शी डा० धीरेन्द्र वर्मा, डा० रामकुमार वर्मा डा० उदयनारायण तिवारी डा० लक्ष्मीसागर वाण्यार्य, डा० सरस्वती प्रसाद आदि से मिला है, जिसके लिए मैं इन सभी विद्वानों एवं विभूतियों का असाधारणरूप से कृतज्ञ हूँ । श्री भक्ति प्रसाद श्रिवेदी ने जिस उदारता के साथ मुझे पुस्तकालय में अध्ययन करने की अनुमति एवं सुविधा प्रदान की उसके लिये मैं सचमुच उनका बहुत श्रेणी हूँ । उनकी इस कृपा के बिना यह शोध प्रबंध कभी पूरा नहीं हो सकता था । गुरुदेव डा० धीरेन्द्र वर्मा और गुरुदेव डा० रामकुमार वर्मा के प्रति कृतज्ञता प्रकट करने की शक्ति मेरी लेखनी में है ही नहीं । मोन हूँ ।

मैं अपनी ओर इस पुस्तक के पाठकों की ओर से हिन्दी के जागरूक कवि श्री रामगोपाल परदेशी अध्यक्ष प्रगति प्रकाशन के प्रात आभार प्रकट करता हूँ । उनके सौहार्द सहयोग उदारता ग्राहकता के अभाव में यह पुस्तक कब तक न छपती, मैं कह नहीं सकता । सचमुच कोई यह कहता-नहीं मोटी किताब की छापें, मैं इतना बड़ा प्रकाशक नहीं-साहब किताब तो अच्छी है मगर आप इतने प्रसिद्ध नहीं हैं कि यह रिस्क लिया जा सके । साहब किताब तो अच्छी है मगर अब मैं केवल शिक्षण सम्बन्धी किताब ही

इपर कई वर्षों तक छापूर्णा ।

जीवन की एक बड़ी इच्छा यह भी रही है कि मैं कभी किसी के भी प्रति कृतघ्न रहूँ । अतएव मोन से लेकर विचार विमर्श तक, सकेत से लेकर स्नेह स्निग्ध परामर्शी एवं परीक्षणी तक तथा सहायता से लेकर बाधा तक मैं सबके प्रति कृतज्ञ हूँ । आमारो हूँ ।

भोलानाथ

अध्यक्ष हिन्दी विभाग,
महाराजोत्तम कुँवर महाविद्यालय,
बलरामपुर (गोण्डा)



अनुक्रमणिका

- विषय प्रवेश १३
- बीसवी सदी के पचास वर्ष और भारत की महानता—१४
 - अध्याय १—२८
- सांस्कृतिक चेतना के आयाम—२६ ।
 - अध्याय २—६१
- हिन्दी प्रदेश का आधुनिक इतिहास और उसके निर्माण की प्रक्रिया—६४
 - अध्याय ३—१४७
- राजनीतिक पृष्ठभूमि—१४८ ।
 - अध्याय ४—२००
- सांघिक पृष्ठभूमि—२०१ ।
 - अध्याय ५—२५१ ।
- दैर्घिक पृष्ठभूमि—२५३
- अध्याय ६—२८६
- सामाजिक पृष्ठभूमि—२८७ ।
 - अध्याय—७—३५५ ।
- कलात्मक पृष्ठभूमि—३५६ ।
 - अध्याय ८—४२४
- धार्मिक एवं दार्शनिक पृष्ठभूमि—४२५ ।
 - अध्याय ९—५४१
- नैतिकता और आरम्भिक उत्थान की प्रक्रिया—५४२ ।
 - अध्याय १०—५७४
- पाठ्यकार्य सम्पत्ता और हिन्दी प्रदेश—५७६ ।
 - अध्याय ११—६११
- सांस्कृतिक दृष्टि से हिन्दी प्रदेश की आरम्भ स्वल्प की खोज—६१३
 - अध्याय १२—६४५
- जीवन दृष्टिकोण और संस्कृति—६४६ ।
 - अध्याय—१३—७०० ○ उपसंहार—७०१ ।
 - सिद्धान्तोक्त ८२५
- आधुनिक भारत की संस्कृति के विभिन्न उपादन—
 - परिशिष्ट (अ)
 - हिन्दी ग्रन्थ सूची—
 - पत्र पत्रिकाएँ—
 - परिशिष्ट (ब)
 - अंग्रेजी पुस्तक सूची—

विषय प्रवेश

बीसवीं सदी के पचास वर्ष और भारत को महानता—बीसवीं
शताब्दी के पचास वर्ष और हिन्दी की समृद्धि—कुछ हिन्दी विरोधी
दृष्टिकोण—दुर्दमनीयता एवं शक्ति का स्रोत—संस्कृति क्या है—
प्रस्तुत अध्ययन का उद्देश्य और स्वरूप—भारतीय संस्कृति की प्रकृति
—सामाजिक परिप्रेक्ष्य—१८५७ से १९०० तक का युग ।

विषय-प्रवेश

बीसवीं सदी के पचास वर्ष और भारत की महानता

बीसवीं शताब्दी के भारत का जर्मन-बोध विश्व इतिहास का एक महत्वपूर्ण अध्याय है। उन्नीसवीं शताब्दी में इंग्लैंड सम्राट का सबसे बड़ा साम्राज्यवादी सूत्रधार था। कहा जाता है कि जब अफ़रिजी के राज्य में सूर्य कभी भी अस्त नहीं होता था। उनके साम्राज्य के एक भाग में यदि वह अस्त होता था तो उसी समय उसके दूसरे भाग में उदय हो उठता था। इस साम्राज्य का सबसे बड़ा उपनिवेश-सबसे बड़ा गुलाम देश-भारतवर्ष था। यह गुलाम भारतवर्ष बड़ी भारतवर्ष था जिसने सम्राट की सत्यता और मस्तिष्क के विकास में असाधारण रूप से योगदान किया था। इस क्षेत्र में जितना महत्वपूर्ण योग भारत न दिया उतना अन्य कोई भी राष्ट्र नहीं दे सका। सम्राट ने बीसवीं शताब्दी में इसी पराधीन भारतवर्ष द्वारा भवितव्य इतिहास का अमृतपूर्व आदर्श देखा। सत्याग्रहवादी राजनीति ने विश्व के इतिहास में एक नया अध्याय खोला। आज इसी सम्राट के अनेक छोटे बड़े राष्ट्र अपनी-अपनी आवश्यकताओं और परिस्थितियों के अनुसार अपनापन का प्रदान करते हैं। बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में भारतवर्ष में हमने जो सफलता मिली उसके परिणामस्वरूप वह इंग्लैंड के 'ग्लोबल देवोल्यूशन' से बड़ी अधिक 'ग्लोरियस' माना जा सकता है।

विश्व के नवीनतम रणमंच पर भी नव स्वतन्त्र भारत का कार्य-बलाप कुछ कम महत्वपूर्ण नहीं है। भारत की स्वतन्त्रता ने एशिया और अफ्रीका के पराधीन देशों के लिए स्वतन्त्रता की आशा का अवगुह्य रूप उन्मुक्त कर दिया। दोनों महा-द्वीपों की पिछड़ी हुई, दबी पिसी एवं अर्द्धसमय जानियों की आसों के मामले उन्नति एवं विकास की अनन्त सम्भावनाएँ और आकाशवाणी आसर्पक रूप में मूर्त हो उठी। युद्धों के इतिहास में नये मूल्य-नए प्रतिमान-अन्त लेते हुए दिखाई पड़ रहे हैं। चीन ने भारत पर आक्रमण किया और रणश्रेष्ठ में उस कुछ कहीं-कहीं विजय मिली। भारतीय

सेनाओं को पीछे हटना पड़ा। पराजय-सी दिखाई पड़ी। उसी समय सत्सार ने एक अचम्भे की बात देखी। जीतने वाला अपने आप पीछे हट गया। कुछ वर्ष पहले स्वेत्र नहर के प्रदन पर होने वाला सदात्त सघर्ष में विजेता-मा इंग्लैंड पीछे हटा और मित्र की सध्य-प्राप्ति हुई। उसी घटना की नये रूप में पुनरावृत्ति हुई। आज विश्व-राजनैतिक के रगमच पर जीते हुए-से चीन की दुर्गति हो रही है और पराजित-से भारत की प्रतिष्ठा में कटौती किसी ओर में कमी नहीं दिखाई पड़ती। नई बात है !!

पराधीन भारत के रामकृष्ण-बिबेकानन्द, रामतीर्थ-दयानन्द, तिलक-गांधी गोबले रानाडे, अरविन्द रमन, टैगोर-भारती, प्रेमचन्द-प्रसाद, मालवीय-नेहरू, जवाहर, लाल बिनोबा, राधाकृष्णन आदि की उपेक्षा सत्सार की कोई भी प्रगतिशील शक्ति नहीं कर सकती। उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध के आम-यास के समय में भारतवर्ष में इतनी प्रतिभाओं का जन्म हुआ कि समय पर भारत उनके प्रकाश में जगमगा उठा। अभावस्या को दीपावलिवा। वे मधुर प्रकाश ने जैसे सजा दिया हो। गुलाम भारत में भी वितनी अमाधारण क्षमता थी !! प्रश्न यह है कि दबे पिछे-छुटे-मस्त भारत में इतनी शक्ति और क्षमता कहाँ से आ गई थी कि वह सत्सार के लिए आश्चर्यों की सृष्टि कर सका। उसके अन्दर यह शक्ति कहाँ छिपी थी !! भारत की शक्ति और सम्भावनाएँ लोगों के लिए अनवृक्ष पहिली बनी हैं।

बीसवीं शताब्दी के पचास वर्ष और हिन्दी की समृद्धि :

ठीक इसी प्रकार हिन्दी भी अपरिचितों और विरोधियों के लिये पहिली बनी हुई है। भारतेन्दु बाबू हरिश्चन्द्र के समय से लेकर आज तक हिन्दी ने जिस प्रकार उन्नति की है, वह सचमुच आश्चर्य का विषय है। उस समय कविता ब्रजभाषा में लिखी जाती थी और आज लड़ी बोली में लिखी जाती है। उस समय के गद्य में भी ब्रजभाषा के शब्द आ जाने थे और आज पद्य में भी वे कहीं नहीं दिखाई पड़ते। बीसवीं शताब्दी के आमयास की सड़ी बोली की कविता और आज की कविता का तुलनात्मक अध्ययन करें तो भाषा, शैली, विषय, भाव्यात्मकता, अभिव्यञ्जना शक्ति आदि की दृष्टियों से दोनों में आश्चर्यजनक अन्तर मिलता है। यही स्थिति गद्य के क्षेत्र में भी है। भाषा की अभिव्यञ्जना-शक्ति जैसी की विविधता, विषय की अनेकता, विद्याओं की विभिन्नता, अभिव्यक्तियों की प्रौढ़ता, सूक्ष्म विचारों को सूत्र रूप में उपस्थित करने की शक्ति, आदि की दृष्टियों से आज के गद्य में और भारतेन्दु युग के गद्य में बहुत अन्तर आ गया है। उस समय साहित्य उतना प्रचुर नहीं था जितना आज है। स्थिति में भी बड़ा अन्तर है। उस समय की हिन्दी पूर्ण रूप से उपेक्षित

यों, आज उसका सर्वत्र आदर है। आज वह भारत की राष्ट्रभाषा है। कुछ लोग यह तथ्य मुक्त कण्ठ से स्वीकार करते हैं और कुछ लोग खटवष्ट से। कुछ लोग इसका विरोध ईर्ष्या-द्वेषवश करते हैं और कुछ लोग स्वार्थवश। फिर भी, इसकी महत्ता सभी स्वीकार करते हैं। आज हिन्दी भारत के ही सभी प्रांतों की नवोदित प्रतिभाओं के अध्ययन और आदर का विषय नहीं बनी है, विदेशी भी उसका भव्य स्वीकार करते हैं। भारतेन्दु-युग और द्विवेदी-युग में यह कुछ कम था, आज बहुत है। दूर-दूर के प्रांतों के और भिन्न-भिन्न देशों के लोग हिन्दी साहित्य का अध्ययन करने यहां आते हैं और अपने यहां उसके अध्ययन की व्यवस्था करते हैं। यह भाषा की सारी कायाकलन बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में ही—पचास वर्षों में ही—सम्भव हो गई। इस शताब्दी के पचास वर्षों में जैसे भारतवर्ष का आश्चर्यजनक रूप से उत्थान एवं विकास हो गया है, उसी प्रकार हिन्दी का भी हो गया है।

कुछ हिन्दी-विरोधी दृष्टिकोण

प्रश्न यह है कि इतनी जल्दी ऐसा सब कैसे हो गया। इस सन्दर्भ में सम्पूर्ण भारतवर्ष को लोग क्या कहते हैं, यह, यद्यपि इस प्रबन्ध का विषय नहीं है, फिर भी, इतना कह देने में कोई हर्ज नहीं कि भारत की जनता की महानता के विषय में लोगों को अभी सन्देह है, कुछ पुराने लोग अब भी अंग्रेजी राज की इन राज में अच्छा मानते हैं और कुछ लोगों के अनुसार, भारत समय से पहले स्वतन्त्र बन दिया गया—बहु अभी स्वतन्त्र होने के योग्य बन नहीं पाया था। ऐसे लोग कम हैं और नामने आने से घबराते हैं—सम्भवतः जनमत से डरते हैं। हिन्दी को, चूँकि, जमी सम्पूर्ण भारत से भिन्न रखा गया है और अब लोग हिन्दी और देश की स्वतन्त्रता—इन दोनों को दो भिन्न-भिन्न तत्व मानने लगे हैं अतएव हिन्दी के विषय में उचित-अनुचित कह बोलने में लोग सकंकोच नहीं करते। यही कारण है कि हिन्दी और उसकी महानता के विषय में लोगों के अनेक दृष्टिकोण हो रहे हैं। कुछ का विचार है कि हिन्दी भ्रष्ट हो रही है। किन्हीं का, निश्चित मत है कि हिन्दी में है ही क्या? देखना-पढ़ना हो तो सस्कृति-अंग्रेजी देना-पढ़ा जाय। हिन्दी पर स्नेह रखने वाले कुछ विचारशील व्यक्ति हिन्दी को सस्कृत की बेटी मानते हुए यह कहते हैं कि बिना सम्भृत जाने हिन्दी समझी ही नहीं जा सकती। कुछ प्रगतिशील विद्वान् यह कहते हैं कि हिन्दी में जो कुछ अच्छा है वह अंग्रेजी साहित्य के अनुकरण और प्रभाव के ही परिणामस्वरूप है। एक दृष्टिकोण तो यह भी है कि सबी बोनो हिन्दी असस्कृत, कुमस्कृत, जापद, पूहड है तथा कविता के अनुपपन्न है और देश-विदेश के सब साहित्यों के अध्ययन के परिणामस्वरूप उत्पन्न साहित्यिक मुष्टि सबी बोली हिन्दी की कविता सुनने से विवृत

हो उठती है। कुछ लोग ज्ञान-विज्ञान और शासन प्रशासन के क्षेत्रों में अभी इसकी उपयोगिता पर प्रश्न चिन्ह लगाते हैं एवं कई वर्षों—यहां तक कि दो-तीन पीढ़ियों-के बाद इसे इस योग्य हो सक्ना सम्भव मानते हैं कि भारत भर के लोग पढ़, बोल, समझ और लिख सकें।

दुर्दमनीयता एवं शक्ति का स्रोत

फिर भी, भारत की प्रगति के साथ हिन्दी भी विवर्धित होती चली जा रही है। विरोधी लोग अपनी कमजोरियों के कारण हारी हुई बाजी के खेलने का दुःसाग्रह कर रहे हैं, काल देवता जो निर्धन दलित दुका है उसके दिग्दृष्ट हाथ-पाव मारने का धर्म प्रयास कर रहे हैं। सेवकों में अनेक भुटिया हैं। फिर भी, विकास निरन्तर हो रहा है और उसकी गति अप्रतिहत है। प्रश्न यह है कि ऐसा क्यों है? सोचना पड़ता है कि वह क्या है जो इन्हे इस प्रकार दुर्दमनीय बनाये है, एवं किसने दोनों को एक सा ऊर्ध्वमुखी एवं प्रगतिशील तथा उत्थान की ओर तीव्र गति से प्रेरित कर रखा है। जिनकी सूझ की गति उस तरह तक नहीं है उनके लिए सचमुच यह विश्वास कर लेना कठिन है कि भारत ने या हिन्दी ने सचमुच उन्नति कर ली है और विवर्धित हो गई। उनके लिए यह आश्चर्य और अविश्वास का विषय है।

मेरे अध्ययन और शोध का विषय इसी रहस्य के उद्घाटन से, इसी आश्चर्य को बोधगम्य बना देने से सम्बन्धित है। वास्तविकता तो यह है कि सम्पूर्ण भारत की—और इसीलिए हिन्दों की भी—जो यह असाधारण गति से उन्नति हुई है उसका मूल कारण भारत की अपनी संस्कृति है। भारतीय संस्कृति से हमें जो सब मिले हैं, उन्होंने ही हमारे अंदर इतनी शक्ति भर दी है कि हम कठिन से कठिन एवं भयानक से भयानक तथा असाधारण रूप से प्रतिदुस्त परिस्थितियों में भी कभी निःशेष नहीं होने पाते। यह वह भागीरथी है जिसका भूत भोत व भी सूझता नहीं। इसी से हमें जीवन मिलता रहा है और मिला है।

संस्कृति क्या है ?

संस्कृति—विहीन जीवन कोई जीवन नहीं होता। आज के दिव्यारक भले ही यह वहे कि आधुनिक वह है जो ठाण के पहले की परम्पराओं और प्रभावों से मुक्त है किन्तु प्रभावों और परम्पराओं से पूर्णतः उन्मूलित अस्तित्व की धारणा ही मेरे लिये दुर्लभ रही है। मुझे तो यह धोखण ही दम्भ प्रतीत होती है। मा की गोद से लेकर जीवन के अन्तिम समय तक हमारी चेतना और हमारी बुद्धि हमारे आसपास

के ज्ञान और बानावरण के विभिन्न तन्तुओं से ही बाधित एवं मर्यादित होकर गतिशील होती है। बानावरण और परंपरा ही मिलकर व्यक्ति का निर्माण करते हैं। यह परम्परा ही संस्कृति का रूप धारण करती है। व्यक्ति के मानस में ये परम्पराएं संस्कार का रूप धारण करती हैं और जन-मानस पर ये संस्कृति बन कर छाई रहती हैं। विभिन्न तन्तुओं से परिपूर्ण यह संस्कृति उस आकाश की तरह है जिसकी सरल गति में व्यापक ब्रह्मांड में जन मानस की समस्त जगत तरंगित होता रहता है। संस्कृति मानव की व्यापक मानवीय चेतना की विशिष्टता का स्वरूप है। जीवन का समग्र रूप इसमें सम्निहित होता है। हम यहां जो कुछ है उससे भिन्न और कुछ क्या नहीं हुए इसका उत्तर संस्कृति ही दे सकती है। इसका विश्लेषण करते हैं ना इतिहास राजनीति, समाज धर्म, दर्शन, नीति रीति सभी कुछ संस्कृति की झांकी देने में समर्थ हैं। उदाहरणतः जब हमारी संस्कृति से पूर्णतः स्वतंत्र होकर हमारी राजनीति का निर्माण नहीं हो सकता, तो हमारी राजनीति के अन्तर्गत पक्षों में हमारी संस्कृति के स्वरूप पर कुछ न कुछ प्रकाश अवश्य पड़ना चाहिए। यही बाना प्रतिहार, समाज, धर्म, दर्शन आदि सबके द्वारे में भी मही है। अतएव हमारी संस्कृति इन विभिन्न विषयों में प्रतिबिम्बित होती है और हमारी संस्कृति का स्वरूप इन विषयों से अभिव्यक्ति होता है। अतः, संस्कृति को अभिव्यक्ति करने वाले, उत्तम स्वरूप को स्पष्ट करने वाले, उसका एक चित्र उपस्थित करने वाले विभिन्न तन्तुओं के रूप में भी इन विषयों का अध्ययन किया जा सकता है।

प्रस्तुत अध्ययन का उद्देश्य और स्वरूप

प्रस्तुत अध्ययन का मूल्य बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध के उत्तर भारत की या हिन्दी प्रदेश की सामाजिक परिस्थिति से है। साथ ही, हमें यह भी देखना है कि इन परिस्थितियों से कौन-कौन से ऐसे तत्व निकले जिन्होंने हिन्दी साहित्य को प्रभावित किया है। इतिहास धर्म दर्शन, राजनीति आदि जीवन के भिन्न भिन्न तत्व समाज में भिन्न भिन्न प्रकार की हलचलों का निर्माण करते हैं। उनसे भिन्न भिन्न प्रकार की परिस्थितियां बनती हैं। ये सब एक ही मूल तत्व से (संस्कृति में) अनुप्राणित होती रहती हैं। एक यही दृष्टिकोण सभी में कुछ न कुछ व्याप्त रहता है। ये परिस्थितियां साहित्य में चित्रण का विषय बनती हैं। ये सब मिलकर सामाजिक एवं व्यक्तिगत जीवन की व्यवस्था को विशिष्ट रूप प्रदान करती हैं। इस व्यवस्था में पल हुए समाज और व्यक्ति का अपना एक विशिष्ट दृष्टिकोण बन जाता है। साहित्य इस विशिष्ट जीवन-व्यवस्था एवं विशिष्ट दृष्टिकोण का दर्पण

होना है। किसी साहित्यकार के मन पर उसके अपने और उसके आसपास के जीवन और परिस्थितियों का (राजनीतिक, सामाजिक, ऐतिहासिक, दार्शनिक आदि सभी का) कुल मिलाकर अर्थात् सामूहिक रूप से प्रभाव पड़ता है। धीरे-धीरे पढ़ने वाले ये विभिन्न प्रभाव क्रान्तिकारकता उसकी मनोवृत्ति को एक विशिष्ट रूप दे देते हैं। उसकी अपनी एक विशेष मनोवृत्ति हो जाती है। यह मनोवृत्ति उसके द्वारा रचित साहित्य में बराबर प्रतिबिम्बित होती रहती है। इस प्रकार बाहरी जगत में जो प्रगति होती है अन्तर में वही एक विशेष प्रकार बनकर रम जाती है। अस्तु, इस प्रबंध में उन प्रभावों का, उन मनोवृत्तियों का उन दृष्टिकोणों का और उन रेखाओं का अध्ययन प्रस्तुत करने की चेष्टा की गई है जिनसे बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध के हिन्दी साहित्य विनिर्मित हुआ है। प्रगति के आकाशमय प्रतीकों के समझने की चेष्टा की गई है। यह सब समझने के लिये हम उन परिस्थितियों का अध्ययन करना आवश्यक हो जाता है जिनके परिमाण स्वरूप के प्रभाव विशेष, मनोवृत्ति विशेष, या दृष्टिकोण विशेष बने हैं। इस प्रकार बीसवीं शताब्दी के इस पूर्वार्द्ध की ऐतिहासिक, राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक और दार्शनिक तथा नैतिक और आत्मिक उत्थान-नवम्बी प्रयत्नों में उत्पन्न परिस्थितियों का अध्ययन आवश्यक हो जाता है। प्रत्येक क्षेत्र की प्रमुख प्रवृत्तियाँ, प्रमुख घटनाओं एवं प्रमुख दृष्टिकोण का ज्ञान ही उन निष्कर्षों की प्राप्ति करने में सहायक होता है जिनसे हम वह ज्ञाती पा सकते हैं जिसका सप्रथम संस्कृति से है। उदाहरणार्थ, बाधों द्वारा प्रेरित राजनीतिक आन्दोलन का चित्रण और उनकी घटनाओं का विवरण जहाँ इस युग की राजनीतिक परिस्थिति स्पष्ट करता है हा हठता, धरना, जेलयात्रा, कुपचाप भार खाना आदि दृष्टिकोण की अहिंसा पर प्रकाश डालते हुए भारतीय संस्कृति के इस (अहिंसा) तत्व की ओर भी संकेत करते हैं। इस प्रकार राजनीतिक क्षेत्र में हमें अपनी संस्कृति का रूप मिलता है जिसे हम अपने साहित्य में पाते हैं। इस प्रकार अहिंसात्मक दृष्टि बीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध के हिन्दी साहित्य की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि का एक तरव इसी दृष्टिकोण से अन्य परिस्थितियों का भी अध्ययन विधा गया है। पारंपरिक सम्प्रदाय का, तथा उसके विषाक्त प्रभावों से अपने को मुक्त करके यथामय अपने सांस्कृतिक स्वरूप के अधिकाधिक निकट रहने के प्रयत्नों का, इतिहास बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध के भारत का इतिहास है। अपने समाज और साहित्य के ऊपर इन दृष्टिकोणों का भी प्रभाव है। इन दो प्रवृत्तियों के घातों-प्रतिघातों ने निश्चित रूप से समाज और साहित्य की गतिविधि और उनके रूपों के निर्माण में अत्यन्त महत्वपूर्ण कार्य किया है। इस लिये इनका भी अध्ययन

अनिवार्य हो गया है। इन प्रकार जीवन के विभिन्न पदों का अध्ययन और उनसे प्राप्त निष्कर्षों तथा उन पर डाली गई समग्र दृष्टि के द्वारा आन्वेष्य काल की सस्कृति का एक रूप हमारे सामने स्पष्ट होता है।

भारतीय सस्कृति की प्रकृति

सस्कृति का प्रवाह नदी की धारा की भाँति अविविद्ध न और अविभाज्य होता है। पीछे से चची आती हुई जब रात्रि किमी स्थान विशेष के जल को शक्ति भी होती है और जीवन तथा अस्तित्व भी। पीछे के जल से किमी स्थान विशेष के जल को अलग कर सकता असम्भव है और यदि सम्भव भी हो सके तो फिर नदी का नानाइन का बना रहना असम्भव होता है। जा-जाह आकर मिल जाने वाली अनेक जल धाराएँ नदी की अपनी मूलधारा की उपयोगिता और महत्व कम नहीं कर पाती। ठीक इसी प्रकार अनेक छे चले आने हुए सस्कृतिक तत्वों से पूर्णतः अलग करके किसी देश के किमी काल विशेष की सस्कृति का अध्ययन मूल्यांकन कर सकता सम्भव नहीं होता। देश के समाज के अव अव म उन देश की प्राचीन परम्पराओं मूल्यों और तत्वों के गान्धर्व अंग बराबर रमे रहते हैं। जन-समाज का जीवन प्रधानतः इन्हीं से अनुप्राणित एवं अनुप रत रण करता है। जिन विशेषों तत्वों से उन जीवन समाज का संरक्ष होता है वे उन प्रभावित अवश्य करते हैं पण्डित मूलतत्त्व को पूर्णतः हटा नहीं पाते। यदि ऐसा सम्भव हो सके तो वह देश, समाज या जाति मिट जाय। भारतवर्ष का अतीत अनन्तारण रूप से महत्वपूर्ण रहा है। यहाँ के ऋषियों मुनियों तत्वदर्शियों विचारकों तथा समाजशास्त्रियों मनीषियों ने जिन तत्वों के आधार पर यहाँ के समाज का निर्माण किया वे कालान्तर म गान्धर्व विद्ध हुए। उन्होंने हमारे समाज को अमर कर दिया। वे सभी समय के लिये समान रूप से उपयोगी विद्ध हुए। यशों की बहानों पर पर रहता हुआ यह समाज आगे बढ़ा। कालान्तर म अनेक विशेषी तत्वों से उदका संपृक्त हुआ। उनमें उसे शक्ति मिली नवजीवन मिला प्रेरणा मिली किन्तु समाज ने अपने मूल तत्वों का साम्प्रतिक उत्तराधिकार का पूण्ड परिवर्तन कभी भी नहीं किया। अपनी प्राचीन परम्पराओं और जीवन के गान्धर्व तत्वों तथा यत्मान परिस्थितियों म यथोचित सम्बन्ध करके अपनी वायापलन करता हुआ तभी नवजीवनी शक्ति नवचेतना नवसूक्ति प्राप्त करता हुआ ही भारतीय समाज आगे बढ़ा है। उसने न प्राचीन की पूण उपेक्षा और तिरस्कार किया है और न नवीन का निगदर। साथ ही न भदेव प्राचीन से ही चिपका रहा है और न नवीन पर

पूर्णतः लुप्त होकर उगी रंग ही में रंग गया है। उसकी दृष्टि दोनों में सुन्दरतम सन्तुलन बनाये रखती है। यही उसकी अमरता और अजय सजीवनी शक्ति का रहस्य है। अपने समाज के तात्कालिक विनाश-उन्नति समृद्धि के लिये भारत का समाज प्राचीन के असामयिक, अनुपयोगी एवं निरर्थक तत्वों का परित्याग धीरे धीरे कर देता है और इस कार्य में जो प्रवृत्तियाँ बाधक बनकर खड़ी होती हैं उनका विरोध होता है। साथ ही, इसी उद्देश्य से प्रेरित होकर यह नवीन तत्वों के उत आगे बढ़ा, जो उपयोगी, अनिवार्य और समयानुसृत होते हैं, धीरे-धीरे, सतततापूर्वक और उदारतापूर्वक स्वागत करता है। इसके लिये जिस शक्ति या मूल्य की आवश्यकता है वह समाज की विभिन्न सहयोगी एवं विरोधी प्रवृत्तियों के घात-प्रतिघात क्रियाओं प्रति क्रियाओं से प्राप्त हो जाती है। तात्कालिक परिस्थितियों की पारस्परिक गतिविधियाँ एवं उनकी प्रतीक शक्तियाँ हम में वह अन्तर्दृष्टि सक्रिय कर देती हैं, वह सूझ पंदा कर देती हैं, वह समझ सा देती हैं कि हम एवं हमारा समाज क्या-एक मार्ग की ओर, उचित दिशा की ओर चल पड़ता है।

सामाजिक परिप्रेक्ष्य

जब हम बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध की अपनी संस्कृति का अध्ययन एवं विश्लेषण करने तथा उनसे निष्कर्ष प्राप्त करने के लिये अग्रसर होते हैं तब हमें संस्कृति के मूलतत्त्वों के कारण, अपना अध्ययन तैत्तलीस वर्ष पीछे या और ठीक कहीं तो, कभी-कभी एक सौ तेत्तालीस वर्ष पीछे तक पीछे ले जाना पड़ता है। कारण यह है कि बीसवीं शताब्दी की कुछ प्रवृत्तियों का सूत्रपात एक सौ तेत्तालीस वर्ष पीछे से कर दिया गया था। हमारे समाज की जो अवस्था आज हो गई है उसको लाने का दायित्व जिन बातों पर है, उनका प्रारम्भ हमारे समाज में अंग्रेजों ने लगभग एक सौ तेत्तालीस वर्ष पहले ही कर दिया था। बीज उस समय बोया गया था, वृक्ष आज उगा है। उदाहरण के लिये, इस युग में हमारी जो आर्थिक दुर्वसा दिखाई पड़ रही है, उसका एक कारण है अंग्रेजों की स्वार्थवृत्ति और भारत का उनके द्वारा होने वाला भयानक आर्थिक शोषण। यह आर्थिक शोषण वस्तुतः मुगल सम्राट फर्रुखसियर के समय से ही प्रारम्भ कर दिया गया था। परिणाम यह है कि यदि आज के आर्थिक शोषण को सही ढंग से समझना है तो अध्ययन को उतने पीछे तक—जब अंग्रेज यहाँ आये थे और उन्हें व्यापार करने की आज्ञा मात्र मिल पाई थी—सेजाना पड़ेगा। सामान्यतः बीसवीं शताब्दी की समस्त प्रवृत्तियों का उदय १८५७ ई० के स्वातन्त्र्य संग्राम तथा उसके कुछ दशकियों के बाद के लगभग हो गया था। आलोच्य काल के अन्दर उन्हीं में से कुछ में अधिक तीव्रता आ गई और कुछ मन्द हो गई। उदाहरणार्थ, अंग्रेजों राज्य के प्रति

अन्तर्गत, अत्याचारी अंग्रेजों एवं उनके सहयोगी भारतीयों के प्रति राष्ट्रवादियों के अन्दर हिमा प्रधान आक्रोश, अपने समाज के सर्वतोमुखी कल्याण एवं उत्थान की भावना और इस दिशा में हो सकने वाले प्रयत्नों का प्रारम्भ उसी युग से हो गया था। आलोच्यकाल में आ कर इनकी शक्ति बहुत आवेगपूर्ण हो गई थी। राजभक्ति का स्वर उस युग में भी था और इस युग में भी रहा, किन्तु उस युग में अत्यधिक प्रखर एवं मुखर था और इस युग में धीरे-धीरे निष्प्रभ रह गया। अस्तु, १८५७ ई० के अथवा उससे भी पहले की अवस्थाओं का अध्ययन इस आलोच्य काल की अवस्थाओं के अध्ययन की अनिवार्य पृष्ठभूमि—अनिवार्य रूप से सम्बद्ध तत्त्व—बन जाता है। इन्हीं सब का मन पर प्रभाव पड़ता है जो साहित्य लिखने की प्रेरणा देता है।

१८५७ ई० से १९०७ ई० तक का युग

बीसवीं शताब्दी की अवस्थाओं की पृष्ठभूमि के रूप में जब हम इस काल के पहले की अवस्था का अध्ययन करते हैं सब हमको ज्ञात होता है कि उस युग में समाज के अन्दर दो प्रवृत्तियाँ प्रधान रूप से सक्रिय थीं। पहली प्रवृत्ति थी अपने समाज की युगो-युगों से चली आती हुई रुढ़ियों और परम्पराओं के पालन की। उस युग में हमारा समाज मध्ययुगीन अवस्था से निकल कर आधुनिक युग में आ रहा था। परिस्थितियाँ परिवर्तित हो चली थीं। अंग्रेजों की राज्य-स्थापना के साथ-साथ ही मध्य युगीन परिस्थितियाँ जाने लगी थीं। वातावरण बदलने लगा था। नवीन युग का आभास भी मिलने लगा था। इतना सब होने पर भी मध्ययुगीन परिस्थितियों से निर्मित मनोवृत्तियों का अभाव नहीं हो सका था। व्यक्ति अपने जीवन को अब भी उन्हीं दृष्टिकोणों से परि-थापित कर रहा था जिनसे वह आज से पहले करता रहा। आस्था, विश्वास, रहन-सहन, रीति-रिवाज, खान-पान, आदि क्षेत्रों में समाज का अधिकतम भाग मध्ययुगीन मान्यताओं को ही अपनाये रहा।

समाज में दो वर्ग थे। एक वर्ग परम्पराओं का अन्धानुकरण कर रहा था। यह वर्ग अन्धविश्वासी था। यह काल की प्रवृत्तियों के परिवर्तन के अनुरूप अपने को परिवर्तित करने के लिये तैयार नहीं था। पंडे, पुजारी, गोमाई, आदि इस वर्ग में आते हैं। इस वर्ग का विश्वास यह था कि शास्त्रवचनों के आधार पर चलने से ही भारत का कल्याण हो सकता है। यह वर्ग परम्परा से प्राप्त सभी मान्यताओं एवं मानदण्डों का कट्टर समर्थक था। राधाचरण गोस्वामी और बालमुकुन्द गुप्त आदि की कविताओं में इसके प्रमाण मिलते हैं—

धर्म चार पद नसी बगो गुरुपति-गुरु जाने
कर्म गयो उडि सत्य लोक सप्रिय ब्रह्मा के

योग मयो कैलास समु ने लियो छछ के
भक्ति लई बँकुठ पारषद् जन अनुला के
भारत गारन ह्वैं रह्यो अति आरत बलिवास मे^१

ये लोग यज्ञ-याग, पितर-पिंड एवं फारसी के अध्ययन तक को बुरा मानते थे—

यज्ञ-याग मत्र भेट पेट मरने को चानुर
पितर पिंड नहि देत यज्ञ-सेवा के आतुर
बड़े जनम सँ फारसी छोड़ वेद मारग दियो^२
माता दादी नानी चाची पूफी घर की नार
कोई विधवा को (हो?) हम उसकी शादी पर लँप्पार
भला हम बीज न छोड़ें विधवा का

समाज में दूसरा वर्ग उन लोगों का था जो युग के अनुकूल आवश्यक परि-
वर्तनों एवं अनिवार्य सुधारों के पक्षपाती थे। इनमें से कुछ लोग आर्यसमाज आंदोलनों
से प्रभावित थे और कुछ प्रगतिशील या उदार दृष्टिकोण वाले सनातनी थे। महात्मा
मुन्शीराम पहले वर्ग के प्रतिनिधि माने जा सकते हैं और भारतेन्दु हरिश्चन्द्र दूसरे वर्ग
के। इन दोनों में वस्तुतः कोई विशेष अन्तर नहीं था। ये लोग बड़े दुख के साथ
सामाजिक दोषों का वर्णन करते हैं। धार्मिक बाध-विवाद, बाल-विवाह, विधवा-विवाह
न होने देना, जाति-भेद का भेद-भाव, अश्विद्वारा, समुद्रयात्रा-निषेध, क्षराब, आदि
मादक द्रव्य पान छुआछूत, स्त्रीशिक्षा का अभाव, पर्दा, अविद्या, 'अपनपों' के भावना
की कमी, आदि से ये कवि व्यथित होते थे। "प्रेमघन" ने स्पष्ट रूप से घोषणा की—

"आवश्यक समाज संशोधन करो, न देर लगाओ"^३

प्रतापनारायण मिश्र ने लिखा—

निज धर्म भली विधि जाने, निज गौरव को पहिचाने
स्त्री-भरण को विद्या देवें, करि पतिव्रता यज्ञ लेवें।^४
बाल-व्याह की रीति मिटाओ मिटाओ रहे साली भुँह छाव।^५

१ "आधुनिक बाव्यघारा," पृष्ठ ६४।६५।

२. वही " ६५

३. "आनन्द अरणोदय",

४ "प्रेम मुग्धभावली"

५ "होली है"

तडित गैस परकास रात्रपथ रजनि मुग्ध
महा महा नद मॉर्नि सेतु सुन्दर बँधवाए
वने विद्व विद्यालय विद्यालय पाठलय
पावत प्रजा अलम्प साम जिनते बिन ससय^१

इन सबके होते हुए भी यह निश्चिन रूप से कहा जा सकता है कि समग्र रूप में पाश्चात्य जीवन दृष्टि भारतीय विचारको को पूर्णतः कभी भी स्वीकृत नहीं हुई। इसका कारण यह है कि उसकी प्रकृति हमारी प्रकृति से भूतत भिन्न है। "अपनपों" को जागृत करने की माग मूल रूप से भारतीय समाज में प्रचलित होने वाली पाश्चात्य दृष्टि की प्रतिक्रिया के परिणाम स्वरूप ही उत्पन्न हुई है —

निज धर्म नभं नत नेम नित दृढ चित हुये पालन करें
महि 'आपनपों' बिसराय के आन और सपनेहुँ ठरें^२

उपयुक्त उद्धरण का 'आन और' पद अत्यन्त महत्वपूर्ण है और पाश्चात्य दृष्टिकोण की ओर संकेत करता है। इसी प्रतिक्रिया ने हमारे अन्दर राष्ट्रीय दृष्टिकोण जागृत करके उस युग की महत्वपूर्ण प्रकृति बना दिया। भारतेन्दु युग से लेकर सम्पूर्ण आलोच्य काल में भारत की आत्मा अखण्ड रूप से प्रधानतः राष्ट्रीय रंग में रँगी रही और साहित्य में राष्ट्रीयता के स्वर ही प्रधान रहे। इस स्वर के स्वरूप भिन्न-भिन्न अवसर रहे हैं। कभी प्राचीन भारत की महत्ता के गुण गान के रूप में यह भावना अभिव्यक्त हुई, कभी वर्तमान काल की दुर्दशा के चित्रण के रूप में, कभी अंग्रेजों की स्वार्थ नीति के प्रति अभिव्यजित आक्रोश के रूप में, कभी भारत देश की प्राकृतिक विशेषताओं के गुणानुवाद के रूप में, कभी उद्बोधन और आह्वान के रूप में, आदि।

उपयुक्त सभी प्रकृतियाँ आलोच्य काल में सक्रिय रही। अस्तु, आलोच्य काल की भारतीय जीवन दृष्टि के विभिन्न तत्त्व निम्नलिखित हुए —

- (१) भारतीय परम्पराओं के अन्धानुकरण का विरोध।
- (२) भारतीय परम्पराओं के अन्दर युगानुक्रम सुधार और नये प्रयोग।
- (३) पाश्चात्य प्रभावों के स्वस्थ एवं कल्याणकारी अंश का विरोध।
- (४) पाश्चात्य प्रभावों के स्वस्थ एवं कल्याणकारी अंशों का स्वागत।
- (५) पाश्चात्य संस्कृति के रंग में पूर्णतः रंग जाने की प्रवृत्ति का विरोध।

१—'स्वागत' शीर्षक कविता।

२—वागभुक्त युग वृत्त स्फुट कविता रामदिनय, पृ० १६।

सम्पत्ता लेकर आई थी। राजनीतिक क्षेत्र में विरोधियों के क्रूरता पूर्वक दमन ने उनकी शक्ति का सिक्का हमारे मन पर जमा दिया था और विकटोरिया की मुप्रसिद्ध घोषणा ने उनकी भलमनसाहत पर हमें विश्वास करा दिया था। इन सबका परिणाम यह हुआ कि हमारे समाज का नवयुवक वर्ग बड़ी तेजी से उनका अनुकरण करने लगा। यह अनुकरण स्वस्थ ढङ्ग से भी हुआ और विकृत ढङ्ग से भी। जिस अनुकरण के कारण हम “अपनपी” भूल कर उनके सांस्कृतिक दाम बनने लगे यह विकृत ढङ्ग का अनुकरण था। इस प्रकार के अनुकरण का विरोध समाज के सभी समझदार व्यक्तियों ने किया। भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने लिखा —

पठि विद्या परदेश की बुद्धि विदेशी पाय
 चाल चलन परदेश की गई इन्हें अति भ्राम
 अंग्रेजी बाहुन बमन बेप रीति भी नीति
 अंग्रेजी रुचि गृह सकल वस्तु देन विपरीत
 सब विदेशी वस्तु, नर, गनि, रति-रीति सखाव
 भारतीयता कछु न अब भारत में दरसाव
 हिन्दुस्तानी नाम सुनि अब ये सकुचि नजाव
 भारतीय सब वस्तु ही मो ये हाथ धिनाव^१

अम्बिकादत्त व्यास कहते हैं —

पहिरि कोट पतनून बूट अब हैट पारि मिर
 भालू चरबी चरचि लबेडर को लगाइ फिर
 नई विदेशी विद्या ही को मानस सर्वस
 सस्कृत के मृदु अवन लगत इनको अति कर्कस^२

जो अनुकरण स्वस्थ ढंग से हुआ उसका स्वागत किया गया। दादा भाई नौरोजी पालियामेंट के सदस्य चुने जाते हैं तो ‘प्रेमधन’ प्रसन्न होकर हादिक बघाई देते हैं। ‘प्रेमधन’ ने नये धामन की गुणावली गाई है —

जहाँ काफिले लुटत रहे सोजतन बिये हूँ
 जिन दुर्गम बल माहि गयो कोऊ नहि कबहूँ
 रेल यात परमाथ अंग्रेरी रातहु निघरक
 अध पगु असहाय जात बालक अबसा तक

१—“आर्याभिनन्दन”, पृ० ५

२—“मन की उमर”, “भारतधर्म”

सज्जित गेस परकास राजपथ रजनि मुत्ताए
महा महा नद माँहि सेतु सुन्दर बँधवाए
बने विद्वद विद्यालय विद्यालय पाठालय
पावत प्रजा अलम्य लोभ जिनते बिन ससय^१

इन सबके होते हुए भी यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि समग्र रूप में पाश्चात्य जीवन-दृष्टि भारतीय विचारको को पूर्णतः कभी भी स्वीकृत नहीं हुई। इसका कारण यह है कि उसकी प्रकृति हमारी प्रकृति से भ्रूखत भिन्न है। "अपनपौ" को जागृत करने की भाग मूल रूप से भारतीय समाज में प्रचलित होने वाली पाश्चात्य दृष्टि की प्रतिक्रिया के परिणाम स्वरूप ही उत्पन्न हुई है —

निज धर्म कर्म ब्रत नेम नित दृढ चित हुये पालन करें
महि "अपनपौ" बिसराय के भान और सपनेहु डरें^२

उपर्युक्त उद्धरण का "जान और" पद अत्यन्त महत्वपूर्ण है और पाश्चात्य दृष्टिकोण की ओर सकेत करता है। इसी प्रतिक्रिया ने हमारे अन्दर राष्ट्रीय दृष्टिकोण जागृत करके उस युग की महत्वपूर्ण प्रवृत्ति बना दिया। भारतेन्दु युग से लेकर सम्पूर्ण आलोच्य काल में भारत की आत्मा अक्षुब्ध-रूप से प्रधानतः राष्ट्रीय रंग में रंगी रही और साहित्य में राष्ट्रीयता के स्वर ही प्रधान रहे। इस स्वर के स्वरूप भिन्न-भिन्न अवश्य रहे हैं। कभी प्राचीन भारत की महत्ता के गुण-मान के रूप में यह भावना अभिव्यक्त हुई, कभी वर्तमान काल की दुर्दशा के चित्रण के रूप में, कभी अंग्रेजों की स्वार्थ नीति के प्रति अभिव्यजित आक्रोश के रूप में, कभी भारत देश की प्राकृतिक विशेषताओं के गुणानुवाद के रूप में, कभी उद्बोधन और आह्वान के रूप में, आदि।

उपर्युक्त सभी प्रवृत्तियाँ आलोच्य काल में सक्रिय रही। अस्तु, आलोच्य काल की भारतीय जीवन दृष्टि के विभिन्न तरंग निम्नलिखित हुए —

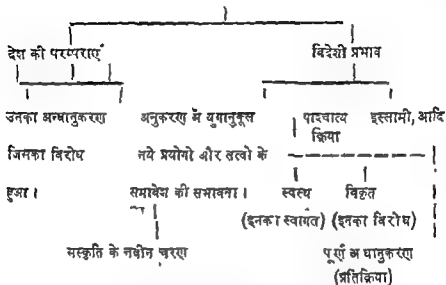
- (१) भारतीय परम्पराओं के जन्मानुकरण का विरोध।
- (२) भारतीय परम्पराओं के अन्दर युगानुकूल सुधार और नये प्रयोग
- (३) पाश्चात्य प्रभावों के स्वस्थ एवं कल्याणकारी अर्थ का विरोध।
- (४) पाश्चात्य प्रभावों के स्वस्थ एवं कल्याणकारी अर्थों का स्वागत।
- (५) पाश्चात्य सभ्यता के रंग में पूर्णतः रंग जाने की प्रवृत्ति का विरोध।

१—'स्वागत' दीर्घ कविता।

२—वानमुक्त गुप्त कृत स्फुट कविता-रामविनय, पृ० १६।

इसे हम यो भी देख सकते हैं —

भारतीय जीवन दृष्टि



उपर्युक्त प्रवृत्तियों का समुचित समन्वय अभी नहीं हो पाया है। अभी समाज और साहित्य में इनकी क्रियाएँ-प्रतिक्रियाएँ ही चल रही हैं। यही कारण है कि आलोच्य काल की संस्कृति संक्रान्तिकालीन संस्कृति है और उनकी पृष्ठभूमि में निर्मित साहित्य संक्रान्ति काल का साहित्य समझा जाना चाहिए।

अध्याय-१

सांस्कृतिक चेतना के आयाम

हिन्दी साहित्य की व्यञ्जनात्मक अभिव्यक्ति—संस्कृति का अर्थ—संसार क्या है—संस्कृति और संस्कृति—संस्कृति और संस्कृति तथा कलाकार की चेतना—संस्कृति के सम्बन्ध में विद्वानों के विचार—विभिन्न व्याख्याओं के विभिन्न तर्क—परिभाषाओं की विवेचना—निष्कर्ष—संस्कृति और संस्कृति का सम्बन्ध—प्रस्तुत प्रबन्ध में अपनाया गया संस्कृति सम्बन्धी दृष्टिकोण—भारत की जातीय विवेचना—भारतीय संस्कृति—प्राचीन संस्कृति का स्वरूप—प्राचीन संस्कृति की विशेषताएँ—दोनों संस्कृतिओं में सघर्ष और सन्धि-बिन्दु—हमारी आज की संस्कृति ।

सांस्कृतिक चेतना के आयाम

हिन्दी साहित्य की व्यजनात्मक अभिव्यक्ति

हिन्दी साहित्य एक प्रकार से भारतवर्ष का राष्ट्र-साहित्य है। भारतवर्ष की आत्मा का प्रतिनिधित्व करने की क्षमता रखने वाला यह साहित्य बहुत ही महत्वपूर्ण है। इन साहित्य में स्थानीय विविधताओं के होने पर भी प्रातीयतावाद का दोष नहीं मिल सकता। इनमें समस्त भाग्य वर्ण का दर्शन सुलभ है। इनमें भारतवर्ष के सभी वर्गों का, ममत्त प्राणी का, भाग्यवर्ष की दीनता और निर्धनता का, भारतवर्ष के क्षेत्र और गौरव का, भाग्यवर्ष के जान्दोलनों और लक्ष्यों का, भारतवर्ष के हृदय की विशालता का, मन की छम्पटाहटों का, एक आत्मा की अमरता का चित्र मिलता है। बड़ा अनायास साहित्य है यह। ऊँटु, इस साहित्य को समझने के लिये इस राष्ट्र की संस्कृति का अध्ययन अनिवार्य है। भारतवर्ष की संस्कृति को समझे बिना हम हिन्दी साहित्य का वास्तविक महत्व न समझ सकते हैं और न इसका सही मूल्यांकन कर सकते हैं।

“संस्कृति” शब्द संस्कृत भाषा के “कृ” धातु से बना है। “कृ” का अर्थ है। ‘करता’ ‘कृत’ का अर्थ है “किया हुआ” और “कृति” उसकी भाववाचक संज्ञा है। “स” उपसर्ग से इस “कृति” में ‘मलीभाति’ का, “सम्पूरक रूप से” का अर्थ आ जाता है। यह पारंपरिक एवं परिभाषित करने के भाव का सूचक है। तब “संस्कृति” का अर्थ हुआ “सम्पूरक रूप में, भली प्रकार से, किये गये या बने हुए कुछ कर्णों का भाव रूप”।

संस्कृति का अर्थ

ठीक यही बात पी० के० आचार्य ने भी लिखी है। संस्कृति शब्द “सम्” उपसर्गपूर्वक “कृ” धातु से निष्पन्न होता है। यह पारंपरिक एवं परिभाषित करने के भाव का सूचक है। संस्कृति के लिये अंग्रेजी में “कल्चर” शब्द का प्रयोग होता है। उसकी व्याख्या करते हुए वसुदेव उपाध्याय ने लिखा है, “कल्चर” शब्द लैटिन भाषा के “कुलतुरा” शब्द से निकला है जिसका अर्थ पोषा लयाना या पशुओं का पालन करना है। इसका मुख्य अर्थ होता है मस्तिष्क तथा उसकी शक्तियों को विकसित करना—शिक्षा तथा शिक्षण के द्वारा मानसिक वृत्तियों को सुधारना। २

१—“भारतीय संस्कृति एवं मूल्यता”, पृ० १

२—“आर्य संस्कृति” पृ० ४१४, ४१५

‘संस्कृति’ शब्द का भी अर्थ है मन को, हृदय को तथा उनकी वृत्तियों को संस्कार के द्वारा सुधारना तथा उदात्त बनाना । इजारीप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है, कहते हैं, अंगरेजों के प्रसिद्ध प्रवच लेखक वेबन ने इस शब्द को “मानसिक सेना” के अर्थ में प्रथम बार प्रयोग किया था । इससे यह सिद्ध होता है कि अंगरेजी और हिन्दी दोनों ही भाषाओं में संस्कृति समा लगभग एक ही अर्थ का चीतन करती है ।^१

मुलावराय ने कहा है, “संस्कृति का संबंध संस्कार से है जिसका अर्थ है संशोधन करना, उत्तम बनाना, परिष्कार करना जातीय संस्कारों को ही संस्कृति कहते हैं ।^२

संस्कार क्या है ?

“कृ” धातु से “कार” बनता है जो ‘स’ उपसर्ग से युक्त होकर “संस्कार” हो जाता है । व्यक्ति के रूपमें हम इसे यों समझ सकते हैं कि किसी एक व्यक्ति की चेतना पर तात्पर्य यह कि मन पर एक जीवन में या अनेक जीवनों में किये गये कार्यों का वातावरणों का, जो अमिट प्रभाव पड़ता है उसे संस्कार कहते हैं । उन वातावरणों में पले हुए प्रायः सभी व्यक्तियों की अन्तर्चेतना पर वातावरणों का प्रभाव लगभग एक-सा पड़ेगा । परिणाम यह होगा कि इन व्यक्तियों से जो समाज बनेगा उन समाज की मुख्य प्रवृत्तियों का आधार व्यक्तियों की अन्तर्चेतना पर पड़ा हुआ यही प्रभाव होगा । युगो-युगों के पश्चात् उस समाज के अनेक स्थितियों एवं परिस्थितियों से—क्रियाओं और प्रतिक्रियाओं से गुजर जाने के पश्चात् इस प्रभाव का अनावश्यक, अस्थायी, एवं तत्त्वहीन अंश नष्ट हो जाता है और तब जो कुछ बच जाता है वह ऐसा होता है जो फिर मूल रूप से तो कभी भी नष्ट नहीं होता । हा, कुछ प्रमुख एवं अमाधारण समसामयिक परिस्थितियाँ ऐसी अवश्य होती हैं जो उस “प्रभाव” को कुछ अंशों तक पुनः प्रभावित करने लगती हैं । कभी-कभी तो ऐसा लगने लगता है जैसे वह “प्रभाव” मूलतः परिधित हो जायगा किन्तु ऐसा होता नहीं । कारण यह है कि शताब्दियों से अनुभूत वह मूल “प्रभाव” ही उस समाज विशेष को उन अमाधारण परिस्थितियों में जीवित रहने और महत्वपूर्ण कार्य-सम्पादन करने की शक्ति देता है । वह प्रभाव ही उसका अपना तत्त्व होता है एवं उसका अपना मन होता है जिसे खोकर कोई भी व्यक्ति या समाज अपने व्यक्तित्व एवं अस्तित्व की विधिष्टता खो बैठता है, उसका कोई भी महत्व नहीं रह जाता, और

१—“सम्पत्ता और संस्कृति”, पृ० ६

२—“भारतीय संस्कृति की स्फुरता”, पृ० १

वह "पर" में विलीन हो जाता है क्योंकि उसका "स्व" कुछ भी नहीं रह जाता। किसी भी व्यक्ति में यह सामर्थ्य नहीं पाया जाता कि वह आदि से आज तक चले आते हुए इन मूल प्रभावों एवं मौलिक तत्वों से अपने को असंग रख सके।

इन प्रभावों अथवा मूल तत्वों की पृष्ठभूमि में अथवा आदिम अवस्था में भौगोलिकता का प्रभाव अनिवार्य तथा महत्वपूर्ण ढंग से पड़ता है। गर्म तथा प्राकृतिक सौन्दर्य और वंशव वाले प्रदेश में रहने वालों के रहन-सहन, रीति-रिवाज, ज्ञान-पान, वस्त्र-आवास, व्यवहार-व्यवसाय के अतिरिक्त उन के स्वभावों, उनके मोक्षन की दशाओं और दिशाओं, उनकी आस्थाओं और विश्वासों तथा उनकी धारणाओं और मान्यताओं में जो विशिष्टताएँ पाई जाएं भी वे ठंडे एवं मरुभूमि के निवासियों में नहीं पाई जा सकती।

सभ्यता और संस्कृति

इन प्रभावों की दो विशेष दिशाएँ होती हैं। एक दिशा तो यह होती है कि उन भू-भाग विशेष के अन्दर रहने वाले समाज विशेष के व्यक्ति कुछ थोड़े से, छोटे-मोटे, महत्वहीन, मारहीन एवं मौलिक तत्त्वविहीन विभिन्नताओं के बावजूद भी एक विशेष ढंग से मजान बनाते हैं, एक विशेष प्रकार की वेशभूषा अपनाते हैं, एक विशेष प्रकार का उनका रहन-सहन होता है, एक विशेष प्रकार की उनकी शासन-व्यवस्था होती है और एक विशेष प्रकार के ही उनके रीति-रिवाज होते हैं, इत्यादि। प्रभाव की दूसरी दिशा अतिसादृश अधिक महत्वपूर्ण होती है। इस दिशा में हम यह पाते हैं कि जीवन सम्बन्धी उनका अपना दृष्टिकोण एवं विचार प्रकार का हो जाता है। बाह्य वातावरण का देखन और समझने की उनकी अपनी एक विशेष दृष्टि हो जाती है। उनका भाव, उनका स्वभाव, उनकी मान्यताएँ, उनकी धारणाएँ, उनके विश्वास, उनकी आस्थाएँ आदि एक विशेष प्रकार की हो जाती हैं। ये ऐसी होती हैं जो उनको (उस समाज और उसके सदस्यों की) एक विशिष्टता प्रदान करती हैं। उन्हें दूसरों में अलग करती हैं। उनकी ये विशिष्टताएँ अबाध गति से प्रह्वमान स्रिताधार की तरह होती हैं जिसमें सामयिक परिस्थितियों की छोटी-मोटी सहायक नदियाँ आ-आकर मिला करती हैं और उसे समुद्र करती रहती हैं किन्तु उसके मूल को आमूल परिवर्तित कर सकने में असमर्थ रहती हैं। मूलाधार उनको अपने में आत्मसात कर-करने बलवती, स्फूर्तिमयी एवं संप्राण होती रहती है। प्रभाव की पहली दिशा सभ्यता है, और दूसरी दिशा, संस्कृति। दूसरी का अध्ययन पहले के बिना जमजम एवं अपूर्ण होता है—और, इन दोनों के अध्ययन

बे दिना किसी समाज विशेष एवं व्यक्ति विशेष की प्रवृत्ति एवं प्रकृति एवं प्रकृति का—
उस की भलीभांति समझने का—प्रयास अधूरा असफल एवं आत्मक सिद्ध होता है।
दोनों एक पक्ष के दो पक्षों के समान होते हैं। हजारीप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है कि
सभ्यता का आन्तरिक प्रभाव सस्कृति है। इसी पुस्तक में चौथे पृष्ठ पर उक्त
विद्वान् लेखक ने यह भी निष्ठा है सभ्यता और सस्कृति भी एक दूसरे
के पूरक हैं।^१

सभ्यता और सस्कृति तथा बनावट की चेतना

इसी दोनो से भिन्नतर किसी व्यक्ति—सर्वजनिक बनावट—की उम्र चेतना
का निर्माण होता है जिससे वह किसी को देखना और समझना है और सबन्ना प्रहम
करने की प्रक्रिया और उनके स्वरूप के विभिन्न तत्व भी इसी दोनो से निर्धारित एवं
निर्धारित होत हैं। बचपन से वह जो कुछ देखता और सुनता है उस जो कुछ
समझाया और बताया जाता है उसे जो कुछ किताबा और पढ़ाया जाता है उसी के
सहारे वह करना देखना सोचना और समझना प्रारम्भ करता है। मात्रा में
न्यूनता अथवा अधिकता हो सकती है किन्तु स्वरूप और प्रकार एक ही होता है।
दूसरे की, पढ़ी लिखी बातें बुद्धि द्वारा सिद्धान्त एवं जटिल उसकी आमूल परिवर्तित
करते में असमर्थ रहते हैं। कलानार की कृति की पूर्णभूमि यही होनी है और इसी
लिये कलाकार की कृतियों को समझने के लिये इनका अध्ययन अनिवार्य होता है।
इसने न समझ पाने पर उत्साह भरी भांति समझ करना असम्भव है। इस बात को पूरा
तरह से समझ कर, इसके मूलतत्त्वों को आधार बनाकर चलने से उनको पथ के
सम्बन्ध रूप में स्वीकार करने से ही किसी व्यक्ति समूह और राष्ट्र की उन्नति हो
सकती है, लक्ष्य प्राप्ति ही शरती है कल्याण हो सकता है अथवा यह सब असम्भव
है। इन्द्र विद्यावाचस्पति का मत है— जो लोग सस्कृति को मार कर राष्ट्र को
जिंदा रखना चाहते हैं वे असम्भव को सम्भव बनाना चाहते हैं^२।

सकृति के सवध में विद्वानों के विचार

सस्कृति के सम्बन्ध में विद्वानों ने निम्नलिखित विचार प्रकट किये हैं
सस्कृति जिन्दगी का एक तरीका है और यह तरीका सदियों से जमा होकर उस
समाज में छाया रहता है जिसमें हम जन्म लेते हैं^३ — दिनकर ।

१— 'सभ्यता और सस्कृति' पृष्ठ ३।

२— 'हिन्दू सस्कृति की रक्षा', पृ. ६६६

३— 'सस्कृति क चार अध्याय' पृ. ६५३

महादेवो वर्मा ने लिखा है, " सस्कृति विकास के विविध रूपों की समन्वयात्मक समष्टि है ।^१

इन्द्र विशाखाचस्पति का मत है - " किसी देश की आध्यात्मिक , सामाजिक और मानविक विभूति को उस देश की सस्कृति कहते हैं । सस्कृति शब्द में देश के धर्म, साहित्य, रीति-रिवाज, परम्पराओं सामाजिक संगठन, आदि सब आध्यात्मिक और मानविक तत्वों का समावेश होता है । इन सबके समुदाय का नाम सस्कृति है ^२ ।

सुमित्रानन्दन पंत ने लिखा है, " सस्कृति को मैं मानवीय पदार्थ मानता हूँ जिसमें हमारे जीवन के सूक्ष्म-स्पृश दोनो धरातलों के तत्वों का समावेश तथा हमारे ऊर्ध्व चेतना - दिखर का प्रकाश और समदिक जीवन की मानविक उपलब्धियों की छायाएँ गुफित हैं । उसके भीतर अध्यात्म, धर्म, नीति से लेकर सामाजिक हडि रीति तथा व्यवहारों का सौंदर्य भी एक अन्तर सामंजस्य ग्रहण कर लेता है ।^३

सस्कृति की व्याख्या करते हुए हजारो प्रताप त्रिवेदी ने लिखा है, जो व्यक्ति के अन्तर का विश्वास हो भविष्य के अतीत के आदर्श पर जिसकी दृष्टि हो, जो दूर की ओर दृष्टि रखती हो, व्यवस्था के अतीत पर दृष्टि रखती हो, जो "स्वाधी" हो वह सस्कृति है^४

जी० एस० घुरे महोदय का मत है कि सस्कृति वह कवच है जो जीवन मुद्द का कठोरतम वास्तविकताओं का शिरतापूर्वक सामना करने के प्रयत्नों में सहायक होता है ।^५

जगद्गुरु शंकराचार्य प्रभु धीज्यौष्णीठाधीश्वर स्वामी श्री ब्रह्मानन्द सरस्वती जी महाराज ज्योतिर्मठ बरहिक्राश्रम ने लिखा है, मनुष्य की वैयक्तिक, सामाजिक, आर्थिक, राजनैतिक, धार्मिक, आदि सभी क्षेत्रों में लौकिक पारलौकिक अभ्युदय के

१- " क्षणदा ", पृ , २३

२- " भारतीय सस्कृति का प्रवाह ", पृ , १

३- " उत्तरा ", पृ० ११

४- " सम्यता और सस्कृति ", पृ० ४

५- कल्चर एण्ड सोसाइटी पृ० १२०

अनुकूल देहेन्द्रिय, मन-बुद्धि, चित्ताह्वार की चेष्टा हो उसकी भूषणभूत सम्पन्न चेष्टा या सस्कृति है। (देहेन्द्रिय की सम्पन्न चेष्टाएँ “आचार” के क्षेत्र में और मन-बुद्धि-चित्ताह्वार की चेष्टाएँ “विचार” के क्षेत्र के अंतर्गत बही जाती हैं, इसलिये) संक्षेप में कहा जा सकता है कि मनुष्य ने लौकिक पारलौकिक सर्वाम्बुदय के अनुकूल आचार-विचार ही सस्कृति है ^१

रामजी उपाध्याय ने सस्कृति की व्याख्या करते हुए लिखा है कि अम्बुदय पद्म पर निरन्तर प्रगति करते रहना मनुष्य के सांस्कृतिक जीवन की प्रथम प्रवृत्ति है।^२ इस प्रवृत्ति का अनुसार मनुष्य की प्रगति पर विचार करते हुए उसी पृष्ठ पर उन्होंने लिखा है, मानव ने अन्य प्रजातों की अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये योग दान में आत्मा और परमात्मा का अनुभव किया है, शिल्प और कला की परख की है विज्ञान का अनुशीलन किया है और समाज की मुख्यवस्था के लिये योजनाएँ बनाई हैं... इस साधना के पीछे उसकी बुद्धि, ज्ञानी, सौंदर्य भावना और महानुभूति की नित्य अपेक्षा रहती है। इनको सतत् उच्चतर स्तर पर प्रतिष्ठित करते हुए ही मानव अपने व्यक्तिगत और सामाजिक सुख सौभाग्य की सृष्टि करता है। मनुष्य की यही प्रवृत्ति उसकी सस्कृति है।^३ अन्यत्र इसी विद्वान् ने लिखा है कि मानव की सहृदयता और बुद्धि के वर्धन का विकास ही सस्कृति है।

संस्कृत पर अपना निश्चित मन देते हुए राधाकृष्णन ने लिखा है, “संस्कृत उत्साहन के साधनों की बाहरी रूप रेखा मात्र नहीं है हालांकि मार्क्सवादी संस्कृत को यही समझते हैं ^४”। उनका विचार है कि इसमें तो आदर्श, विश्वास, आध्यात्मिक शक्तियाँ, आध्यात्मिक परम्पराएँ विभिन्न दर्शन, सामाजिक संस्थाएँ, आर्थिक व्यवस्थाएँ, वैज्ञानिक मान्यताएँ आदि अनेक स्तर समाविष्ट हैं।

हमारे प्राचीन विचारकों का एक मत यह था कि “आत्म-संस्कृतिवाचक शिल्पानि एतेर्यजमान आत्मानं संकुस्ते।^५” वहाँ अच्छे ढंग से व्यवस्था करने की

१- “कल्याण” पत्रिका का हिन्दू संस्कृत अंक, पृ. २४

२- भारतीय संस्कृति की साधना पृ० १

३- ‘वही, “

४- “भारतीय संस्कृति का उत्थान”, पृ० ३

५- “ईस्ट एंड वेस्ट”, पृ० १७

६- ऐतरेय ब्राह्मण, ६।५।१

अच्छे ढंग से बनाने को अथवा उच्चवोटि का कार्य-सम्पादन शिल्प कहा गया है। इन चिन्तों के द्वारा होता अपने यजमान की आत्मा का संस्कार करता है अर्थात् उसकी आत्मा संस्कार करता है अर्थात् उसकी आत्मा संस्कृत होती है। जिनके द्वारा यह सब होता है वह संस्कृति है। रगनाथ रामचन्द्र दिवाकर का विचार है, 'मानव-इति हान के आरम्भ से ही मानव-जीवन के विकास पर घटनाक्रम, परिस्थितियों, वातावरण और अन्य बातों का अन्ना अलग-अलग प्रभाव रहा है। इसीलिये मानव-संस्कृति में विविधता आने बिना न रही।' ^१ इन दोनों परिभाषाओं को मिलाकर देखने से जो निष्कर्ष निकलता है वह एक ही है और वह यह है कि हम पर जो-जो प्रभाव पड़ते हैं और उनसे प्रभावित होकर हम जो-जो करते हैं और जो-मुँह वनते हैं वही हमारी संस्कृति का रूप है।

संस्कृति के सम्बन्ध में भगवत शरण उपाध्याय ने कहा है कि 'संस्कृति, जिस रूप में हम उसे आज मानने लगे हैं, इन विकास की मजिलों की ओर उतना मजबूत न कर अधिकतर उन सूक्ष्म तत्वों से सम्बन्ध रखती है जो विचार, विश्वास, रीति, कला, आदर्श, आदि की दुनिया है'^२ अन्यत्र इसी विद्वान का कहना है कि संस्कृति एक प्रकार का मानविक विकास है, एक विशिष्ट दृष्टिकोण है जो सम्य मानव में हो भी सकती है, नहीं भी हो सकती। यह एक प्रकार का संस्कार है, मानविक निष्कार है'^३ देवराज ने संस्कृति की निम्नलिखित परिभाषाएँ उद्धृत की हैं—मौलिक मूल्यों का क्षेत्र (मिकाइवर), 'वह जटिल तत्व है जिसमें ज्ञान, नीति, कानून, रीति-रिवाजों तथा दूसरी उन योग्यताओं और आदतों का समावेश है जिन्हें गनुष्य सामाजिक प्राणी होने के नाते प्राप्त करना है' (टायलर), 'सामाजिक विरासत (लिटन) 'समस्त सामाजिक परम्परा' (लावा), 'गनुष्य का समस्त सीखा हुआ व्यवहार (हर्ष कोविंदस), और प्रसिद्ध विद्वान् ईनियट विशिष्ट वर्गों के पारस्परिक सघनतम सम्बन्धों की रूपरेखा या उसके स्वरूप को संस्कृति मानता है।'^४ अन्यत्र इसी विद्वान् ने लिखा कि 'वृत्तज्ञान में संस्कृति का अर्थ समस्त सीखा हुआ व्यवहार होता है' अर्थात् वे सब बातें जो हम समाज के सदस्य होने के नाते सीखते हैं। इस अर्थ में संस्कृति राष्ट्र परम्परा का पर्याय है।^५ संस्कृति के स्वरूप को स्पष्ट करता हुआ लेखक लिखता है,

१—'कल्पना' पत्रिका, फरवरी, १९५२ ई०, पृ० ६५

२—'सांस्कृतिक भारत', पृ० ११

३—'भारतीय समाज का ऐतिहासिक विश्लेषण', पृ० २२३

४—'संस्कृति का दार्शनिक विवेचन'

५—'भारतीय संस्कृति', पृ० १६

‘वस्तुन सस्कृति उग युगो का समुदाय है जिन्हे मनुष्य अनेक प्रकार की शिक्षा द्वारा अपने प्रयत्न से प्राप्त करता है। सस्कृति का सम्बन्ध मुख्यतः मनुष्य की बुद्धि, स्वभाव, मनोवृत्तियाँ (Attitudes) से है।’ अन्त में यह जैसे निष्कर्ष निकालता हुआ कहता है, ‘वस्तुन सस्कृति जीवन के महत्वपूर्ण एवं मार्गव रूपों की आत्म चेतना है।’

विभिन्न ध्यारयाओं के विभिन्न सत्य

उप्युक्त परिभाषाओं को यदि हम सक्षप में देखना चाहे तो उन्हें इस रूप में पायेंगे —

- (१) सदियों से जमा होकर उस समाज में छाया हुआ जिन्दगी का तरीका,
- (२) आध्यात्मिक और मानसिक तत्वों का समुदाय (धर्म, साहित्य, रीति-रिवाज, परम्परा),
- (३) जीवन के सूक्ष्म-स्थूल घटानलों के सत्य, ऊर्ध्व चेतना शिखर का प्रकाश (अध्यात्म, धर्म, नीति, सामाजिक दृष्टि, रीति, व्यवहार आदि ।
- (४) व्यक्ति के अन्तर का विकास-अविष्य के, अतीत के आदर्शों, पर दृष्टि !
- (५) कठोर वास्तविकताओं से होने वाले जीवन-युद्ध के सहायक तत्व,
- (६) लौकिक-पारलौकिक सर्वाभ्युदय के अनुकूल आधार-विचार,
- (७) [अ] आत्मा-परमात्मा का अनुभव, शिल्पकला, विज्ञान, समाज-व्यवस्था की योजनाएँ (व्यक्तिगत और सामाजिक सुख-सौख्य की सृष्टि),
[आ] सहृदयता और बुद्धि के बंधन का विकास,
- (८) आदर्श, विश्वास, अध्यात्मिक शक्तियाँ और परम्परा, विभिन्न जीवन-दर्शन सामाजिक समस्याएँ, आर्थिक व्यवस्थाएँ, वैज्ञानिक मान्यताएँ, आदि ।
- (९) आत्मा का साकार करने वाले शिल्प ।
- (१०) प्रभावशाली घटनाक्रम, परिस्थिति, वातावरण, आदि बातों का प्रभाव ।
- (११) अ -विचार, विद्वान्, रचि, कला, आदर्श, आदि,
आ -मानसिक विकास, मानसिक निष्कार,
- (१२) ज्ञान, नीति, कानून, रीति-रिवाज, आदि योग्यताएँ, स्वभाव,
- (१३) सामाजिक विरासत,

(१४) ममस्त सामाजिक परम्परा,

(१५) ममस्त सौता हुआ व्यवहार,

(१६) विविध वर्गों के पारस्परिक मधनतम सबध,

(१७) परम्परा,

(१८) ज—बुद्धि, स्वभाव, मनोवृत्ति, आदि,

आ—जीवन के महत्वपूर्ण एवं सारंग रूपों की आम-चेतना ।

परिभाषाओं की विवेचना—

संस्कृति की उपर्युक्त परिभाषाओं पर विचार करने से हम ऐसा प्रतीत होता है कि पहली, तेरहवीं, चौदहवीं पन्द्रहवीं और सत्रहवीं परिभाषाएँ स्पष्ट रूप से एक ही बात की ओर मनेत करती हैं और वह बात है “प्राप्त परम्पराएँ” दूसरी और तीसरी परिभाषाएँ धर्म, साहित्य, सामाजिक रीतियों, नीति, और रीति-रिवाजों की बात करती हैं। ध्यान यह रखना चाहिये कि इन सभी तत्वों का मूलधार भी प्राप्त परम्पराएँ हैं। इन परिभाषाओं में प्राप्त परम्पराओं का क्षेत्र-निर्देश मात्र कर दिया गया है। मूल तत्व वही है। आठवीं परिभाषा, अर्थात् आदर्श, विश्वास, आध्यात्मिक शक्ति और परम्पराएँ, विभिन्न जीवन दर्शन, सामाजिक संस्थाएँ, आर्थिक व्यवस्थाएँ, वैज्ञानिक मायताएँ, पर विचार करने से हम इस निष्कर्ष पर आते हैं कि इनमें से कोई भी तत्व ऐसा नहीं है जो प्राप्त परम्पराओं का आधार लिये बिना अपना वर्तमान अस्तित्व एवं अपना वर्तमान स्वरूप निर्माण कर सके। उदाहरणार्थ, हमारी आध्यात्मिक शक्ति हमारे ऋषियों मुनियों, आदि द्वारा प्राप्त अनुभवों की वही स्मृति तो है जो हम विरासत के रूप में किसी है। एक और उदाहरण लें। हमारी सामाजिक संस्थाओं और आर्थिक व्यवस्थाओं का निर्माण उन्हीं प्रवृत्तियों, मान्यताओं एवं सिद्धान्तों के आधार पर होता है जो समाज में पहले से जती आ रही हैं। यदि इनमें से किसी एक की भी स्थापना किसी एस आदर्श, मान्यता, प्रवृत्ति या सिद्धान्त के आधार पर होती है जो हमारी अपना नहीं है, हमारी अपनी परम्परा का नहीं है, हमारी अपनी संस्कृति का नहीं है तो जीवन में एक ऐसी अव्यवस्था आ जाती है जो उसे कुरूप बना देती है। उदाहरण के लिये हम भूमि को लें। हमारी संस्कृति धरती को माता कहती है। भा को कोई बेचता नहीं और मारत की धरती क्रय-विक्रय की चीज (कमाडेटी) नहीं थी। अंग्रेजों साम्राज्यवाद ने धरती को (कमाडेटी) क्रय-विक्रय की वस्तु का स्वरूप दे दिया। परिणाम यह हुआ कि भारतवर्ष की भूमि व्यवस्था आज तक अर्थशास्त्रियों के लिये एवं ऐसी समस्या बनी हुई है जिसका

निम्न हल दिखाई नहीं पड़ता। अमान्य प्राणी उस पुष्पवस्था के शिखर वन चुके हैं। भयानक गरीबी हमारे भात पर मुहर की भांति अव्यक्त है। भारतीय जीवन भी हल हो गया है वृक्ष हो गया है। अस्तु प्राप्त परंपराओं की आधारभूत पर ही इन व्यवस्थाओं का सुभय्य प्रासाद विनिर्मित हो सकता है। हम निश्चित रूप में यह कह सकते हैं कि हमारी आत्मा का संस्कार करने वाले शिल्प वे ही हो सकते हैं जिनकी स्पर्शा का आधार परंपरा से प्राप्त हमारे अपने तत्व हो। अथवा हमारी आत्मा का संस्कार होना तो दूर की बात है हमारी आत्मा का हमारे आत्म स्वरूप की विवृति उसी प्रकार हो जायगी जिस प्रकार उ नीमकी शकल के द्विनीमाद में क्लृप्ति के हिंदू कालेज से निकले हुए उन विद्यार्थियों की हा जाती थी जो न यूरोपीय बन पाते थे न भारतीय रह जाते थे न अंग्रेज हो पाते थे न हिंदू रह जाते थे। इसीनिये नवी परिभाषा की प्राणशक्ति प्राप्त परंपराओं पर ही आधारित है क्योंकि हमारी आत्मा का संस्कार उन्हीं तत्वों या शिल्पों से हो सकता है जो हम परंपरा से प्राप्त हैं और जिन पर हमें विश्वास है। हम यह नहीं कहते कि सामयिक एवं तात्कालिक अनुभवों का कोई महत्व नहीं। उनका महत्व है और उनका महत्वपूर्ण योग होता है किंतु वे हमारा विश्वास तभी पा सकते हैं हमारी सारकृति की कक्षा में तभी स्थान पा सकते हैं जब वे अनेक बार कसौटी पर चढ़ कर लरे सिद्ध हो जायें और जहां यह स्थिति आई वही वे प्राप्त परंपराओं की कोटि में आ जाते हैं। इस तथ्य को हृदयगम कर लेने पर मानवी दसधा ग्यारहवीं और बारहवीं परिभाषाओं के अन्दर भी हम प्राप्त परंपराओं का तब ही मूल रूप से व्याप्त शिखर देगा। एक बात पर और विचार कर लेना चाहिए। यह बात यह है—व्यक्ति का विकास क्या है तथा हमारी लौकिक और आध्यात्मिक उन्नति का अर्थ क्या है। विवक्षित व्यक्ति हम उसे कहते हैं जिसने अन्दर तत्वों और तथ्यों को सही ढंग से समझ कर व्यक्तिगत और सामाजिक सुख समृद्धि के लिये उनका उपयोग करने की शक्ति एवं क्षमता हो। तत्वा को समझने का सही ढंग, व्यक्तिगत सुख समृद्धि और सामाजिक सुख समृद्धि—इन तीनों का आधार है इन तीनों के स्वरूपों की सामाजिक स्वीकृति एवं सामाजिक मायता और समाज उसी को स्वीकृत करता और मायता देता है जो उसके परम्परागत ज्ञान और अनुमान गवाह्यत भिन्न न हो। भूमि के रूप में मूल्य-परिवर्तन को जान दो-नौ वर्षों से भी अधिक हो गया और व्यावहारिकता की सभी दृष्टियों और कसौटियों विधानों और व्यवस्थाओं का देखते हुए हमें स्वीकार करना पड़ता है कि हमने भूमि की कमांडिटो क्रय विक्रय की वस्तु मान लिया है हमारी संवेदना इतनी समथ नहीं रह गई है कि हम यह सर्वे—

समुद्रवपने ! देवि ! पर्वत-स्तनमडले !

विष्णुपति ! नमस्तुभ्यम् ! पादस्पर्शं क्षमस्व मे !

हमी प्रचार हमने अन्न को भी क्रय-विक्रय की वस्तु मान लिया है। उमकी देवता मानता छोड़ दिया है। इतने पर भी हमारी अन्नचैतना ने, हमारी सामाजिक समष्टि ने, हमारी परम्परा ने, क्रय-विक्रय की वस्तु मानने वाली प्रवृत्ति को न तो मान्यता दी है और न माता और देवता मानने वाली आस्था का उपहास उड़ाया है। आज भी बीज बोने जाने के समय घरती माता की समुचित रूप से पूजा की जाती है और विज्ञान के प्रकांड पढ़िनों को भी भोजन करने के पश्चात् घाली को प्रणाम करके उठने हुए देखा गया है। समाज अपनी प्राप्त परंपराओं से आमूलतः विभिन्न किमी भी तत्व को मान्यता नहीं देता। अस्तु, तथ्यो-तत्वों को समझने का सही ढंग वही है जिसे सामाजिक स्वीकृति प्राप्त है, और इसी प्रकार व्यक्तिगत और सामाजिक सुख-समृद्धि का स्वरूप भी वही है जिसे समाज परम्परा से मानता चला आया है। समाज की हम कमौटी पर जो व्यक्ति खरा नहीं उतरता वह पागल कहलाता है और दुस्ती माना जाता है, और जो ज्ञान-विज्ञान खरा नहीं उतरता उससे समाज को सुख-समृद्धि नहीं प्राप्त हो सकती। अध्यात्मसंबंधी जिस ज्ञान और अनुभूति को भारत ने आदि युग में आज तक प्राप्त किया है उसके विपरीत प्रतीत एवं मिट्ट होने वाले ज्ञान एवं अनुभूति को हम आध्यात्मिक उत्कर्ष का साधन अथवा आध्यात्मिक ज्ञान राशि के कोष का बहुमूल्य, अमूल्य, अथवा उल्लेखनीय रत्न नहीं मान सकते। व्यक्तिगत सुख-समृद्धि मीढर्य का रूप और मापदण्ड निश्चित है। उसका अतिक्रमण नहीं किया जा सकता। जिस समाज ने यह मान रखा है कि लज्जा नारी का भूषण है वह वाक्कट वालों वाली तथा मैडो कट बनियान-जैसे बाह-विहीन बनाउज या चुस्त चुर्ता या सकंम में काम करने वालों की तरह धिपका हुआ पतझून या पाजामा पहन कर अपने रूप और आकर्षण को उभार-उभार कर उसे मादक बनाकर प्रदर्शित कर-करके पुण्यो के बीच ठहका भार-मारकर हँसने वाली नारी को देखकर चुप भले ही रह जाय, उसे आदर्श नहीं मान सकता। चूंकि शहर की नारियों का रूप-स्वरूप देहात में मान्यस्वीकृत नारी-रूप के अनुरूप नहीं होता इसलिये, हमारा व्यक्तिगत अनुभव है कि, शहर की नारियाँ देहात की गृहलक्ष्मियों के लिये अमान्य एवं अस्वीकृत होती हैं-चिडियाघर की कोई जीव मात्र होती है ! पति-पुत्र विहीन किन्तु धन-संपत्ति से संपन्न महिला को सुखी मान लेना अभी हमारी बेनना के बाहर की बात है। कारण वही है कि ये रूप हमारी परम्परा के प्रतिकूल

पठते हैं और इसीलिये वे हमारी संस्कृति के अंग नहीं बन सके। दृढ़ दृष्टि से देखो पर चौथी और छठवीं परिभाषाएँ भी प्राप्त परम्परा के अन्तर्गत ही आ जाती हैं। अब रह जाती है पाचवीं परिभाषा जो जीवन-युद्ध में प्राप्त होने वाले सहायक की बात करती है। किसी भी युद्ध में हम उसी को अपना सहायक मानते हैं जो हमारी शक्ति बढ़ाए और हमें विजयी बनाए। निश्चिन्त है कि सहायक का स्वरूप शक्ति और विजय-सम्बन्धी हमारी धारणा और मायता पर आधारित होगा। ब्रिटिश साम्राज्यवाद में हमारा यद्वा था। इस युद्ध में शक्ति-सम्बन्धी हमारी धारणा थी उत्कृष्ट चरित्र और हमारे विचारों का समर्थन और विजय सम्बन्धी हमारी मायता थी अंग्रेजों को यह विश्वास दिला देना कि भारत पर उनका शासन करना कितनी भी प्रसार से उचित नहीं। अस्तु निश्चिन्त हो गया कि हमारा सहायक वही हो सकता था जो भारतवासियों के चरित्र की कमियों को दूर कर सकता और हमारी विचार धारा का प्रचार कर सकता-न कि वह जो हमें अस्त्र-शास्त्र और सैनिक देना अथवा हमारी सहायता के लिये अंग्रेजों पर आक्रमण करता। एक दूसरा उदाहरण यह। हमें गरीबी से लड़ना है। यदि हमारा तात्पर्य यह है कि हमारे पास अकूत धन-संपत्ति हो जाय तो हमारा सहायक कुवेर माना जायगा। हमारी मायता है कि दरिद्र वह नहीं है जिसके पास धन-संपत्ति का अभाव है बल्कि दरिद्र वह है जो धन-संपत्ति के लिये निरन्तर हाथ 'हाथ' करता है। अतएव इस युद्ध में हमारे सहायक को गांधी और किनोबा के विचार एवं दंडोपनिषद् का यह वाक्य—

ईसावास्यामिद सर्वं यत्किञ्चि जगत्या जगत् ।

तेन स्थनेन भुज्जीया मा गृध्र कस्यस्विदधनम् ॥

इस जीवन-युद्ध में हमारा प्रतिद्वन्दी कौन है ? के विचार के परिस्थितियों, के धातुवरण, के अवस्थाएँ, के व्यवस्थाएँ जो हमें वह नहीं रहने देती और उस प्रकार से नहीं रहने देती जिस प्रकार से रहना हमने परम्परा से सीखा और पसन्द किया है। इसीलिये इस युद्ध में हमारे सहायक के ही तत्त्व माने जायेंगे जो हमें हमारी परम्परा के हमारे अपने स्वरूप के अनुरूप रहने में उपयोगी सिद्ध हों। अस्तु ये तत्त्व के ही होंगे जिनका आपार प्राप्त परम्पराएँ ही हों। यही बात अग्ररहवीं परिभाषा के सम्बन्ध में भी सत्य है।

निष्कर्ष—

निष्कर्ष यह निकला कि प्राप्त परम्पराएँ ही सत्य हैं। इस परिभाषा को यदि और अधिक स्पष्ट करना है तो हम यह कह सकते हैं कि व्यक्ति और समाज

परिष्कारण, उदात्तीकरण अथवा उसके सत्य, शिव, सुन्दर स्वरूप निर्माण के लिये उस व्यक्ति और समाज को उसके अस्तित्व के आदि युग से आज तक जो परम्पराएँ प्राप्त हुई हैं उन्हीं का नाम सस्कृति है। दूसरे शब्दों में हम इसे इस प्रकार समझ सकते हैं कि भीतर और बाहर से हृष जो कुछ है, वही हमारी सस्कृति का स्वरूप है।

सस्कृति और सम्यता का सम्बन्ध—

सस्कृति के साथ ही साथ एक और शब्द का प्रयोग प्रायः होता है। वह शब्द है “सम्यता”। इसके विषय में महात्मा गांधी ने लिखा है “सम्यता तो आचार-व्यवहार की वह रीति है जिससे मनुष्य अपने कर्तव्यों का पालन करे।”^१ जी एम. घुरे का कथन है कि सम्यता सामाजिक उत्तराधिकार या विरासत का वह सम्पूर्ण योग है जो सामाजिक धरातल पर प्रतिबिम्बित होता है।^२ “हजारी प्रसाद द्विवेदी ने लिखा है कि सम्यता का आन्तरिक प्रभाव सस्कृति है।”^३ वास्तव में यह हुआ कि सम्यता वह स्तर है जिसका आन्तरिक प्रभाव सस्कृति है। हमारे अन्तर पर प्रभाव हमारे बाह्य वातावरण एवं स्थूल तत्वों का पड़ता है। निष्कर्ष यह निकला कि हम जिस वातावरण में रहते हैं उसका स्थूल, दृश्यमान एवं भूत रूप ही सम्यता है।

इस प्रकार सम्यता और सस्कृति दोनों एक दूसरे से अविच्छिन्न रूप से सम्बद्ध सिद्ध होते हैं। इसलिये अब टायलर यह कहता है कि सम्यता और सस्कृति पर्यायवाची शब्द हैं तब व्यावहारिक दृष्टि से वह सत्य से बहुत दूर नहीं रहता। जी. एस. घुरे^४ और ‘दिनकर’^५ ने इन दोनों के सम्बन्ध में एक ही बात लिखी है और वह यह है कि सम्यता वह चीज है जो हमारे पास है और जो कुछ हृष है (जो हम में व्याप्त है) वह सस्कृति है। आनिसला मॅलिनाउस्की ने लिखा है कि ऊँची सस्कृति के एक खास पहलू की सम्यता कहते हैं। यह खान पहलू उसका बाह्य स्वरूप या भूत रूप ही हो सकता है। इससे अधिक स्पष्ट अध्ययन हुआयुन कबीर का है जो यह कहते हैं कि सस्कृति सम्यता की फलभूत है। हजारी प्रसाद द्विवेदी का उपर्युक्त निष्कर्ष भी यही है। सत्यदेव जी परिव्राजक का विचार है, “सम्यता है अपना विद्या और सस्कृति है

१ हिन्द स्वराज्य, पृष्ठ, ६२

२ “कल्चर एण्ड सोसायटी” पृ०,

३ “सम्यता और सस्कृति” पृ०, ३

४ “कल्चर और सोसायटी” पृ० ३

५ “सस्कृति के चार अध्याय” पृ०

परा विद्या ।”^१ उन्होंने इन दोनों में “आकाश-ग्याताल का अन्तर”^२ पाया है । हमें यह दृष्टिकोण अतिवारी प्रतीत होता है । परा विद्या वाले की भी तो कोई न कोई सम्मता होती ही है और अपरा विद्या वाले की भी कोई न कोई सस्कृति तो होती है । दोनों को एक दूसरे का विरोधी मानना युक्ति-युक्त नहीं प्रतीत होता । सम्पूर्णानन्द जी का कथन है, “सम्मता और सस्कृति सर्वथा अमम्वन्ध न होते हुए भी एक दूसरे से भिन्न हैं । मस्कृति आम्यन्तर, सम्यता बाह्य तत्त्व है । सस्कृति को अपनाने में देर लगती है, परन्तु सम्मता की सज्ज नकल की जा सकती है ।”^३ अस्तु हम जिस वातावरण में रहते हैं उनका स्थूल, दृश्यमान एवं सूक्ष्म रूप ही सम्मता है और इन सबके प्रभाव स्वरूप हम जो कुछ बन जाते हैं, जैसे-कुछ हो जाते हैं वह है हमारी सस्कृति । इन्हीं दोनों के अध्ययन द्वारा ही हम किसी समाज या व्यक्ति का सम्यक् अध्ययन कर सकते हैं, उसके वास्तविक रूप को ठीक से समझ सकते हैं, उसकी प्रवृत्तियों और विरोधताओं का उचित आकलन एवं समुचित मूल्यांकन कर सकते हैं । सस्कृति का अध्ययन सम्मता के विभिन्न अङ्गों के अध्ययन के बिना संभव ही नहीं है । संभवतः इसीलिये, जैसा पहले संकेत किया जा चुका है, सस्कृति का अध्ययन सभी पूर्ण एवं उपयोगी हो सकता है जब हम धर्म, साहित्य, रीति रिवाज, सामाजिक संगठन, आर्थिक और राजनैतिक अवस्थाओं, भाषा का पूर्ण रूपेण विश्लेषण एवं विवेचन करके उन्हें पूरी तरह से समझ लें । ऊपर हम देख चुके हैं कि सस्कृति इन्हीं सबके प्रभाव स्वरूप उद्भूत होती है । इसलिये सस्कृति को समझने के लिये इन सबका अध्ययन अनिवार्य है ।

प्रस्तुत प्रबन्ध में अपनाया गया सस्कृति सम्बन्धी दृष्टिकोण—

इस प्रबन्ध में हमें हिन्दी साहित्य (१६००-१९५० ई०) की सांस्कृतिक पृष्ठ-भूमि का अध्ययन करना है अर्थात् बीसवीं शताब्दी के इस पूर्वार्द्ध में हिन्दी साहित्य का जो रूप हमें मिलता है वह जिस सामाजिक, राजनैतिक, ऐतिहासिक, आर्थिक, दार्शनिक, धार्मिक, आत्मिक अवस्थाओं एवं व्यवस्थाओं की पीठिका पर लिखा गया है, ऐसी जिन स्थितियों एवं परिस्थितियों से प्रभावित हुआ है, वे क्या थीं और कौसी थीं । तात्पर्य यह है कि हमें हिन्दी प्रदेश की बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध की सस्कृति का अध्ययन करना है । यह कहने की बात नहीं है कि मस्कृति को एक अविच्छिन्न धारा होती है और हिन्दी प्रदेश की सस्कृति की धारा का क्रम सो-सचाम वर्षों का नहीं,

१ बल्ल्याण पत्रिका, हिन्दू सस्कृति अङ्क, पृष्ठ २३४

२ वही

३ वही, पृष्ठ ६६

सनातनियों का नहीं, बल्कि सहस्राब्दियों से अक्षण्ड एव अबाध गति से अदृष्ट रूप से मिलता है। तो, हिन्दी प्रदेश की बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध की संस्कृति का अध्ययन करने के लिये और उसका महत्व समझने के लिये हमें अब तक के हिन्दी प्रदेश के जीवन की विविधताओं एवं संस्कृति के तत्वों का अध्ययन करके उन्हें समझना होगा, और उनके मूल्यांकन एवं महत्वांकन के लिये यूरोपीय संस्कृति से उसकी तुलना करनी होगी। अन्त में हम इस निष्कर्ष पर पहुँचेंगे कि हमारी संस्कृति के मूल तत्त्व क्या हैं? इसके बाद हमारी स्थिति यह हो जायगी कि हम इन हिन्दी प्रदेश की बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध की उन परिस्थितियों एवं स्थितियों का (जो मिलकर संस्कृति की कगारें निर्धारित करती हैं) चित्रण करके अपने हिन्दी साहित्य पर पढ़ने वाले उनके प्रभावों का उल्लेख कर सकें।

भारत की जातीय विशेषता—

अस्तु, हम हिन्दी प्रदेश के जीवन की सामान्य विशेषताओं पर एक दृष्टि डालने का प्रयत्न करने जा रहे हैं। प्रत्येक देश या राष्ट्र की अपनी कोई न कोई विशिष्टता होती है। भारत की अपनी जातीय विशेषता है उसकी धार्मिकता एवं आध्यात्मिकता। रामाकृष्णन ने लिखा है, 'यदि हम भारतीय जीवन की संप्रण अविच्छिन्न धारा देखना चाहते हैं तो उसका दर्शन हमें उसके राजनीतिक इतिहास में नहीं बल्कि उसके सांस्कृतिक तथा सामाजिक जीवन में ही मिल सकता है।'^१ अग्यन उन्होंने भारतीय समाज को निम्नलिखित विशिष्टताएँ बतलाई हैं—(१) समस्त जीवन जिस एक की अभिव्यक्ति है उस अदृश्य सत्य, उस अनन्त शक्ति पर विश्वास, (२) आध्यात्मिक अनुभवों एवं अनुभूतियों के निरंतर वैयक्तिक होने पर विश्वास, (३) रीति-रिवाजों, मतवादों और अन्धविश्वासों के मापेक्षिक होने पर विश्वास, (४) बौद्धिक प्रतिमानों पर अठिग विश्वास, और (५) प्रतीयमान विरोधों में सामंजस्य स्थापित करने की आकांक्षा।^२ भारतीय समाज का महत्व धार्मिक विधि निषेधों के समूह के रूप में उतना नहीं है जितना इस रूप में कि यह मानवता की आध्यात्मिक तृप्ति को प्राप्त करने में समर्थ सजीव सत्त्वों का सकलन किए हुए है। हिन्दी साहित्य में हिन्दुत्व का यही आदर्श मिलता है। ऋषियों से पूर्ण यथार्थ की जाँकी हिन्दी के अपेक्षाकृत नवीन कक्षा साहित्य में ही मिल सकती है। हमारा भारतीय समाज इस आध्यात्मिकता पर इस हद तक आस्थावान हो चुका है कि इस पक्ति में किसी भी प्रकार की

१ "भारत की अन्तरात्मा", पृ० २६

२ "ईस्ट एंड वेस्ट", पृ० ४२

भारतीय सस्कृति—

भारतीय जीवन और दृष्टिकोण की इन्हीं विशेषताओं में भारतीय सस्कृति का निर्माण हुआ है। भारतीय सस्कृति के सम्बन्ध में निष्कर्ष निकालने वाले विभिन्न विद्वानों की विचारधारा से परिचित हो लेना अनावश्यक न होगा। विदेशियों के सम्पर्क में आने के परिणामस्वरूप यद्यपि भारतीय जीवन में बहुत से परिवर्तन हुए हैं फिर भी मूल रूप से हमारे अधिकांश महान् पुद्गलों का “सारा जीवन परम पुरुष, जगदीश्वर, एकमेव, निरपेक्ष एवं अनन्त की इस खोज में ही होम दिया जाता है। और हम अपारिवर्त्य सत्य का अनुसरण करने के लिए आज भी मनुष्य बाह्य जीवन, समाज, घर, परिवार तथा अपने अत्यन्त प्रिय विषयों को एवं उस सबको, जो तक प्रधान मन के लिए सच्चा तथा ठोस मूल्य रखता है, त्याग देने में मन्तोष अनुभव करते हैं। यहाँ एक ऐसा देश है जिस पर अभी तक सग्यासी की पोशाक का वैश्या रंग खूब पकका पड़ा हुआ है, जहाँ अभी तक परात्पर का एक सत्य के रूप में प्रचार किया जाता है और मनुष्य अन्य लोकों तथा पुनर्जन्म में और प्राचीन विचारों की उस सम्पूर्ण शृङ्खला में जीवित विश्वास रखते हैं जिसकी सत्यता भौतिक विज्ञान के उपकरणों व द्वारा विलुप्त ही नहीं परखी जा सकती। यहाँ योग के अनुभवों की वैज्ञानिक प्रयोगशाला के परीक्षणों के समान या उनसे भी अधिक वास्तविक माना जाता है।”^१ भारतीय अब भी मानता है कि ‘प्रत्येक जीवन एक पग है जिसे वह पीछे या आगे की ओर उठा सकता है, अत्यन्त प्रारम्भिक अवस्थाओं से लेकर अन्तिम परात्परता में पहुँचने तक उसका जीवन-गत कर्म, जीवनगत सत्य, उसका विचार और ज्ञान जिनके द्वारा वह अपने जीवन का नियन्त्रण और परिचालन करता है, उसके भावी अस्तित्व या जीवन का निर्धारण करते हैं। यह विश्वास जीवन विषयक भारतीय विचार की धुरी है कि आत्मा का क्रमशः विकास होता है और अन्त में वह एक ऊर्ध्व गति या लोकोत्तर स्थिति को प्राप्त होता है।”^२ अब भी हमारा विश्वास है कि “एक ही अनन्त चित् शक्ति, कार्य संचालक शक्ति, परम सत्त्व बल या विधान, माया, प्रकृति, शक्ति या कर्म—सभी घटनाओं के पीछे अवस्थित है चाहे वे हमें अच्छी लगे या बुरी, स्वीकार्य लगे या अस्वीकार्य, सौभाग्यपूर्ण लगे या दुर्भाग्यपूर्ण।”^३ इन उद्धरणों में हमें ये तत्व मिलते हैं—(१) सबके पीछे एक अनन्त चित् शक्ति का मानना, (२) जीवन का लक्ष्य उसी की खोज है, (३) इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए सर्वस्व त्याग, (४) अन्य

१ “अदिति” पत्रिका, १९५६, पृ० ६५-६६

२ वही, पृ० ११०

३ वही, पृ० १४६

लोको, पुनर्जन्म और प्राचीन विचारों की शृङ्खलावद्धता में विश्वास, (५) अत्मा की विकासशीलता पर विश्वास, और (६) धर्मी जीवन सब कुछ नहीं है बल्कि यह अन्तः क्रम का एक लघु अंश है। वास्तविकता तो यह है कि भारत एक भौतिक, आर्थिक एवं भौतिक इकाई मान नहीं है। ऐसा वद कभी भी नहीं रहा। उसे जनसंख्या, क्षेत्र आदि से कभी भी नापा नहीं जा सकता, समझा नहीं जा सकता। करोड़ों के अन्तर की नापें, पवित्रतम परम्पराओं को सुरक्षित रखने वाली स्मृतियाँ, अमिट शौर्य, चिर परिवर्तनशील सामाजिक विधान असाधारण महत्त्व की साहित्यिक और सौंदर्यात्मक उपलब्धियाँ, आदि भारतीय सस्कृति की आत्मा की उपलब्धियाँ हैं। अद्वितीय गहनता दृढ़ता वाले धर्म, दशम और नैतिक सिद्धांत, आदि उसकी शक्ति एवं स्फूर्तिदायिनी आंतरिक प्रवृत्तियाँ हैं। भारतीय सस्कृति ने बाह्य तत्वों का पूर्णतः निरादर किया हो, ऐसी बात नहीं है। उसने उन्हें उचित स्थान दिया है किन्तु उसे अपेक्षाकृत उच्च-तर स्थापन नहीं दिया है। सम्भीरता पूर्वक देखें तो ऐसा लगता है कि भारत ने बाह्य तत्वों को आन्तरिक तत्वों से सम्बन्धित कर दिया है और इस प्रकार उनके महत्त्व में भी वृद्धि कर दी है यद्यपि कि वस्तुतः महत्त्वपूर्ण तो वही है जो शाश्वत है और अपरिवर्तनशील है और ऐसा तत्व सूक्ष्म ही हो सकता है अर्थात् आंतरिक ही हो सकता है। भारत सामाजिक महत्त्व और शाश्वत महत्त्व का स्वरूप, उसका अन्तर, और उसकी उपयोगिता को समझता है और सब को समुचित महत्त्व देना जानता है। सम्भवतः इसीलिये के० शेषाद्वि ने लिखा है, 'भारत बाह्य और आन्तरिक के मौलिक अन्तर को समझना जानता है भारतीय सस्कृति का लक्ष्य है मन और इन्द्रियों को आत्मा के द्वारा समुचित रूप से नियंत्रित करके एक सन्तुलित और सम्पूर्ण व्यक्तित्व का विकास करना। सचमुच भारतीय सस्कृति में लौकिक आलौकिक भौतिक और आध्यात्मिक, सामाजिक और पारलौकिक, धार्मिक और व्यावहारिक का इस समुचित रूप से नियंत्रित करके एक सन्तुलित और सम्पूर्ण व्यक्तित्व का विकास करना। सचमुच भारतीय सस्कृति में लौकिक और आलौकिक, भौतिक और आध्यात्मिक, सामाजिक और पारलौकिक, धार्मिक और व्यावहारिक का इस समुचित रूप से समन्वय किया गया है कि हमें एक भी ऐसा सामाजिक तत्व न मिलेगा जिसका कोई आध्यात्मिक धर्म न हो और एक भी ऐसा आध्यात्मिक तत्व न मिलेगा जिसका कोई सामाजिक लक्ष्य न हो। यह सस्कृति आत्मा के प्रति आदर की भावना पर आधारित है।'^१ निष्कर्ष यह निकलता है कि भारतीय सस्कृति की आधारभूत भावना है (१) आध्यात्मिकता और लौकिकता का समन्वय, और (२) आत्मतत्त्व के प्रति अविचलित आस्था।

भारतीय सस्कृति अमर सस्कृति है। कारण यह है कि आत्मतत्त्व अविनाशी तत्व है। जो उस पर आधारित हो कर चलेगा उसमें अस्थायी के प्रति कोई आस्था ही न रह जायगी। इसलिये भारतीय सस्कृति ने अस्थायी तत्वों को स्थायी महत्व नहीं दिया बल्कि उन्हें मार्पेक्षिक एवं सामयिक महत्व की चीज समझा है। यही कारण है कि भारतीय सस्कृति ने जीवन के विषय में जो चिन्तन किया है वह पूर्ण है और स्थायी महत्व का है। जीवन की इतनी व्यापक व्यवस्था और अभिव्यक्ति, जीवन के सम्बन्ध में इतना सूक्ष्म गहन और स्थायी महत्व का चिन्तन और कहीं भी नहीं मिलता। इसका एक कारण और है। भारतीय सस्कृति किसी एक व्यक्ति की ही, किसी एक वर्ग के व्यक्ति की ही, किसी एक प्रकार के ही व्यक्ति की देन नहीं है। राम जी उपाध्याय का कथन है, "इस सांस्कृतिक साधना में ब्रह्मचारियों से लेकर सम्प्राप्तियों तक चारों आश्रमों के लोगों का, आरभ्यक घनजीवी से लेकर अभ्रकप प्रासाद के निवामी महाराजा एवं छोटे-बड़े लोगों का और चाण्डाल से लेकर ब्राह्मणायन का योगदान रहा है।"^१ भारतीय सस्कृति की व्यापकता, पूर्णता, और अमरता का यही रहस्य है। अस्तु, जो इतना विचाल है, इतना व्यापक है, इतना पूर्ण है उसका सङ्कलित, पक्षपाती एवं भेद-भावमुक्त होना कल्पनातीत है। वह हम कुछ सह मक्ता है, सबको अपना सकता है, सबको व्यवस्थित कर सकता है। इनीलिये बलदेव उपाध्याय ने लिखा है, "आर्य सस्कृति का रहस्य है मर जातिरो, सब मरौ, सब आचारो को तितिक्षा, सहन शीलता.., विरोध का प्रसमन, अनेकता में एकरस की दृष्टि, नाना के स्तरो में एकता की पहचान यही है आर्य सस्कृति की कुजी।"^२ अब्राहमलाल नेहरू ने भी लिखा है, "भारतवर्ष के सांस्कृतिक एवं नस्ल सम्बन्धी विकास की भी मुख्य प्रवृत्ति .., सम्बन्ध थी।"^३ इसी तथ्य को 'दिनकर' ने इस प्रकार पोषित किया है कि भारतीय सस्कृति सामासिकता प्रधान है^४। राजेन्द्र प्रसाद ने लिखा है, "यह बात अब आम तौर पर स्वीकार कर ली गई है कि हिन्दुस्तान सत्तार के धर्मों का सन्धिस्थल और विश्व के सस्कृति का एक सन्धन है।"^५ महादेवी वर्मा ने भी लिखा है, " . . और भारतीय सस्कृति विविध सस्कृतियों की समन्वयात्मक समीष्ट है।"^६

१ "भारत की सस्कृति साधना", भूमिका।

२ "आर्य सस्कृति", पृष्ठ ४२६

३ "हिस्कवरो आफ इण्डिया", पृष्ठ ६४

४ "सस्कृति के चार अध्याय"

५ पट्टाभि सीतारमैया कून "कॉपेस का इतिहास" की भूमिका, पृष्ठ ६

६ "क्षरादा", पृष्ठ २३

वास्तविकता यही है कि भारतीय सस्कृति ने सदा सर्वदा समन्वय के रूप में ही सम-
स्याओं का समाधान उपस्थित किया है। समन्वय और एक उस ब्रह्म पर विश्वास
(जगत के विभिन्न नाम-रूप जिस एक को ही अभिव्यक्तियाँ हैं) ये दोनों तत्व भारतीय
सस्कृति की आत्मा हैं। भारतीय सस्कृति की ब्रह्म सम्बन्धी अडिग भावना पर पहले
भी लिखा जा चुका है। हम समन्वय में कुछेक और विद्वानों की सम्मतियाँ इसके
स्वरूप को कुछ और अधिक स्पष्ट करेंगी। सम्पूर्णनिन्द ने लिखा है, "भारत की सस्कृति
की यह सुन्दर मान्यता है कि "एक सद्रिप्रा बहुधा वदन्ति"। वह तत्व जिसकी उपासना
की जाती है वह एक है, चाहे उनको किसी नाम से पुकारा जाय, किसी भाषा में
बुनाया जाय, और भारतीय जीवन के यह दो आधार हैं कि धर्म का, कर्तव्य का,
अधिकारी का नहीं, परित्याग कदापि न होना चाहिये और व्यवहार में ध्यान रखना
चाहिये कि "परस्पर भावयन्त श्रेय परमेवाम्भ्यम्"—एक दूसरे के हित-साधन से ही
परम श्रेय की सिद्धि होनी है। समाज में मूर्खत्व स्थान दिया तप और त्याग का
होना चाहिये। भारतीय सस्कृति का यही प्रण है।" स्पष्ट हुआ कि भारतीय सस्कृति
का प्राण है विद्या, तप, त्याग, दूसरे का हित साधन, धर्म-पालन, और यह विश्वास
कि सारे ससार का उपास्य तत्त्व एक ही है। यातुदेव शरण अग्रवाल ने लिखा है,
'मध्य देश की सस्कृति वा मूल-मूल ब्रह्म तत्त्व है... नर वही है जिसका सखा
नारायण है मध्यदेश की गङ्गा के तट पर प्रजासील गानव ने देव सत्त्व को शब्दा-
पूर्वक प्रणाम किया. . . . इव सर्वं या विश्वं, जगत्, ईशावास्य है। यही भारतीय
विचारों का मूलजट है जिसकी स्थापना से प्रत्येक घरा को वेदी धन्य हुई है और
भविष्य के नव यज्ञ-मंडन भी प्रायश्चित्त पर इसी पूर्ण कुम्भ की शोभा से अलंकृत होते
रहेंगे।" यहाँ भी हम यही पाते हैं कि मध्य देश की सस्कृति का मूल मूल ब्रह्म तत्त्व
है। ऐसे उच्च एवं अनादि-अवन्त तत्त्व पर आधारित सस्कृति का प्रवाह यदि अलम्ब
एवं अप्रतिहत है तो कोई आश्चर्य नहीं है। सभी लोग मुक्त कण्ठ से यह स्वीकार करते
हैं कि भारतीय सस्कृति के इतिहास की यह विशेषता है कि उसका प्रवाह वही दृढ़
नहीं। कन्हैयालाल माणिकलाल मुन्शी ने लिखा है कि जैसे गङ्गा की धारा को नहीं
अवरुद्ध किया जाता वैसे ही इस सांस्कृतिक गङ्गा की गति नहीं रोकी जा सकती।
जैसे मत्स्यासो को नहीं बाँधा जा सकता वैसे ही इसको नहीं बाँधा जा सकता।^१ इन्द्र

१ हिन्दी साहित्य सम्मेलन पत्रिका का "लोक सस्कृति अंक", पृ० २५

२ 'हिन्दी अनुमीलन' पत्रिका, ११ वें वर्ष का पहला अङ्क, 'मध्यदेशीय सस्कृति
का मूल' नामक लेख।

३ "भगवद्गीता एण्ड माडर्न लाइफ", पृ० ७

विद्यावाचस्पति ने भारतीय सस्कृति की विशेषताएँ इस प्रकार बताई हैं—उदार दृष्टि-
कोण, लचकलीलापन, अपना बना लेने की शक्ति, आध्यात्मिकता, वेदों की मान्यता और
आध्यात्मिक विचार ।^१ राधाकृष्णन ने भारतीय सस्कृति की प्रवृत्तियों एवं विशेषताओं
के साथ-साथ उसके महत्व की अभिव्यञ्जना इस प्रकार की है, “अपने रहस्यवाद, प्रत्यक्ष-
वाद अपनी दार्शनिक रूझानों और मुक्तिवादी प्रवृत्तियों के साथ भारतीय सस्कृति लगभग
४०० से भी अधिक वर्षों तक ससार में बहुत अधिक प्रभावशाली रही है ।”^२ भारतीय
सस्कृति के विषय में यह अमर कुछ कम व्यक्तियों की नहीं है कि वह एकमात्र अध्यात्म-
मूलक है । वस्तुस्थिति यह है कि ब्रह्म विद्या और आध्यात्मिकता पर अपेक्षाकृत अधिक
जोर देते हुए भी भारतीय सस्कृति ने जीवन के प्रत्यक्ष एवं पदार्थ रूप की उपेक्षा कभी
भी नहीं की । इस विषय में पंडित जवाहरलाल नेहरू के विचार बहुत स्पष्ट एवं उल्ले-
खनीय हैं, “..... अब कुछ देखते हुए, हिन्दुस्तानी सस्कृति ने विन्दुमी से इन्कार करने
पर कभी भी जोर नहीं दिया है, यद्यपि यहाँ के कुछ दर्शनो ने ऐसा अवश्य किया है ।”^३
इस सम्बन्ध में साने गुरु जी के विचार इस प्रकार हैं—“भारतीय सस्कृति हृदय और
बुद्धि की पूजा करने वाली उदारमाधन्य और निर्मल ज्ञान के योग से जीवन में सुन्दरता
लाने वाली है । यह सस्कृति ज्ञान-विज्ञान के साथ हृदय का मेल बँठा कर ससार में
मधुरता का प्रचार करने वाली है । भारतीय सस्कृति का अर्थ है कर्म, ज्ञान, भक्ति
की जीती-जागती महिमा—शरीर, बुद्धि और हृदय की मत्त सेवा में लीन करने की
महिमा । भारतीय सस्कृति का अर्थ है सहानुभूति । भारतीय सस्कृति का अर्थ है
विशालता । भारतीय सस्कृति का अर्थ है बिना स्थिर रहे ज्ञान का मार्ग ढूँढते-ढूँढते
जागे बढ़ना । ससार में जो कुछ सुन्दर व मत्त दिखाई दे, उसे प्राप्त करके बढ़नी जाने
वाली ही यह सस्कृति है । वह ससार के सारे ऋषियों-महर्षियों की पूजा करेगी । वह
ससार की सारी सन्तानों की वन्दना करेगी । ससार के सारे धर्म-स्थापकों का यह
आदर करेगी । चाहे कहीं भी महानदा दिखाई दे, भारतीय सस्कृति उसकी पूजा ही
करेगी । वह आनन्द और आदर के साथ उसका सम्प्रह करेगी । भारतीय सस्कृति सम्प्रह
करने वाली है । वह सबको पाम-पास लाने वाली है । “सर्वेषामविरोधेन ब्रह्म कर्म
समारभे” ही वह बहने वाली है । यह सस्कृति सपुचितता से परहेज करने वाली है ।
इससे त्याग, साम, वैराग्य, सेवा, प्रेम, ज्ञान, विवेक, आदि बातें हमें याद आ जाती

१ “भारतीय सस्कृति का प्रवाह”, दूसरा अध्याय ।

२ “ईस्ट एण्ड वेस्ट”, पृ० १८

३ हिन्दुस्तान की कहानी, पृ० ३४

है।^१ उनके अनुसार भारतीय संस्कृति का अर्थ है धान्त से अनन्त की ओर जाना, अन्धकार से प्रकाश की ओर जाना, भेद से अभेद की ओर जाना, कीचड़ से कमल की ओर जाना, विरोध से विवेक की ओर जाना, और अव्यवस्था से व्यवस्था की ओर जाना। वे कहते हैं, भारतीय संस्कृति का अर्थ है भेद सारे धर्मों का मेल, सारी जातियों का मेल, सारे ज्ञान-विज्ञान का मेल, सारे कालों का मेल। इस प्रकार के महान् मेल पैदा करने की इच्छा रखने वाली, सारी मानव जाति के वेदों को ममता की ओर ले जाने की इच्छा रखने वाली यह संस्कृति है।^२ उनका कथन है कि हिन्दुस्तान के उत्तर में जिन प्रकार गीरीशङ्कर का उच्च शिखर स्थित है, उसी प्रकार यहाँ संस्कृति के पीछे भी उच्च और भव्य तत्व एक विचार है।^३ आगे उन्होंने लिखा है, "भट्टेश भारतीय संस्कृति की आत्मा है।"^४ इसी को और अधिक स्पष्ट करते हुए उन्होंने लिखा है, "यह भारतीय संस्कृति की महान् विशेषता है। अभेद में भेद और भेद में अभेद, यही भारतीय संस्कृति का स्वरूप है।"^५ वे कहते हैं, "भारतीय संस्कृति में अन्ध धर्मों के लिये स्थान नहीं है। वहाँ सर्वत्र विचारों की महिमा गाई हुई दिखाई देती। वेद भारतीय संस्कृति के आधार माने जाते हैं लेकिन वेद का अर्थ क्या है? वेद शब्द का अर्थ है ज्ञान। ज्ञान भारतीय संस्कृति का आधार है।"^६ उनके अनुसार "जीवन को सुन्दर बनाने वाला प्रत्येक विचार ही माओ वेद है।"^७ आगे उन्होंने लिखा है, "भारतीय संस्कृति में त्याग और पवित्रता, इन दो गुणों का बहुत बड़ा स्थान है।"^८ उन्होंने जीवन के तमस्त प्रयत्नों की सार्थकता की ओर संकेत करते हुए लिखा है, "भारतीय संस्कृति यही बात हम से कह रही है। शरीर, हृदय और बुद्धि की शक्ति प्रसन्न करो, सङ्गठन करो, सप स्यापित करो, वातावरण तेजस्वी बनाओ और हम सगठन का महान् श्रेय के लिये उपयोग करो।" सम्भवतः संतुष्टि की भावना को ही ध्यान में रख कर उन्होंने लिखा है, "भारतीय संस्कृति कहती है कि भोग हो लेकिन प्रमाण से हो, सम्भल कर हो, मित कर हो. .. धर्म की नींव पर ही अर्थ-काम के

१ "भारतीय संस्कृति", पृ० ५

२ वही, पृ० ११

३ वही, पृ० २०

४ वही, पृ० २३

५ भारतीय संस्कृति, पृ० ३०

६ वही पृ० २४१

७ वही, पृ० २३८

मन्दिर की इमारत बनाइए। यदि अर्थ और काम के साथ धर्म होगा तो वे सुखदायी यनेगे। वे वधनकारक न हो कर मोक्षकारक होंगे।”^१ यदि ऐसा हो सके तो जीवन पूर्ण हो जायगा। भारतीय सस्कृति इसी रूप में व्यक्ति को पूर्ण देखना चाहती है और इसीलिये उसने चार पुरणार्थों—धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष की व्यवस्था की है। साने गुरुजी कहते हैं, “भारतीय सस्कृति कहती है कि ससार में चार वस्तुमें प्राप्त कीजिये, चार वस्तुएँ जोजिये। भारतीय सस्कृति नेचर एक् दस्तु दर ही जोर नहीं देती। वह व्यापक है, एकांगी नहीं।”^२ भारतीय सस्कृति की एक और महत्वपूर्ण विशेषता है मृत्यु की भीषणता को समाप्त कर देना और कार्य उसने अनन्त जीवनों की कल्पना करके और मृत्यु को एक विराम मान का महत्व देकर किया है। इस विषय में साने गुरु जी ने लिखा है, “भारतीय सस्कृति ने मृत्यु का डर काट फेंक कर उसको सुन्दर और मधुर बना दिया है।”^३ (यहाँ) ‘मृत्यु का अर्थ है निर्वाण अर्थात् अनन्त जीवन सुलगा देना।’^४ भारतीय सस्कृति में वर्ण का भी महत्वपूर्ण स्थान है। इसकी व्याख्या करते हुए साने गुरु जी ने लिखा है, “वर्ण शब्द का अर्थ है रंग। ... ईश्वर ने हमें कौन सा रंग दे कर भेजा है। कौन-से गुण-धर्म देकर मुझे भेजा है। ‘कुहू’ बोलना जोबिल का जीवन-रंग है।”^५ सम्भवत यह लिखते समय साने गुरु जी के मस्तिष्क में गीता का यह श्लोक था—“चातुर्वर्ण्यं यया सृष्ट गुणकर्मविभागशः।”^६ इस प्रकार निम्नलिखित विशेषताएँ प्रमुख रूप से दिखाई पड़ती हैं (१) उदार भावना और निर्मल ज्ञान का योग, (२) कर्म ज्ञान और भक्ति की महिमा, (३) पर सेवा (४) सहानुभूति, (५) ज्ञान के सहारे अथक रूप से प्रगति करना, (६) समग्र शीलता, (७) उदारता, (८) विनाशता, (९) अद्वैतधारणा, (१०) समन्वय, (११) लक्ष्य के लिये समस्त माधनों के उपयोग करने की वृत्ति, (१२) चार पुरणार्थ, (१३) व्यापकता, (१४) वर्ण, (१५) मृत्यु के भय को समाप्त करने की प्रवृत्ति। बामुदेव चरण अग्रवाल ने २० सश्लिष्ट सूत्रों में हिन्दू सस्कृति की विशेषताएँ इस प्रकार बताई हैं—

(१) धर्म, सस्कृति और जीवन—तीनों का समान विस्तार

(२) समन्वय (विद्वत् के साथ बहिरोप भाव)

१ भारतीय सस्कृति पृ० १३८

२ वही पृ० १२८

३ “भारतीय सस्कृति” पृ० ३०६

४ वही, पृ० ३०३

५ वही, पृ० ५४

६ गीता, ४ १३।

- (३) सहिष्णुता
- (४) बहुत्व में एकत्व की पहचान
- (५) सधर्मों के बीच समन्वय
- (६) सत्यदर्शन के उद्देश्य से सब के लिये धार्मिक, सामाजिक और व्यक्तिगत स्वतन्त्र्य
- (७) जड़ चेतन का आपक्षिक मूल्यमैकन
- (८) महान्, नित्य, रस परिपूर्ण और प्राप्त करने योग्य उस चेतन्य की प्राप्ति के लिए मयेष्ट प्रयत्न और उस पर तीव्र एवं पूर्ण विश्वास
- (९) ससार और उसके उपभोग अल्प, सीमित, शुद्ध और जीतने योग्य है
- (१०) सांसारिक जीवन की उपेक्षा उचित नहीं है
- (११) साहित्य, कला, सौंदर्य और सभारे हुये जीवन के अनेक वरदानों को मान्यता
- (१२) धर्म और जीवन का समन्वय
- (१३) श्रुत, सत्य, धर्म, ब्रह्म, चेतन्य की असाधारण महत्ता
- (१४) वैयक्तिक विकास के लिए आग्रह
- (१५) आध्यात्मिक साधन एवं ऊर्ध्वगति के लिये आग्रह
- (१६) धर्मानुमोदित कर्म की प्रतिष्ठा
- (१७) ठीक विधि से किया जाने वाला कर्म ही योग है
- (१८) आध्यात्मिक विजय से ही वृष्टि
- (१९) सर्वापहारी राजसत्ता से जीवन के अधिकाधिक क्षेत्रों को बचाए रखना
- (२०) प्रत्येक हिन्दू का मन हिन्दू सस्कृति का एक टुकड़ा है अर्थात् उबार, सहिष्णु, मूलन भावों का स्वागत करने वाला, त्याग का प्रसक्त^१

गुलाबराय ने उसकी बारह विशेषताएँ गिनाई हैं।^२ एक अन्य स्थान पर हिन्दू सस्कृति की १६ प्रमुख विशेषताएँ बताई हैं।^३ इसी प्रकार अन्य अनेक स्थानों पर भी हिन्दू सस्कृति की विभिन्न विशेषताओं का उल्लेख किया गया है। यहाँ पर उन सबका उल्लेख करना निरर्थक इसलिये है कि इन सबका गम्भीर अध्ययन करने के पदचात हम इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि वासुदेवधराय अग्रवाल की उपर्युक्त २० बातों में भारतीय सस्कृति की सभी की सभी विशेषताएँ आ जाती हैं। अभी तक जितना कुछ लिखा गया है उन सब का सारतत्त्व इनमें उपस्थित है। व्याख्या, विवरण

१ "कल्याण" पत्रिका, 'हिन्दू सस्कृति विशेषांक', पृ० ६७-६८

२ "भारतीय सस्कृति की रूपरेखा"

३. 'कल्याण' पत्रिका, "हिन्दू सस्कृति विशेषांक", पृ० ४८-४९-५०

धीर विस्तार में अन्तर हो सकता है किन्तु मूल तत्वों को ध्यान में रखने पर सनस्त विशेषताएँ बीबी में सन्निहिा हैं। ये ही वानें भारत के जीवन में उनकी सस्कृति के आदि युग में लेकर आज तक बराबर पाई जाती हैं। भारतीय जीवन में इन्हीं की निरन्तर उपस्थिति ही—यभी कालों में भारतीय जीवन का इन्हीं से अनुप्राणित, प्रभावित एवं प्रवाहित होते रहना ही भारतीय सस्कृति का अखण्ड, अबाध, एवं निर्वि-रोध प्रवाह है।

पाश्चात्य सस्कृति का स्वरूप—

आधुनिक युग में भारतीय जीवन पाश्चात्य जीवन के सम्पर्क में आया। पाश्चात्य जीवन का विराम जिन भौगोलिक स्थितियों और परिस्थितियों में और जिस प्रकार हुआ है वे उस प्रकार में भिन्न थी जिनमें भारतीय जीवन का विकास हुआ है। परिणामतः दोनों के स्वरूप, दृष्टिकोण और सस्कृति में पर्याप्त भिन्नता दृष्टिगोचर होती है। चूँकि दोनों मोनाकों के निवासी मानव हैं और मानव का मन मूलतः एक या ही होता है इसलिए दोनों स्थानों की सस्कृतियों में कुछ मूलभूत एकताएँ—समानताएँ तो निःसन्देह पाई जाती हैं और सम्भवतः इसीलिए राधाकृष्णन ने लिखा है, 'यदि हम इतिहास को व्यापक दृष्टि से देखें तो हमें ज्ञात होगा कि जीवन की ऐसी कोई विशेष पूर्वीय दृष्टि नहीं है जो जीवन के पाश्चात्य दृष्टिकोण से भिन्न हो'। किन्तु, जब हम जीवन और उनके स्वरूप को उसकी सम्पूर्णता में देखने का प्रयत्न करते हैं उनकी भ्रान्तियों, वृत्तियों और प्रवृत्तियों पर विचार करते हैं और विचार करते हैं स्वभावों और प्रभावों पर तो दोनों का अन्तर स्पष्ट रूप से दिखाई पड़ जाता है। यह अन्तर भौतिक और उल्लेखनीय है। आधुनिक पाश्चात्य सस्कृति के विभिन्न प्रेरणा स्रोतों के विषय में राधाकृष्णन ने लिखा है, 'पाश्चात्य सस्कृति ने अपनी प्रेरणा, प्रतिमान, मूल्य और सस्थाएँ यूनान, रोम, और क्रिस्तीन से ली हैं।' जालोचना की प्रवृत्ति, निरीक्षण एवं प्रयोग, राज-नीति, धारणाएँ उमें यूनान में मिली हैं। धर्म निरीक्षण कानून और समझ के सिद्धान्त रोम से मिले हैं। फिनिस्तीन ने उसे एकदेववाद और ईश्वरीय आज्ञाओं पर आधारित एक नीतिवान प्राणी के रूप में मानव की कल्पना प्रदान की है। यूरोप के इतिहास में इन सबका आदर्श समन्वय कभी नहीं हो पाया।^१ इस प्रकार हम देखते हैं कि पाश्चात्य सस्कृति के निर्माण में यूनान का बहुत ही महत्वपूर्ण योग रहा है। उसे वैज्ञानिकता की वृत्ति से समन्वित करने का श्रेय यूनान को ही है। मानव की तर्क और युक्ति की शक्ति में विश्वास, सन्तुलन और समन्वय, बौद्धिक और नैतिक मान्यताएँ, व्यक्तिगत

१—'इस्ट एण्ड वेस्ट', पृ० १३

२—वही, पृ० ४४

स्वतन्त्रता, नागरिकता की धारणा, आदि यूनानी सस्कृति की ही देनी हैं। यह निश्चित है कि पाश्चात्य सस्कृति का विकास किसी ऐसे तत्व पर आधारित होकर नहीं हुआ है जो शाश्वत हो। उसने आध्यात्मिक जीवन और उसकी समस्याओं में उतनी रुचि नहीं दिखाई जितनी मनुष्य के आचार, जीवन-यापन की नीति, गणित एवं विज्ञान विशेष रूप से भौतिक विज्ञान में। वहाँ समाज की बाह्य एवं भौतिक वृत्तियों और प्रवृत्तियों पर अधिक विचार, मधन, विश्लेषण, आदि किया गया है। उसमें बौद्धिक तत्व की प्रधानता है। वह व्यक्ति के भौतिक पक्ष पर अधिक बल देती है। वह मनुष्य के मन की लौहज्वा की ओर उन्मुख गति और एतत् सम्बन्धी उसकी प्रकृति का अध्ययन और विश्लेषण करती है। वह मानव की बाह्य सत्ता की ओर अधिक उन्मुख है। वह उसके स्वाभाविक एवं प्राकृतिक स्तर तक ही पहुँच सकी। वह राजनिक है। वह हिंसा प्रधान है क्योंकि वह सघर्ष के द्वारा होने वाले विनाश की बात करती है। यहाँ तक कि वह अस्तित्व के लिए भी सघर्ष अनिवार्य समझती है। 'स्ट्रुगलफार एग्जिस्टेंस' वाली प्रचलित युक्ति इस बात का प्रमाण है कि उसने मानव को एक 'बायोलोजिकल बीइङ्ग' अर्थात् हाड-मांस का पुतला मान मान रखा है। उसकी नैतिकता का सीमा-क्षेत्र है मनुष्य का बाह्य आचार-व्यवहार मात्र। 'पश्चिम में मनुष्य सदा ही प्रकृति का एक क्षणिक जीवनमात्र रहा है अथवा वह एक ऐसी आत्मा रहा है जिसे जन्म के समय मनमौजी मृष्टा अपनी मनमानी इच्छा के द्वारा रचता है और मोक्ष पाने के लिए सर्वथा प्रतिकूल अवस्थाओं में रख देता है, पर कहीं अधिक सम्भावना यही होती है कि उसे एक नितान्त अमफन व्यक्ति की भाँति गरक में जलते हुए कूड़े के ढेर में फेंक दिया जाय। अधिक ने अधिक उसे यही श्रेय प्राप्त है कि उसमें एक तर्क-वितर्क करने वाला मन और सकल्पशक्ति है और ईश्वर या प्रकृति ने उसे जैसा बनाया है उससे अच्छा बनने का वह प्रयत्न करता है।' ध्यान रहे कि भारतीय सस्कृति में यही स्थिति सर्वोच्च एवं एकमात्र नहीं मानी गई। सच्ची बात तो यह है कि भारतीय सस्कृति के अनुसार मानव की दिव्यता का यह सबसे पहला और सबसे नीचा स्तर है। तो, भारतीय सस्कृति का श्रेष्ठतम अंश जहाँ से प्रारम्भ होता है वहाँ पाश्चात्य सस्कृति जाकर समाप्त हो जाती है। पाश्चात्य सस्कृति का लक्ष्य है भौतिक सुख-सुविधा, भौतिक उन्नति और भौतिक कार्य कुशलता।

अरविन्द का विचार है कि हमारे देश और यूरोप में प्रचाल भेद यह है कि हमारा जीवन जन्तुमुंखी होता है और यूरोप का जीवन वहिमुंखी होता है। हम भाव का आश्रय कर पाप-पुण्य, इत्यादि का विचार करते हैं, और यूरोप कर्म का

आश्रय कर पाप-पुण्य इत्यादि का विचार करना है। हम भगवान को अन्तर्यामी और आत्मस्थ समझ कर उन्हें अपने भीतर खोजते हैं और यूरोप भगवान को जगत का राजा समझ कर उन्हें बाहर देखता और उनकी उपासना करता है।^१ इस सब में उन्होंने अन्यत्र भी लिखा है, “पाश्चात्य लोग प्रजापति के बाहरी आकार और उपकरणों में ही फस गये हैं।”^२ इस प्रकार हम पाते हैं कि बाहर के मिथ्या अनुभव में मान रहना, तत्व की परछाई की भक्ति एवं नाम और रूप में अनुरक्त पाश्चात्य सस्कृति की विशेषताएँ हैं। इस सब में योगिराज अरविन्द का बहुत ही सुन्दर कथन इस रूप में मिलता है, “पाश्चात्य मन की साधारण गति है नीचे में ऊपर की ओर जीवन का विकास करना, प्राण और जड़सत्ता को ही उसका आधार समझ कर ग्रहण करना तथा ऊपर की सारी शक्तियों का केवल इसीलिये आह्वान करना कि वे इस प्रस्तुत पार्थिव जीवन को संशोधित और बहुत कुछ उन्नत बना देंगी। पाश्चात्य जीवन-प्रवाह इस समय प्रधानतः व्यक्तिवाद और जड़वाद से ही नियंत्रित हो रहा है”^३ जिसका प्रेरणा-स्रोत यह हो उससे किमी उच्चम, धैर्यम एवं लोकोत्तर आदर्श, विचार एवं कार्यक्रम की आशा नहीं की जा सकती। जिसके प्रेरणा-स्रोत ये हो उसकी क्या भारतीय क्या की अपेक्षा कुछ दूरी तो होनी ही चाहिये और वह क्या इतिहास प्रवाद मित्र के शब्दों में इस प्रकार है, “इधर बीसवीं शताब्दी की क्या दूरी ही है। उमने अपनी प्रत्येक सनातन का यह धर्म बना दिया है कि वह आमोद-प्रमोद की सामग्री एकत्र करने में ही अपने जीवन की सार्थकता समझे,केवल आज का स्वार्थ यही एक आदर्श योरोप के प्रत्येक युवा के लिये इस समय रह गया है।”^४ माधवराम सप्रे के लेख में पाश्चात्य जीवन का एक रूप इस प्रकार दिष्टित किया गया है, “पश्चिमी देशों में यह बात नहीं पाई जाती। वहाँ के कुटुम्बों का सम्बन्ध आवश्यकता और इच्छा के अनुसार जोड़ अथवा तोड़ लिया जाता है। आदर्शों के बदलने में कुछ देर नहीं लगती। इण्डियन सिविल सर्विस के मेम्बर मिस्टर एच० फ्रीलिंग हाल साहब लिखते हैं कि वहाँ पाठ-शाळा के लड़कों को सच बोलना नहीं सिखलाया जाता” पहले से ही वे वात की शिक्षा पाते हैं कि किसी सत्य बात को उसके सिद्ध स्वर्ण्य में जान लेने की कोई भी आवश्यकता नहीं है। सिखलाया केवल यह जाना है कि मोरा पड़ने

१-“अदिति” पत्रिका, अप्रैल, १९४७ ई०, पृ० २६

२-वही, फरवरी, १९४७ ई०, पृ० ३८

३-वही, अप्रैल, १९४७ ई०, पृ० ८

४-“सरस्वती” पत्रिका, १९२२ ई० पृ० ५६६।

पर वह बात अपने पक्ष के समर्थन में किसी भी तरह कैसे काम में लाई जा सकती है..... योरेप आदि पश्चिमी देश कोरे भौतिकवादी हैं..... ।^१ यह भौतिकवादी सम्मता ही वह सम्मता है जिसे प्रेमचन्द ने "महाजनी सम्मता" कहा है और जिसके विषय में उन्होंने लिखा है, "इस महाजनी सम्मता ने दुनिया में जो नई रीति-नानिया चलाई है उनमें सबसे अधिक घातक और खत पिपासु यही व्यवसाय वाला मिडान है। विश्व-बीबी में बिजनेस, वाप-वेडे में बिजनेस, गुरु शिष्य में बिजनेस। सारे मानवी आध्यात्मिक और सामाजिक नेह-नाते समाप्त।"^२ तब है कि जब बात का स्वरूप और उसके महत्व की समझती होगी मौके का रूप, और दृष्टिकोण का रूप होगा व्यक्तिगत-भौतिक स्थूल स्वार्थ, तब समस्त रागात्मकता, लोकोत्तरता और नीतिमत्ता की शव-यात्रा अनिवार्य हो जायगी। जब मानव का मानव से किसी प्रकार का स्थायी सम्बन्ध न रह जायगा, जब समस्त मानव-जानि की एकत्व के सूत्र में मशयित करने वाले किसी संबंधपूर्ण तत्व के सत्य को हम बलपूर्वक मान लेंगे, जब हम "त्वम्" में "अहम्" की प्रतीति कराने वाली विचारधारा से बचिन रहेंगे तो केवल नीति के सैद्धांतिक आधार-विनिर्मित सम्बन्ध माधुर्य एवं व्यवहार-मौल्य का प्रभाव स्वार्थ की बेगबनी जाघी के आगे देखते ही देखते मित्रता के भगनावरोध मात्र में परिवर्तित हो ही जायगा। नीव की मुटुबता ही प्रस्ताव के दीर्घ जीवन और उनके स्थायी सौंदर्य का रहस्य एवं प्रधान अथवा एकमात्र आवश्यक तत्व होना है। पादचार्य मन्दूति में इसी का अभाव देखकर माने गुरुजी ने लिखा है, "पश्चिम के दिवासियों में भौतिक विज्ञान के पीछे अद्वैत की मान्यता की कल्पना न होने के कारण वे ममार में हाहाकार फैलाने का आमुरी कर्म कर रहे हैं।"^३ अपने उनपुत्र कथन में प्रेमचन्द जी ने बिजनेस की व्यापकता का जो उन्मूल किया है और उसमें जिन नेह-नातों की समाप्ति की बात की थी माने गुरुजी के इन कथन में उसी के परिणाम का उल्लेख मिलता है। नेह-नाते समाप्त होंगे तो हाहाकार का वातावरण अनिवार्यतः निर्मित होगा। कोई आश्चर्य नहीं कि जिस सम्मता का वह परिणाम हो वह गांधी जी की दृष्टि में घमं न होकर अपमं हो, क्योंकि उन्होंने लिखा है, "यह सम्मता अपमं है।"^४ उन्होंने पादचार्य सम्मता की "पञ्चमी पट्टावा" का इस प्रकार

१-(१९१८ ई० में लिखा सख) "सरस्वती पत्रिका हीरक जयती विज्ञापक

१९६२ ई०

२-"हम" पत्रिका, मितम्बर १९३६, पृ० २६

३-"भारतीय सृष्टि", पृ० ६४।

४-"हिन्द स्वराज्य", पृ० ३२।

उल्लेख किया है. "इस सम्म्यता की पक्की पहचान तो यह है कि उसकी गोद में पले हुए लोग बाहर की खोज और दारोer के मुल की ही जीवन की सार्थकता और परम पुष्ट्यार्थ मानते हैं।"^१ हमारा विचार तो यह है कि यह सस्कृति उतनी तुरी नहीं है जितनी अपूर्ण अवस्था एकागी। कारण यह है कि इस सस्कृति से भारत का थोडा-बहुत लाभ अवश्य हुआ है। उसने हमारे जीवन का और हमारी विचारधारा का रूप बदलने लगा है, और उसने हम फिर से कुछ वानो पर विचार करने, भनन करने, अध्ययन करने और निष्कर्ष निकालने के लिये विवश कर दिया है। अत्युक्ति न होगी यदि हम यह नहे कि उभरत हमारी कुछ कमिया समाप्त हो रही हैं। अब यह बात दूसरी है कि स्वयं हम हो सतुलन विमाड हैं और हमारी कुछ हानि भी हो जाय, किन्तु इसके लिये दोषी वह सरकृति न होगी। पाश्चात्य सस्कृति की अच्छी देना के विषय में लिखते हुए आविद हुसेन ने लिखा है, "वैत तो शासक राष्ट्र की हर बात में शासित जनो के लिये एव आकषण-सा होता है परन्तु सच यह है कि पाश्चात्य सस्कृति का निहित गुण या उसका आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टिकोण और व्यवहारिक कार्य-कृशसता",^२ ज्विन उसने हमें ज्ञान्ति और व्यवस्था दी और वैयक्तिक एव राष्ट्रीय स्वान्त्र्य की एक मई अवधारणा दी जो हमारे भावी राजनीतिक और मास्कृतिक विकास के लिये इससे बही अधिन महत्वपूर्ण और भूत्यवान थी। उन्होंने सामजनिक जीवन की लोभतत्रीय विधि का प्रारम्भिक पाठ हमें पढाया।^३ इतना मव होने पर भी यह मानना पडेगा कि यह सस्कृति मनुष्य को मज बना देती है। यह मानिक सरकृति है।

पाश्चात्य सस्कृति की विशेषताएँ—

दत्ते विवेचन के उपरांत हम निश्चित रूप से यह कह सकते हैं कि पाश्चात्य सस्कृति की विशेषताएँ निम्नलिखित हैं—

- (१) मानिक होना।
- (२) द्रमभ भौतिक विज्ञान के पीछे अद्वैत की भावना का अभाव है।
- (३) यह पूर्ण रूप से भौतिकवादी सम्म्यता है।
- (४) इसका एव मात्र आदर्श है अज का स्वार्थ।
- (५) यह युक्तिवाद और जडवाद से ही प्रेरित होनी है। इसमें तर्क की प्रधानता है।

१— वही, पृ० ३०

२—"राष्ट्रीय सस्कृति" पृ० ७६।

३—वही, पृ० ५२

- (६) इसका लक्ष्य है प्रस्तुत पार्थिक जीवन को ही संशोधित और उन्नत बनाना, भौतिक सुख-सुविधा, भौतिक उन्नति और भौतिक कार्य-कुशलता ।
- (७) इसके अनुसार मानव प्रकृति का एक क्षणिक जीवमान है ।
- (८) यह मध्यमश्रीन एवं हिंसाप्रधान है । राजसिक है ।
- (९) हममें बौद्धिक तत्वों की प्रधानता है ।
- (१०) इसकी रचि मनुष्य के आचार, जीवन-यापन की नीति, एवं भौतिक विज्ञान की ओर अधिक है ।
- (११) यह आलोचना-प्रधान एवं विश्लेषण प्रधान है ।
- (१२) यह प्रत्यक्ष निरीक्षण और प्रयोग की विधि पर आस्था रखती है ।
- (१३) यह वैज्ञानिकता की वृत्ति से समन्वित है ।
- (१४) यह धर्म निरपेक्ष कानून और समठनों एवं संस्थाओं पर विश्वास करती है ।

दोनों संस्कृतियों में मध्यम और संधि बिंदु—

आधुनिक युग में भारत में ये दो विभिन्न दृष्टिकोण, ये दो विभिन्न धारणाएँ, ये दो विभिन्न आदर्श, ये दो विभिन्न परंपराएँ, ये दो विभिन्न जीवन पद्धतियाँ, ये दो विभिन्न प्रवृत्तियाँ, ये दो विभिन्न संस्कृतियाँ, परस्पर टकराईं । इस पाश्चात्य संस्कृति के संपर्क में और देता भी आए । किन्तु वे इसके रंग में रंग गए । वास्तविक टकराहट भारत में ही हुई और भारतीय संस्कृति में ही हुई । शायद भारतीय संस्कृति में ही इतना दम था कि वह इससे टकरा से सकती । मजे की बात तो यह थी कि हम जिनके गुलाम हुए उसी की संस्कृति से हमारी संस्कृति को टकराते लेनी पड़ी । संस्कृतियों की इस टकराहट की कहानी, इस सांस्कृतिक धातों प्रतिघातों की कहानी धारवाचाव की कहानी, तलवार और कुत्त की कहानी, शक्ति और युक्ति की कहानी बड़ी ही रोचक है । एक ने दूसरे को मिटाने की पूरी कोशिश की । राज्य छोना, भूमि-अवस्था विगाड़ी, राज्य का स्वरूप बदला, आर्थिक मान्यताओं पर आघात किया, आदर्श वाक्य बदले, भाषा बदली, दूसरे की भाषा का निस्कार किया, पूरे साहित्य से अपने पुस्तकालय की एक जलमारी के एक कोने को थोड़ा सा साहित्य को गंधियों का गीत कहा, नवयुवकों का स्वरूप बदला, उनकी धारणाएँ, उनके विश्वास, उनका रहन-सहन, आदि बदला, उन्हें आधा तीतर और आधा बटेर बना दिया । लगा कि संस्कृति मिट आयगी । लगा कि भारत आस्ट्रेलिया और अमेरिका हो जायगा, लगा कि उसके निवासी हम लोग आरण्यक हो जायगे, इंग्लैण्ड हमारा फादर लैंड (पितामू) हो जायगा किन्तु सभी सुदूर अतीत से पाचजन्य की गूँज पर

सैरता हुआ उद्बोधन मुनाई पडा, "शुद्ध हृदय दोत्रंत्य त्यवत्वोत्तिष्ठ परंतप" । मुनाई पडा, "यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत, अमृत्यान्मधर्मस्य तदात्मानं गृणाम्यहम् ।" भगवान् के अभावतार हुए—रामकृष्ण परम हस, विवेकानन्द, रामतीर्थ, दयानन्द, तिलक, गांधी । हमने गीता, रामायण, महाभारत रूपी कवच पहना । ये अभावतार हमारे सेनापती बने । केमरिया बाना पहने हुए, निहत्थे, किन्तु आत्म-विश्राम एवं आत्मबल के तेज से प्रदीप्त भाल वाले बन्दरो की सेना ने कहा—“यतो-धर्मस्ततो जय” यत्र योगेश्वरी वृष्णो यत्र पाथं धनुर्धर, तत्र श्री विजयो भूतिप्रुवा-नीतिर्मतिर्मम ।” और आज हमें विश्राम है कि हमारी संस्कृति एक बार फिर इस मधर्म से अपराजय होकर निकल रही है । मधर्म का प्रभाव जग पर वृक्षोच्चर न होना हो, ऐसी बात नहीं है किन्तु साथ ही, वह भी स्पष्ट है कि उस संस्कृति के मूल तत्व सुरक्षित हैं । उनकी उपयोगिता और महत्व आज भी असाविश्व सिद्ध हो रहा है । सभी तो के० एम० पण्डित ने कहा है कि “विगत सताब्दी में भारतीय संस्कृति और पश्चिमी जीवन-दर्शन के बीच जो टक्कर हुई थी उसमें भारतीय संस्कृति को ही विजय लाभ मिला है और इस प्रकार उसने अपनी संप्राणता सिद्ध कर दी है ।”

हमारी आज की संस्कृति—

अस्तु, मीनवी सताब्दी की हिन्दी प्रदेश की संस्कृति का तात्पर्य हुआ (१) हिन्दी-प्रदेश की भारतीय संस्कृति अर्थात् हिन्दी प्रदेश को परंपरा से प्राप्त होने वाले भारतीय संस्कृति के मूल तत्व, (२) हिन्दी-प्रदेश पर यूरोपीय संस्कृति अर्थात् पाश्चात्य संस्कृति के पड़ने वाले प्रभाव, और (३) इन दोनों संस्कृतियों के प्रभावों में से हमारे ऊपर किम्बा प्रभाव कितना और कितना गहरा पडा है । इतना अध्ययन कर लेने के पदवत् ही हम अपने हिन्दी-साहित्य की वास्तविक आत्मा, उसके वास्तविक स्वरूप और उसके महत्व को समझ सकेंगे । जब तक हम इन प्रभावों के वास्तविक अनुपात और उसके सापेक्षिक महत्व का अध्ययन न कर लेंगे तब तक हम में से कोई यह कहता रहेगा कि आधुनिक हिन्दीसाहित्य तो अंग्रेजी साहित्य की नकल है, कोई यह कहा करेगा कि हिन्दी साहित्य संस्कृत का उच्छिष्ट मात्र है, किमी को यह धारणा होगी कि हिन्दी में ही क्या, जो उसे पडा जाय, आदि । हिन्दी का साहित्यिक है क्या ? हिन्दी का आधुनिक साहित्यिक भावों से स्पन्दित होने वाली उस आधुनिक भारतीय चेतना का वास्तविक प्रतिनिधित्व करने वाला अक्ष है जो इस बीसवीं सदी में विकसित हुई है । हिन्दी की आधुनिक साहित्यिक चेतना का विकास और स्वरूप-निर्माण आधुनिक भारत के विकास और स्वरूप-निर्माण के साथ-साथ हुआ है । हिन्दी का साहित्य जीवित साहित्य है । वह जीवन के स्पन्दनों से परिपूर्ण साहित्य

कहा तक और किन-किन दिशाओं में प्रभावित किया है। इन सबके निष्कर्ष से ही हम यह समझ सकेंगे कि आधुनिक संस्कृति का हमारे आधुनिक साहित्य में कितना घनिष्ठ, अनिवार्य एवं अविभाज्य संबंध है। वास्तविकता यह है कि इन परिस्थितियों ने पहले एक व्यक्ति पर प्रभाव डाला और उसे सोचने को विवश किया। उसने अध्ययन, मनन और चिंतन द्वारा अपने मन पर पड़ने वाले इन प्रभावों की पुष्टि एवं सुदृढ़ पृष्ठभूमि दी। उसने कुछ अन्य लोगों पर अपने नये विचार और उनके समर्थन में बुक्तियाँ प्रकट कीं। इस प्रकार कुछ लोगों का एक दल बना जिसने प्रचार और होस कार्यों द्वारा समाज में एक नई विचारधारा फैला दी जिसे पहले कुछ लोगों ने माना और बहुतों ने नहीं माना और बाद में बहुतों ने माना। पहले कुछ लोग छिपकर मानते थे, अब कुछ लोग छिपकर नहीं मानते। इस प्रकार व्यक्ति और समाज की चेतना और उसका मनोविज्ञान परिवर्तित एवं प्रभावित होता है। हिंदी का आधुनिक साहित्यिक व्यक्ति के रूप में इन समस्त परिवर्तनों और शक्तियों का प्रभाव ग्रहण करता है और समाज के प्रतिनिधि के रूप में साहित्य में उन्हें अभिव्यक्ति करता है। एक सत्य यह भी है कि यदि व्यक्तिगत रुचियों एवं प्रवृत्तियों का अध्ययन कर सकें तो हम पायेंगे कि इन व्यक्तिगत विशेषताओं पर तो कुछ-कुछ, किन्तु इनके अतिरिक्त व्यक्ति की चेतना का जो सामाजिक अंश होता है, उस पर पड़ने वाला प्रभाव बहुत-कुछ बड़ी होता है जो समाज का हुआ करता है। सभी का व्यक्ति समाज का प्रतिनिधित्व कर पाता है। अस्तु, जैसा कि हम ऊपर कह चुके हैं हिंदी के साहित्यिकों पर पड़ने वाले प्रभाव प्रायः वे ही हैं जिन्होंने व्यापक रूप से पूरे समाज को भी प्रभावित किया है। इस प्रकार समाज को तरह-तरह से प्रभावित करने वाले तत्वों का अध्ययन उस व्यक्ति की चेतना का भी अध्ययन—और उन समस्त व्यक्तियों की भी चेतना का अध्ययन—उपस्थित कर देता है जिन्होंने साहित्य की—और प्रस्तुत प्रबंध के अन्तर्, आधुनिक हिंदी साहित्य की—रचना की है। परिणामतः इनका अध्ययन साहित्य के स्वरूप, उसके उस स्वरूप के कारण और उसके महत्व को समझाने स्पष्ट करने में पूर्ण रूप से सहायता दे सकता है। आगे के पृष्ठों में इसी उद्देश्य को लेकर इसी प्रकार से अध्ययन करने का प्रयास किया जायगा।

अध्याय—२

हिन्दी प्रदेश का आधुनिक इतिहास

और

उसके निर्माण की प्रक्रिया

सांस्कृतिक इतिहास का तीसरा चरण—हमारा इतिहास और हमारी संस्कृति—हमारी भातिया और तभी यूरोपीय आक्रमण—१८५७ की विद्रोह एक सांस्कृतिक आक्रोश—१८५७ का विद्रोह और नीति परिवर्तन—शान्ति के लिए सम्पन्नता की बलि—विक्टोरिया की मृत्यु—भारतीय स्वतन्त्रता—गांधी युग—भारतीय परतन्त्रता की उन्न—ऊर्जन—वग-भग—एक ऐतिहासिक प्रवृत्ति—भारत में दो प्रकार के व्यक्ति-वग-भग विरोधी आन्दोलन की तीव्रता एवं उसका प्रभाव—इस आन्दोलन की देन—बायसराय—तियास और घटनाएँ—युग की प्रधान प्रवृत्तियाँ—दो महत्वपूर्ण घटनाएँ—सर्वशक्ति के घाली अन्य घटनाएँ, होमरूल, चम्पारन, भूख हड़ताल, खेड़ा, खिलाफत, रोलट ऐक्ट—विरोध—जलिया वाला बाग़ और मार्शल ला-असहयोग आन्दोलन—तिलक स्मारक फण्ड—बहिष्कार—घरना, आदि—माइरेट लोगो का अलग होना और विमुक्त जन-आन्दोलन—राजकुमार के स्वागत का विरोध—चोरी-चोरा बाण्ड—रचनात्मक कार्यक्रम—सप्टा सत्याग्रह—गुरु का वाग का सत्याग्रह—जेल में सत्याग्रहियों पर अत्याचार—साम्प्रदायिक दंगे—साइमन कमिशन—बारदोली—पूर्ण स्वतन्त्रता हमारा लक्ष्य—चौरसद-नमक आन्दोलन—गांधी-इर्विन समझौता—क्रांतिकारियों को फासी—अवध का कृषि-आन्दोलन—गोलमेज कान्फ्रेंस और दमन—साम्प्रदायिक निर्णय—प्रथम चुनाव—द्वितीय युद्ध—नाटक की परमसीमा—रक्तरीत स्वतन्त्रता आतंकवादी आन्दोलन—संवेधानिक सुधार—साम्प्रदायिक दंगे—युग की प्रधान प्रवृत्तियाँ—अखिल भारतीय दृष्टिकोण—राष्ट्रीयता और साहित्य—राष्ट्रीयता और हिन्दी भाषा—घटनाओं का साहित्य पर प्रभाव ।

हिन्दी-प्रदेश का आधुनिक इतिहास

और

उसके निर्माण की प्रक्रिया

सांस्कृतिक इतिहास का तीसरा चरण —

कन्हैयालाल मोरारिकलान मुशी का विश्वास है कि भारतवर्ष के सांस्कृतिक उत्थान का तीसरा अध्याय १७०० ई० के घाम से प्रारम्भ होना है। पंजाब के सिक्ख गुरु, दक्षिण के शिवाजी, राजस्थान की अनेक विभूतियाँ, उत्तर के अनेक बीर, आदि हुंकार उठे। किन्तु इसके पहले कि भारत इस पुनरुत्थान का फल चखने पाता, भाग्य ने उसके मंथे इंग्लैंड की राजनीतिक और आर्थिक दासता मढ़ दी। फिर भी, पुनरुत्थान की धारा इससे समाप्त न हुई। वह दूसरी दिशाओं में बह निकली। उसका रूप कुछ बदल गया। वह अप्रत्याशित स्वरूपों और क्षेत्रों में प्रकट हुई। यह स्वाभाविक ही था क्योंकि शक्ति चाहे जिस उद्देश्य को ध्यान में रखकर अर्जित की गई हो किन्तु यदि कोई ऐसी परिस्थिति आ जाय जो शक्तिवान के अस्तित्व को ही मिटाने पर तुली हो, तो उस शक्ति का प्रयोग (पहले वाले उद्देश्य को नकार करके) इस नवीन परिस्थिति का सामना करने के लिए, उसे पराजित करने के लिए और उसकी अपने अधिकार में करने के लिए ही किया जायगा। यही बात भारत के साथ हुई। तीसरे सांस्कृतिक उत्थान से प्राप्त शक्ति की श्रियाशीलताएँ इमीलिए अप्रत्याशित रूपों और क्षेत्रों में दिखाई पड़ीं। १८५७ ई० का विद्रोह रामकृष्ण परमहंस, दयानन्द, विवेका नन्द, सितक, अरविन्द, टैगोर, गांधी आदि उनकी प्रगतिशीलता के विभिन्न प्रतीक हैं। इनकी कहानियाँ, इनकी प्रवृत्तियाँ ही हमारा इतिहास एवं हमारी ऐतिहासिक प्रवृत्तियाँ हैं।^१ हमारे ऐतिहासिक प्रवृत्तियों का स्वरूप इन्हीं से विनिर्मित हुआ है। हमारा इतिहास और हमारी संस्कृति —

हमारे देश के जीवन की गतिविधि की दिशा एवं उसके स्वरूप का निर्धारण हमारी सांस्कृतिक चेतना ही करती है। वही हमारे जीवन की नाडी है। १८वीं शताब्दी तक पहुँचते-पहुँचते हमारी सांस्कृतिक चेतना ने एक नवीन परिधान धारण किया था जिसका ताना बाना हिन्दू और मुस्लिम इन दो संस्कृतियों के तत्वों से विनिर्मित हुआ था। औरगजेब के शासन का स्वरूप भारतीय संस्कृति के सामासिक स्वरूप से भिन्न था—विल्कुल उल्टा था। हम सबको मिलाकर रहने के कायल थे, वह शिवा-

सुनियो तक मे घातक भेद करना था; भारतीय सस्कृति सब मे एवं तत्व का दर्शन करती है, वह अपने सगे भाइयो मे भी एक तत्व नहीं देख सकती था, हमारी मस्कृति कहती है 'पितृदेवो भव', और उसने 'किबले के ठौर बाप बादशाह साहजहा बाको कंद क्रियो मानो मन्के आगि लाई है', हमारी मस्कृति उदार थी, वह कट्टर था, और तब, हमारी सस्कृति के अर्थात् उस युग की सामाजिक सस्कृति के प्रतीक समर्थ रामदास ने 'अनीति' असस्कृति-के विरुद्ध क्षोभ प्रकट किया। उस क्षोभ की शक्ति (तलवार) बी भवानी ने। इस प्रकार हमारे देश के इतिहास की एक नई शानदार कहानी बनी जिसका मास्कृतिक उद्गमन भूपण ने प्रस्तुत किया। इतिहास का निर्माण करती हुई सस्कृति की वही गंगाधारा घड़ी। राज्य बढ़ने, राजा बढ़ने, नीतिया बढ़ली, शक्तिया बढ़ली। घटनाओ ने नई-नई मोटे की।

हमारी सांस्कृतिक भूले और तभी यूरोपीय आक्रमण—

औरंगजेब की सांस्कृतिक भूलों का परिणाम देश को भुगतना पडा। सस्कृति स्पी भवन की दीवारो म दरारें पड़ गई जिन पर पलस्तर लगाने का काम जन-जीवन और दृष्टिकोण करने लगा। सतुलन बिगड़ गया। हम इस महत्वपूर्ण काम मे लगे ही थे कि यूरोपीय सस्कृति के वादल अपनी समस्त शक्ति, क्षमता सकुलता एव सघनता के साथ हम पर बरसने लगे। रूपक छोड़ दें। वे व्यापारी विजेता राजनीतिज्ञ शक्ति का आयुध लेकर हमारी सस्कृति पर दूट पड़े। ये नवीनता का अन्वर्षण लेकर आये थे। सम्भवत जनता इनकी कूटनीति न समझ सकी। इन्होंने जीवन-मम्बन्धी हमारा दृष्टिकोण बदलना प्रारम्भ कर दिया क्योंकि ये हमको अपने मास्कृतिक उपनिवेश का रूप देना चाहते थे। हम प्रेम के पुजारी थे, ये सघर्ष के समर्थक थे, हम श्रद्धावान थे, ये एकमात्र बौद्धिक थे, हम कर्ममय धर्म चाहते थे, ये स्वायं प्रेरित कर्मवादी थे, हम अभेदवादी थे, ये भेदवादी थे, हमें शान्ति चाहिए थी, इन्हे स्पया चाहिये था, हम उनमे मित्रने के लिए बंद रहे थे, वे हमे भुजाने के लिए तड़ रहे थे, हम भीम की तरह आतिगन करने की दिशा मे चन रहे थे, वे हमे दबाकर हमे बुर-बुर करने के लिए अन्धे धृतराष्ट्र की तरह स्वयं जल और हमे छन रहे थे। हमने इसे समझा तब जब हम उनकी शक्ति और कूटनीति के पाम मे पूर्णत आवद्ध हो चुके थे। जब हमने समझा तब उस आवद्धता-मरबसता-शक्ति-अमहायका की अवसत्ता मे भी मुक्ति के लिए हुंकार भरी, जोर लगाया और हाथ-पाव मारे।

१—जिमबी व्यञ्जना शिवराज भूपण के 'किबले के ठौर बाप बादशाह साहजहा' वाले छन्द मे हुई है।

१८५७ का विद्रोह एक सांस्कृतिक आक्रोश—

इतिहासकारों ने इसे १८५७ ई० ई० का सैनिक विद्रोह कहा किन्तु वे भूल गये कि वे सैनिक जनता की मुक्ति की छटपटाहाट और उसके आक्रोश के प्रतीक थे। उन्हें जनता का समर्थन प्राप्त था। यह असतोष-आक्रोश न केवल सैनिकों का ही था और न केवल कुछ राजाओं और उनके कुछ नौकरों मात्र का ही यह भारत माता की आत्मा की व्याकुलता थी। यह उसकी आहत पुकार थी जिसको सुनकर लाखों ने अपने तन-मन-जीवन-धन मुख समृद्धि-मतोष आदि की माहति दे दी। १८५७ ई० की हुंकार भारतीय सस्कृति को स्वार्थ की मोपरी छुरी से रेतने जाने के परिणामस्वरूप उत्पन्न होने वाली उमकी कलह और आक्रोश के आह्वान के परिणामस्वरूप उठी थी। १७०० ई० के आसपास उठने वाले सांस्कृतिक उत्थान की अजस्रधारा में प्राप्त किन्तु उस समय क्षीण—सी प्रतीत होने वाली शक्ति के पुनर्जागरण की क्षीम भरी एक वर्षा थी। “अंग्रेजों की विजय के कारण जनता राजनैतिक और सांस्कृतिक दृष्टि से बहुत पीड़ित थी। यह विद्रोह केवल फौजी बगावत न था मगर डा० डफ के शब्दों में यह बलवा और क्रांति दोनों एक साथ था। एव प्रकार से यह आगे आने वाले स्वातंत्र्य संग्राम का विधिवत रिहसल था और उसमें से संपूर्ण आन्दोलन की परम्परा ने जन्म लिया। पुराने समाज की सामाजिक परंपराएँ १८५७ ई० में अपनी शक्ति के पुनः संस्थापन के अन्तिम प्रयत्न में पूरी तरह से विनष्ट हो गई।”^१ इसने भारतीय इतिहास को फिर एक नई भौड़ पर ला खड़ा किया। सबको मोचने के लिये विवश कर दिया। इस पर कुछ बाद में विचार किया जायगा। अभी यह देखना है कि इस हुंकार का कारण क्या सचमुच सांस्कृतिक था। ईश्वरीप्रसाद ने लिखा है, “१८५७ ई० के विप्लव के कारण सौ सालों के इस शासन से उत्पन्न असतोष में ही मिल जाते हैं, चर्बी लगे कारतूस तो असतोष के इन आरदशब्दों में एक चिनगारी के समान थे।”^२ अंग्रेजों की भारतीय सम्राट के प्रति अवज्ञा और सामान्य रूप से पाई जाने वाली घृणा का उल्लेख करते हुए इसी लेखक ने लिखा है, “इसी प्रकार अवध के नवाब और शासी की रानी के प्रति अंग्रेजों के दुर्व्यहार ने उनकी प्रजा के मन में अंग्रेजों के लिये घृणा उत्पन्न कर दी थी”,^३ ईश्वरीप्रसाद ने कुछ अंग्रेजों के उद्धरण दिये हैं जो इस विषय पर अच्छे ढंग से प्रकाश डालते हैं। उनमें से कुछ ये हैं जस्टिन मैकार्थी

१—“आज का भारतीय साहित्य” पृ० ४८।

२—“अर्वाचीन भारत का इतिहास”, पृ० २८३।

३—“वही, पृ० २८६।

ने अपने ग्रंथ "हिन्दी आफ अवर टाइम्स" में लिखा है, ".....(यह विद्रोह) एक राष्ट्रीय और धार्मिक युद्ध था।" यही सम्पत्ति "ए इयम वेम्येन फ्राम मार्च १८५७ टु मार्च १८५८" नामक पुस्तक के लेखक मेडले की भी है क्योंकि वह कहता है, "इतना कह देना ही पर्याप्त होगा कि भारत सन् १८५७-५८ ई० में सांस्कृतिक एकता के सूत्र में बंधा हुआ था"। इससे निश्चित रूप से यह निष्कर्ष निकलता है कि विद्रोह सांस्कृतिक था और जो कुछ हुआ वह सांस्कृतिक प्रेरणा से हुआ। एडवर्ड स्टेनफोर्ड द्वारा प्रकाशित "दि कानेजे आफ दि इण्डियन रिबोल्ट वाइ ए हिन्दू आफ बंगाल" नामक पुस्तक में हमें यह महत्वपूर्ण उद्धरण मिलता है, "इन वर्ष (१८५७ ई०) के प्रारम्भ में भारतीय सेना के अनेकानेक कर्नल नेवा को ईसाई बनाने जैसी राक्षसी और दुःसाध्य कर्म में निग्न पकड़े गये।" मेन्कम लुइस ने "इण्डियन रिबोल्ट" में लिखा है, "..... हमने उनकी जाति को अपमानित किया है, हमने उनके वाय-भाग के नियमों को भंग किया है, हमने उनकी विवाह-सम्बन्धी प्रथाओं को बदला है, हमने उनके धर्म के पवित्रतम सत्कारों की अवहेलना की है, हमने उनके देवाल्यों की सम्पत्ति को हड़प लिया है . . . हमने समार के प्राचीनतम अभिजाति वर्गों को उखाड़ने और उसमें अति भ्रूढ़ों की स्थिति में धकेलने की चेष्टा की है।" यह पूरे का पूरा उद्धरण एक अंग्रेज की इन बातों के लिये गवाही है कि उसकी जाति भारत की संस्कृति को मिटाने पर तुल गई थी। हमें गालियाँ दी गईं, हमारे सत्कारों का मजक उड़ाया गया, हमारी प्रथाओं को जानी कहा गया, हमारे देवताओं के लिये अपशब्दों का प्रयोग किया गया और उन्हें अपमानित किया गया, हमारे धर्म के स्वरूप की हसी उड़ाई गई, हमारे मझान् साहित्य का निरस्वार किया गया, और उसे व्यर्थ एवं निरर्थक सिद्ध किया गया। इन्द्र विद्यावाचस्पति ने लिखा है, "प्रजा की बेचनी का असली कारण यह था कि अंग्रेज पादरों और शिक्षक मिलकर प्राचीन धर्म, संस्कृति और परम्पराओं की जड़ पर कुठाराघात कर रहे थे।" ईसाई लेखक द्रमदुवोई और व्युशेम्प-ने जो कुछ विषयमन किया है वह हिन्दू धर्म और संस्कृति के प्रति उनकी बदनीयती और उनके वास्तविक दृष्टिकोण का परिचायक है। इन बातों का तो हमें पता लग गया किन्तु नवीन अर्थ-व्यवस्था और नवीन शिक्षा संस्थाओं और नवीनतम जीवन-पद्धति के द्वारा वे हमारे रहन-सहन और दृष्टिकोण को जिन प्रकार नष्ट कर रहे थे उसका पता उस समय तो बहुत कम लगा

१-ये सभी उद्धरण उपर्युक्त पुस्तक के दूसरे अध्याय में हैं।

२-"भारत में ब्रिटिश साम्राज्य का उदय और अस्त" पृ २७८

३-"हिन्दू धर्मसं, कस्टम्स ऐंड सेरेमनीज",

ही, मेरा तो यह अनुभव है कि हमसे अधिकतर आज तक उसने धुनभाव से नहीं बच पाये। आज उसे हम कभी फैलाव, प्रगति, परिवर्तन, सांस्कृतिक समझ, और प्रगतिशीलता जैसे महत्वपूर्ण एवं भारी मरम्मत शब्दों के पर्याय समझ बैठने की गतती बर आते हैं और कभी इनकी आड़ में अपनी दुर्बलताओं को छिपाते हैं। अस्तु, यह सांस्कृतिक विद्रोह हुआ। इतिहास ने नई करवट ली। विजित और विजेता—दोनों को सोचने के लिये मजबूर होता पड़ा। अंग्रेजों ने आज तब जो दृष्टिकोण बनाया था उसे उन्हे बदलना पड़ा। सम्भवतः उन्होंने सोचा था कि यूरोप, मिस्र, रोम, चीन, आदि की तरह भारतीय संस्कृति भी अत्यन्त पुरानी होने के कारण जीलां शीलां, हतयासि, समय के पीछे की चीज एवं नये जीवन की नयी प्रेरणा देने में पूर्णतः असमर्थ हो गई है और इनलिसे शायद उनकी यह धारणा भी बनी थी कि भारतीय संस्कृति के विभिन्न तत्वों को जिस तरह चाहो, उस तरह सौरो मरोड़ो, उस तरह उसका कुम्पा-ग्या करो, उस तरह उसे उदास और निरव्यक्त निड करके उसके अनुयायियों को जिस तरह चाहो उस तरह सभी दृष्टियों से दूरो, नष्ट नष्ट करो। हिन्दुस्तानी निर्भीक हो गया है। एव०वी०ई० त्रिपरिपात्र ने लिखा है कि १८५७ ई० के विद्रोह से अगरेज बुरी तरह से डर गये थे।

१८५७ ई० का विद्रोह और नीति परिवर्तन—

१८५७ ई० के विद्रोह ने अंग्रेजों को यह सोचने की मजबूर कर दिया कि जिसे वे शायद समझ रहे थे वह किमी सबल-संयुक्त का सुप्त-निष्क्रिय-निश्चेष्ट शरीर था। वे शायद समझ गये कि धर्म, सामाजिक परम्पराओं, आस्थाओं, अधिकार, आदि के रूप में उन्होंने जिस के तौर-तरे नेत्र को बंध दिया है जिसकी आग की एक छोटी-सी लपट इतनी भयानक है। अंग्रेज समझ गया कि भारत राष्ट्र में अभी भी शक्ति और चेतना है। उससे प्रत्यक्ष अनुता करके भारत में टिक सकना असम्भव हो जायगा। उसने नीति बदल दी। उसके बाद से भारत में अंग्रेजों और भारतीयों का उग रूप में युद्ध नहीं हुआ जिस रूप में १८५७ ई० के पहले होता था। उसके बाद फिर भारत में साम्राज्य के विस्तार की नीति छोड़ दी गई, साम्राज्यवाद की प्रवृत्ति और साम्राज्य के प्रभाव-क्षेत्र को बढ़ाने की नीति अपनाई गई। इसे हथियारों की शक्ति से बस में लाने की अपेक्षा कानून की शक्ति से बस में लाने की नीति अपनाई गई। मधुर एवं प्रिय भाषा-शैली तथा स्थापित कानूनों और कानूनों का बोल-वाला हुआ। आक्रान्ता के चेहरे पर मन्त्री और प्रशिक्षण का नकाब चढ़ाया गया। दिवाया

गया कि हम पारवों आपके सभी अधिकार धीरे-धीरे दे देना चाहते हैं। देरी केवल उतने समय तक की है जबतक कि आप यह सिद्ध न कर दें कि आप उन अधिकारों का उपयोग करने के योग्य हैं, और वास्तविकता यह थी कि वे हम पर अविश्वास करने लगे थे और सोचते यह थे कि भारतीयों को उतना ही दिया जाय जिससे अंग्रेजों की प्रभुता, उनकी शक्ति और उनके हितों पर कभी किसी प्रकार की आघात न आने पाये। सांस्कृतिक आक्रमणों की तीव्रता कम हो गई। आगे का इतिहास दो अविश्वासी जातियों के परस्पर प्रेम एवं सद्भावना-प्रदर्शन का इतिहास है। यदि अंग्रेजों ने मोचा नो भारतीयों को भी सोचने के लिये मजबूर होना पड़ा। महारानी विक्टोरिया की घोषणा हुई कि अब अधिकृत प्रदेशों को नहीं बढ़ाया जायगा, ईस्ट इंडिया कंपनी के द्वारा की गई संधियों और समझौतों को माना जायगा, सबको अपने वर्तमान पालन की स्वतन्त्रता रहेगी, सबको धार्मिक कर्तव्यों एवं अनुष्ठानों को पालन करने एवं पूरा करने की स्वतन्त्रता रहेगी, शिक्षा-योग्यता और ईमानदारी के आधार पर सबको समान रूप में नौकरिया दी जायगी, बलपूर्वक धर्म परिवर्तन करवाने वाला दंड या भागी होगा, भारतीयों के भारत प्रेम का सम्मान दिया जायगा, तथा भारतीयों के अधिकारों और न्यायोचित मांगों को माना जायगा। सहज-विश्वासी भारतीयों ने विश्वास कर लिया और उनका सारा आक्रोश समाप्त हो गया, प्रवृत्ति बदल गई। वे राजभक्त हो गये। उनकी तरफ से खड़े-मरने को तैयार हो गये। कवि भारतेन्दु ने आशीर्वाद दिया—“पूरी अमी की कटोरिया—सी चिरजीवहु तुम विक्टोरिया रानी” या “हे प्रभु रच्छहु श्री महारानी”, किन्तु सत्य की ओर से आगे बढ़ा तक मूढ़ी जाता। मन्त्रालय के घोषणा-पत्र पर पूरी ईमानदारी से अमन नहीं किया गया। विश्वासी अब तो नहीं हाता। उसी भारतेन्दु को आखिर एक दिन “भारत-दुर्दशा” लिखनी पड़ी और कहना पड़ा “ये धन विदेश बलि जात यह अति खराब”^१। भारतीय राष्ट्र अंग्रेजों के स्वरूप को पहचान गया किन्तु यह यह भी समझ गया कि अब भारत के रणमंच पर से हथियारों के प्रयोग के दिन बहुत दिनों के लिये उठ गये। हथियारों का प्रयोग दोनों नहीं करना चाहते थे क्योंकि दोनों ने दोनों की तलवारों का पानी देख लिया था और फिर जब एक कानूनी शिकजे में हो और दूसरा मर्दानगी सपन्न, तो दोनों में हथियारों की लड़ाई हो भी कैसे सकती है। भारत ने समझ लिया कि अब उसे हथियारों का सहारा छोड़ना है। १७०० ई० के आमपास से नई मोड़ लेकर चली आने वाली-सांस्कृतिक-चेनना-और-शक्ति ने

१—“भारतेन्दु स्यावली” भा० २, पृ० ८१४।

२—भारतेन्दु साटवावली, पृ० १६८।

प्रेरणा दी। इतिहास ने एक नई मोड़ ली। युद्ध ने नया रूप धारण किया। इतिहास ने एक नई कहानी लिखनी प्रारम्भ की। हमने स्वयं हथियार छोड़ा तो उनके भी हथियार खड़ा दिये। वे अपनी अनीति और दुर्नीति का समर्थन नीति और झूठ का सहारा लेकर करने लगे। भारतीय संस्कृति की जय हुई। हमने जबरदस्ती का उत्तर अनुरोध, व्याप्यान का उत्तर व्याप्यान, दुर्बुद्धि का उत्तर सद्वुद्धि, घृणा का उत्तर प्रेम, दमन का उत्तर असहयोग, जबरदस्ती लादे गये कानून का उत्तर कानून भङ्ग, कूटनीति का उत्तर स्पष्ट एवं सत्य-वचन, मायाजाल के वादलों का उत्तर मर्य के सूर्य-प्रकाश, और हिंसा का उत्तर अहिंसा से दिया, और १९४७ ई० में इतिहास ने सुनहरे अक्षरों से अपना निरुपेक्ष लिख दिया—“सत्यमेव जयते नानृतम्”। अस्तु, १९४७ ई० के बाद भारत ब्रिटिश साम्राज्य का एक विधिवत् उपनिवेश बन गया। भारत के इतिहास में यह एक नई बात हुई। नया अनुभव मिला। जवाहरलाल नेहरू ने लिखा है, “हिन्दुस्तान के इतिहास में पहली बार उनके ऊपर बाहर के किसी अन्य देश का राजनीतिक नियंत्रण स्थापित हुआ और उनके अर्थ तंत्र का केन्द्र बिंदु किसी सुदूर देश में स्थापित हुआ। उन लोगों ने हिन्दुस्तान को आधुनिक युग का एक विशिष्ट उपनिवेश बना दिया। अपने सम्बन्ध इतिहास में भारत पहली बार गुलाम देश बना।”^१

शान्ति के लिए सम्पन्नता की बलि—

१. भारत की विक्टोरिया—युद्ध के साम्राज्य की देनाँ को सम्भवतः निष्कर्ष रूप में उपस्थित करते हुए रमेश दत्त ने लिखा है, “भविष्य के इतिहासकारों को यह दुखमरी कहानी कहनी होगी कि (ब्रिटिश) साम्राज्य ने भागीय जनता को शान्ति तो दी किन्तु समृद्धि नहीं दी, जारीगर्गों के हाथों से उनके उत्थान निकल गये, निरन्तर बढ़ते जात वाले भारी-भारी करों ने, जिनके कारण वचत की कोई भी सम्भावना नहीं रह गई थी, किसानों को पीस डाला, देश की आम का अधिकांश आम इङ्ग्लैंड को रवाना कर दिया जाता था और करोड़ों की सन्ख्या में जनता बार-बार होने वाले प्रत्यकारी अकालों से साफ कर दी जाया करती थी।”^२ १८५७ ई० से १८६६ ई० तक के ब्रिटिश सामन की भी यही कहानी है। महारानी विक्टोरिया का घोषणा पत्र १ नवम्बर, १८५८ ई० को इलाहाबाद में आयोजित दरबार में सरकारों द्वारा से सुनाया था। इस घोषणा पत्र अनुसार रानी ने भारत का शासन अपने हाथों में ले लिया। ईश्वरीप्रसाद ने लिखा है, “भारतियों के लिए रानी का भारत-शासन अपन हाथ में लेना एक नये युग

१—“डिस्कवरी आफ इंडिया”, पृ० २१२।

२—“इंडिया इन दी० विक्टोरिया एज” सूचिका पृ० ६-६

का प्रारम्भ था, इस घोषणा का भारतीयों के अधिकार-युक्त के रूप में अभिनन्दन किया गया।^१ इस घोषणा पत्र से शासन में नई नीति का समावेश—हुआ, देशी रियासतों की सीमाओं में छेड़ छाड़ समाप्त हो गई, रियासती प्रदेशों को अंगरेजी राज्य में मिलाने की नीति समाप्त हो गई, मोद लेने के अधिकार को भी स्वीकार कर लिया गया और इस प्रकार बेदखली की नीति समाप्त हो गई, शान्ति-समृद्धि की आशा होने लगी, अपने-अपने धर्म की रक्षा का विश्वास हा गया, समान व्यवहार और योग्यता के अनुसार ऊँची-ऊँची सरकारी नौकरी पा सकने की उम्मीदें की जाने लगी। भारत में-शान्ति और सन्तोष की भावना जगी। ध्यान रहे कि ये वादे डर कर किये गये, ये न कि किसी सिद्धान्त एवं नैतिक भावना से प्रेरित होकर। यह हाथ मिलाना अपना-अपना दाव खेलते हुए हाथ मिलाना था। यह प्रदर्शन मात्र था। अभी तक इस प्रकार व्यवहार किया जाता था जब कोई स्वार्थी मालिक अपने गुलाम से करता है। अब इस प्रकार का व्यवहार किया जाने लगा जैसे कोई मालिक अपने अधीनस्थ उस नौकर से करता हो जिसकी शक्ति और सम्भावनाओं से वह स्वयं डरता हो पहले स्वार्थ का नाक खुलकर बेधमों के साथ किया जाता था, अब कूटनीति के साथ किया जाने लगा। दिखाया गया कि हम-आपकी भलाई के लिए आपको सब कुछ दे रहे हैं और सब-कुछ करने के लिए तैयार हैं लेकिन दिया और किया वही गया जिसके लिए बिबधता हो गई और वह भी, जहाँ तक हो सका अपने स्वार्थ और अधिकार को सुरक्षित रखते हुए इस युग में धन बायसराय आये। शासन अवधि के साथ उनके नाम इस प्रकार हैं—लार्ड कैनिंग (१८५६-१८६२), लार्ड एलिन (१८६२-६३), लार्ड जॉन लॉरेन्स (१८६३-१८६६), लार्ड मेयो (१८६६-७२), लार्ड नाथनल (१८७२-७६), लार्ड लिटन (१८७६-८०), लार्ड रिपन (१८८०-८४), लार्ड डफरिन (१८८४-८८), लार्ड लेल्सडाउन (१८८८-१८९४), और लार्ड एलिन (१८९४-९६)। इस युग की सर्व प्रमुख विशेषता है भारत-सरकार की शासन-नीति का विकास। १८७० ई० में सात सागरीय बेबल की स्थापना से शिमला और लन्दन के बीच सभाचारों का आदान-प्रदान किनटो में होने लगा। इसका परिणाम यह हुआ कि भारतीय कार्यों पर भारत-सचिव का नियन्त्रण बहुत बढ गया। इस नियन्त्रण से भारत का प्रायः अहित हो हुआ। अधिक अधिकारों के वितरण की नीति इसी युग में अपनाई गई। इसके अनुसार व्यय के कुछ विभागों, जैसे—जेलों, सड़कें, पुलिस आदि को इनके साथ सम्बद्ध बाय-सहित स्थानीय सरकारी के हाथ में रख दिया। प्रान्तों को केन्द्रीय सरकार से एक निश्चित धन प्रति वर्ष मिलता था। प्रान्तों को बचत का धन अपने पास रखने

और अपनी आवश्यकता के अनुसार व्यय कर बचने का अधिकार मिला। यह भी निर्दिष्ट किया गया कि गवर्नर जनरल, अपनी परिपक्व सहित, किसी भी विभाग में निरीक्षण और नियन्त्रण के अपने अधिकार से न छोड़ेगा परन्तु हस्ताक्षरित राजस्व और सेवा-आयोगों की व्यवस्था के व्यौरो में हस्तक्षेप और प्रांतीय अर्थव्यवस्था की उत्पत्तियों से वे दूर रहेगे। निश्चय किया गया कि किसी ऐसे युद्ध को छोड़कर जिसमें केन्द्रीय सरकार के समस्त साधन समाप्त हो जाय, अन्य किसी युद्ध में प्रांतीय सरकारों से कोई मदद न की जायेगी। अकालों में राहगी सरकार तत्काल सहायता पहुँचायेगी। स्थानीय स्वायत्त शासन का प्रारम्भ भी इसी युग में हुआ। ग्रामीण स्वायत्त शासन अधिकार दिये गये। १८६१ से १८६६ के बीच ७ भयानक अकाल पड़े। सारा देश अकाल से पीड़ित हो उठा। इस युग में कृषि की दशा सुधारन के जो प्रयत्न हुए वे न होने के बराबर थे। व्यापार-नीति ने कृषि पर और भी बोस डाल दिया। यूरोप की औद्योगिक क्रांति और भारत में विदेशी पूँजीवाद के प्रवेश ने भारत के उद्योग धंधों का जीना दूबर कर दिया। अच्छा मांस पाने और तैयार मांस को खाने के लिए मड़ियों को अपने अधिकार में रखना इङ्ग्लैंड की आर्थिक नीति थी। भारतियों के उच्च पदों पर पहुँचने के मार्ग में तरह-तरह की बाधाएँ खड़ी की जाती रही। सिविल सर्विस की परीक्षा में, जो लंदन में होनी थी, बैठने के लिए अभ्यक्तम आयु पहले २२ (१८६० ई०) फिर २१ (१८६१) कर दिये जाने के कारण भारतियों के लिए यह परीक्षा और जैसैसै मिलने वाले पद दुरासामान रह गये। इसका कारण था अवि-श्वास की नीति। इनसे लोगों में असाधारण असन्तोष पैदा हो गया। १८७० ई० तक प्रेस स्वतन्त्र रहा। सब तब वह अङ्गरेजों के हाथों में था। बाद में यह भारतियों के हाथों में आ गया और राजनीतिक शिक्षा और जागृति का सन्देश बाहक बना। सरकार की आलोचनाएँ भी होने लगी। सरकार सतर्क हो गई। १८७८ ई० में वर्ना क्वत्तर ऐक्ट पास कर दिया गया। इनसे प्रेस की स्वतन्त्रता छिन गई। १८८२ ई० में यह रद्द हुआ। १८८३ ई० में इल्यट विल पास हुआ। इस बीच जातीय घृणा के भाव बहुत जोर पकड़ गये थे। काला आदमी यूरोप धर्मियों का मुकद्दमा देव, यह गोरो को असह्य था। उन्होंने इसका विरोध किया। भारतियों ने इस विरोध की निंदा की। भारतेन्दु युग की कविताओं में ये सारी दुरवस्थाएँ बड़े ही मार्मिक रूप में अभि-व्यक्त हुई हैं। अकाल सम्बन्धी निम्नलिखित कविता देखिए—

कोई पात पेहन के चावै, कोई माटी कोई पास चवाय
कोई बेटवा बिरिया देवै, अब जो भूख सही नहि जाय

कोई घर घर भीखा मागें, कोई सूट पाट के छाये ।^१

ट्रेन्स और महगार्ड के विषय मे प्रताप नारायण मिश्र ने लिखा है —

महंगी और टिकट के मारे सगरी घस्तु अमोली है”^२

‘प्रेमघन’ ने बड़ी ही दूरदर्शिता के साथ भारत की वास्तविक माग इस प्रकार सामने रखी है —

मे दुख बति भारी हक यह जो बहुत दीनता

भारत मे सपति की दिन-दिन होत छीनना

सुख सुकालहू जिनहि अकालहि के सम त्रासित

बई कोटि जन सदा महत भोजन की मासत

.

भारत को धन अन्न और उद्यम व्यापारिह

रच्छहु वृद्धि करहु साचे उन्नति आधारिह ।^३

इससे राष्ट्रीयता के विकास मे पर्याप्त सहायता मिली । १८८५ ई० मे भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस की स्थापना हुई । सुधारों की मागें प्रारम्भ हो गई । प्रारम्भ से ही यह नरम दलील और वैधानिक सुधारों वाली सस्था रही । इन युग की वृत्तियों की एक झलक महात्मा गांधी द्वारा लिखित निम्न पक्तियों मे मिल जाती है; “उनके शासन से हमारा देश कगाल होना जा रहा है । वे साल ब साल हमारे देश का धन छोपे लिये जा रहे हैं । वे गोरे चमड़े वालों को ही ऊंचे आहूदे देते हैं, हमें गुलाम की दशा मे रखते हैं । हमारे साथ उद्योग से पेश आते हैं और हमारे भाषों की तकिक भी परवाह नहीं करते ।”^४ भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने इसी भाव की अभिव्यक्ति इन पक्तियों मे की है —

बाहर भीतर सब रम चुमे, हसि हमि के तन मन धन मूसे

बाहिर बातन मे अति तेज, क्यो सखि, साजन, नहि, अगरेज ।^५

इस समय की एक और बात विशेष रूप से उल्लेखनीय है और यह यह है कि अगरेज मुसलमानों से विशेष रूप से खिंचे रहे, क्योंकि वे, जैसा कि स्वामाधिक

१-“हिन्दी प्रदीप” मे प्रकाशित, “भारतेन्दु युग” पृ० १२ से उद्यत

२-“होली है” शीर्षक कविता से

३-“हादिक हर्षादर्श” से

४-“हिन्द स्वराज्य”, पृ० २२

५-“भारतेन्दु प्रथावली”, पृ० ८११

है, सोचते थे कि साम्राज्य हमने मुसलमानों से लिया है और इसलिये मुसलमान हमसे विरोध रूप से झगुता रखेंगे और विश्वास न करेंगे। इसमें कुछ कारणों से मुसलमान भी अगरेज, अगरेजी भाषा और अंग्रेजी संस्कृति से लिखे रहे। इस युग की मानसिक प्रवृत्ति चित्रित करते समय मन्मथ नाथ गुप्त ने लिखा है, “ग़दर हुए ४० साल गुज़र चुके थे। इस बीच में ब्रिटिश साम्राज्यवाद के विरुद्ध कोई भी चू करने वाला नहीं था। बड़े आनन्द से सरकार और उसके पिटुओं के दिन कट रहे थे। मानूम होता था कि यही बहार सदा रहेगी। भारतवासी ऐसे ही गुलाम रहेंगे।” इस पृष्ठभूमि में हमारा आलोच्य काल अर्थात् बीसवीं शताब्दी का प्रथमार्ध प्रारम्भ होता है।

विक्टोरिया की मृत्यु—

इस युग की सर्वप्रथम और सर्वाधिक महत्वपूर्ण घटना है बयासी वर्षों का महारानी विक्टोरिया का देहान्त। इस महोदयसी का जीवन इस १९ वीं शताब्दी पर छाया हुआ है। इसका जन्मकाल भले ही १९ वीं शताब्दी का जन्मकाल न रहा हो किन्तु इसकी मृत्यु अवश्य ही १९ शताब्दी की मृत्यु थी। बयासी वर्ष का जीवन लगभग एक शताब्दी का जीवन होता है। विक्टोरिया १९ वीं शताब्दी की प्रतीक थी। उन्नीसवीं शताब्दी विक्टोरिया की शती थी जिसे साम्राज्य-विस्तार की शती कहा जा सकता है। यह इंग्लैंड के उत्कर्ष की शती थी। विक्टोरिया का देहान्त एक प्रवृत्ति का, एक दृष्टिकोण का देहान्त था। बीसवीं शताब्दी परिवर्तित प्रवृत्ति, परिवर्तित दृष्टिकोण की शताब्दी है—भले ही आमूलतः परिवर्तित प्रवृत्ति की शताब्दी कम से कम उस समय न हो पाई हो।

भारतीय स्वतंत्रता—

जिस प्रकार उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्ध की सबसे प्रमुख घटना थी १८५७ ई० की क्रांति या विद्रोह, जिसे कुछ इतिहासकारों ने “सैनिक विद्रोह” मात्र कहना चाहा था, वैसे ही बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्ध की सबसे प्रमुख घटना है १९४७ ई० की भारतीय स्वतंत्रता। २९ मार्च, १९५७ ई० को मंगल पांडे की गोली ने विप्लव का सूत्रपात किया था और १५ अगस्त, १९४७ ई० की मध्य रात्रि में १२ बजे नेहरू और पटेल के हस्ताक्षर द्वारा उस महान् विप्लव को समाप्त किया गया। एक यज्ञ पूरा हुआ।

गांधी युग—

८२ वर्ष की आयु विक्टोरिया की थी, ७८ वर्ष की आयु गांधी को मिली। यदि इंग्लैंड के इतिहास का वह युग महारानी विक्टोरिया का युग था, तो भारत के इतिहास का यह युग महात्मा गांधी का युग था। १९०१ ई० के आते ही विक्टोरिया चली गई और १९४७ ई० में स्वतंत्रता पाते ही गांधी चले गये। प्रत्येक महापुरुष के जीवन का एक लक्ष्य होता है जिसकी प्राप्ति उनके जीवन की समाप्ति होती है। महाभारत की समाप्ति के पश्चात् अरजुन बेकार हो गये और गांधी चलाना एवं दिव्यास्त्रों का प्रयोग करना भूल गये थे। १९४७ ई० की स्वतंत्रता के बाद गांधी असहाय हो गये थे— उनकी कोई सुनता ही नहीं था। 'लास्ट फेज' में प्यारे लाल ने और 'प्रार्थना प्रवचन' में कई जगह गांधी ने स्वयं कहा है कि आज मैं अकेला हूँ, मेरा कोई प्रभाव नहीं रह गया है मेरी कोई नहीं सुनता। तात्पर्य यह कि गांधी युग समाप्त हो गया।

भारतीय परतन्त्रता की उम्र—

इस प्रकार, यदि परतन्त्रता का अर्थ है दूसरे देशवासियों का दूसरे देशवासियों पर शासन तो भारतीय इतिहास के इतने सम्बन्ध काल में भारत केवल ८८ वर्ष ४ महीने ही परतन्त्र रहा—अब यह बात दूसरी है कि यह परतन्त्रता इतनी भयानक थी कि लगता है कि गुलाम रहना और गुलामों के दोषों से "दूषित" होना ही हमारा स्वभाव है? प्रचार का प्रभाव कितना भयानक होता है और वह शलत बात को भी "विश्राम" में परिवर्तित कर देने में कितना समर्थ है—इसका उदाहरण कुछ लोगों की उपर्युक्त धारणा है। समन्वय एवं सामञ्जस्य हमारी सांस्कृतिक प्रकृति है अन्यथा किसी की दासता भारत ने अपने इस दीर्घकालीन इतिहास में कभी-भी नहीं स्वीकार की है। जिसने पराया बनकर भारत में रहना चाहा भारत की आत्मा ने उसे या उसके दास बन कर कभी भी नहीं स्वीकार किया—उसे कभी भी चैन से नहीं बैठने दिया। भाव दृष्टि से भारत कभी भी गुलाम नहीं रहा।

कर्ज—

• १८६६ ई० में एक बहुत ही योग्य और परिश्रमी आदमी भारत में आया और उसने १९०५ ई० में कहा, "इसमें सन्देह नहीं कि पूर्व में, जहाँ चालाकी और कूटनीतिक चासबाजियों का हमेशा ही बहुत सम्मान होता रहा है, उच्च सम्मान प्राप्त करने के पहले सत्य पाश्चात्य देशों के नैतिक नियमों में बहुत ऊँचा स्थान प्राप्त कर चुका था।" किन्तु वहीं व्यक्ति जब भारत से गया तब "उमकी दशा एक

हताश व्यक्ति की—सी थी, अपने ही देश के मन्त्रिमंडल ने उस को हतोत्साह किया था, जिस जनता की भ्रान्तता के लिये उसे भेजा गया था, उसी की छुणा लेकर वह लौट रहा था, उसके सहयोगी और अधीन कर्मचारी उस पर थका या प्रेम रखने की अपेक्षा उससे भयभीत ही रहे थे। भारत से विदा होते समय उसका मानसिक सन्तुलन इतना बिगड़ गया था कि वह राजकीय जीवन के सामान्य शिक्षाचारों का भी पालन न कर सका" १। भारत का अपमान करने वाले योग्य से योग्य व्यक्ति की यह दर्शा हो जाती है। भारत एक न्यायप्रिय, पवित्र एवं आध्यात्मिक अस्तित्व है। उसका अहित करने वाला फूसने-फसने नहीं पाता।

वीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में देखा कि ब्रिटिश सरकार ने अपने वायसरॉय के रूप में भारत को एक बड़ी अच्छी चीज उपहार-स्वरूप भेंट की है जिसका नाम है कर्जेन और जिसने यह कहा था, 'मैंने भारतीयों को राजनीतिक सुविधाएँ' हमलिये नहीं दी हैं क्योंकि मैं ऐसा करना भारत के हित में न तो बुद्धिमानी समझता था और न राजनीति-कुशलता ही' अथवा जिसकी मनोवृत्ति इन शब्दों से स्पष्ट झलकती है, 'भारत में रहते हुए मेरी एक महान् आकांक्षा यह है कि मैं कांग्रेस के शान्ति-पूर्वक समाप्त हो जाने में सहायता करूँ।'

बग-भग—

भारत ने कृतज्ञता पूर्वक इस उपहार को स्वीकार किया। इस उपहार का परिणाम १६ जुलाई, १९०५ ई० को 'बग-भग' के विवरण के रूप में मिला। उपहार और बग-भग के लिये धन्यवाद-प्रदर्शन के स्वरूप ही जैसे "१६ अक्टूबर को, जिस दिन सरकार की तीर पर बंगाल के विभाजन का उद्घाटन हुआ, उस दिन सारे बंगाल में राष्ट्रीय शोक-दिवस मनाया गया। लोगों ने सारा दिन उपवास किया, गंगा में स्नान किया, एक दूसरे के हाथ में एकता और भ्रातृत्व की प्रतीक रेसमी राखी बांधी और "बदे मातरम्" के तुमुल नाद के साथ, दापय लो कि जब तक बग-भग की योजना समाप्त नहीं कर दी जाती तब तक वे यथासम्भव विदेशी-वस्तुओं का परिस्पाण करेंगे" १। भारतवासी बहुत दिनों से यह सोचते आ रहे थे कि उनका इंग्लैण्ड में बनी हुई वस्तुओं का व्यवहार करना उचित नहीं है क्योंकि जब हम विदेशी वस्तुओं का उपभोग करते हैं तब एक तो हम पराश्रित होते हैं तथा "अपनर्पो" लो बँटते हैं, और दूसरे अंगरेजों का व्यापार बढ़ता है। भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने लिखा था—

मारकीन मसमल बिना चलत वछू नहि काम,
परदेसी जुलहान के मानहुँ भए गुलाम ।

परदेसी की बुद्धि अरु बरि वस्तुन की आस,
परतस हवँ कब लो कहौ रहिहौ तुम हवँ दाम । १

मालमुकुन्द गुप्त ने चाहा था कि:—

अपना बोया आप ही सावें,
अपना कपड़ा आप बनावें ।
माल विदेशी दूर भगावें,
अपना बरखा आप चलावें । २

भारतेन्दु जी ने साधारण जनता के नाम एक अपील निकाली और स्वदेशी वस्तुओं के व्यवहार की मांग की थी—“हम सब लोग सर्वान्तर्यामी सब स्थल में वर्तमान सर्वदृष्टा और नित्य सत्य परमेश्वर को साक्षी देकर यह नियम मानते हैं और लिखते हैं कि सब लोग आज के दिन से कोई बिलायती कपड़ा न पहिनेंगे और जो कपड़ा पहले से मोल ले चुके हैं और आज की मिति तक हमारे पास है उनको तो उनके जोएँ हो जाने तक काम में लावेंगे पर नवीन मोल लेकर किसी भाँति का भी बिलायती कपड़ा न पहिरेगे.....।” ३

इस कार्यक्रम ने बग-भग के विरुद्ध होने वाले आन्दोलन में एक महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त कर लिया और बाद में तो इसने लकाशायर और मानचेस्टर को तथा उनके सरसक्तों को अस्मान के तारे बना दिये । सचमुच वास्तविक कवि भविष्य दृष्टा होता है । अस्तु, बग-भग का उत्तर भारत ने स्वदेशी आंदोलन से दिया । बग-भग असफल होगया, स्वदेशी आंदोलन सफल हो गया । यह आंदोलन और यह सफलता सम्भवतः भविष्य के आंदोलनों और उनकी सफलताओं एवं अन्तिम महानतम सफलता की प्रतीक थी । यह देव का इशारा था जिसे उचित समय पर अंग्रेज कभी भी न समझ पाया । भारतीय सभ्यता ने स्वाधीनता के आंदोलन को वह स्वरूप दिया था कि स्वाधीनता की प्राप्ति में न एक बूट रक्त बहने पाता, न एक बूट पसीना । कास कि अंग्रेज कुछ और दूरदर्शी होते- कुछ और समझदार !!

१—“भारतेन्दु ग्रन्थालो” पृ० ७३५, ७३७,

२—स्फुट कविता, पृ० १६६ ।

३—“कवि वचन सुधा”, मार्च, १८७४ ई० ।

एक ऐतिहासिक प्रवृत्ति—

इस युग की ऐतिहासिक प्रवृत्ति यह थी कि भारतवासी यह ममज्ञ गये कि एक मात्र दिनभरापूर्वक भागते रहने से—प्रायना पत्र देते रहने से—कुछ मिलने का नहीं। उसके लिये युक्ति, बुद्धि, और तर्क के साथ-साथ जनमत का समर्थन—जनता की शक्ति भी होनी चाहिये। महात्मा गांधीने लिखा है 'अब तक हमयह समझते आ रहे थे कि हमे बादशाह के पास अपनी अरजी, करियाद पढवाना चाहिये और वहाँ सुनवाई न होतो सुपचाप कष्ट अन्याय सहन करते रहे, हाँ, बीच-बीच में अरजी जरूर भेजने रहें। बगभग के बाद लोगो ने देखा कि अरजी प्रायना के पीछे कुछ बल होना चाहिये, लोगो में कष्ट-सहन करने की क्षमता होनी चाहिये। नई भावना की ही बगभग का मुख्य परिणाम समझना चाहिये "जो बातें डरते हुए और लुच-छिप कर कही जाती थी वे अब खुले-खजाने कही जाने लगीं" अंग्रेज को देखकर पहले छोटे-बड़े सभी डर कर भागते थे, अब डरना-काँपना बंद हो गया।" उनका यह भी विश्वास हो गया था कि भारतवर्ष पर अंग्रेजो का शासन किसी नीति, सदुद्देश्य एवं भारत की हित से प्रेरित होकर नहीं हो रहा है बल्कि उसके पीछे उनका राजनीतिक एवं आर्थिक स्वार्थ है, जिसको पूर्ति के लिये वे कूटनीति से लेकर बबर-सापूर्णा वमन तक कुछ भी करने को तैयार हैं। सांस्कृतिक पुनरुत्थान ने उनके अन्दर आत्म-विश्वास की भावना पूर्ण रूप से भर दी थी। अंग्रेज यह समझना था कि भारतवासी अयोग्य हैं, उनकी अयोग्यता से लाभ उठाना चाहिये, उन्हें थोड़ा-बहुत देकर फुसला लो न मारें, तो शक्ति-प्रयोग करके उन्हें दबा दो और अगर इतने से भी न काम चले तो कुछ और देकर उन्हें चुप करने का प्रयत्न करो। होता यह था कि जब तक वे यह 'कुछ और' देने का निर्णय करते थे तब तक बीसवीं सताब्दी की तीव्रतम ऐतिहासिक प्रगतिर्था और प्रवृत्तियाँ हमे और भी जागरूक करके 'कुछ और' भी माँगने को विवश कर देती थी और वे इन्कार करके हमे फिर दबाने-मारने लगते थे तथा हम नये सिरे से नया आंदोलन करने लगते थे। इन दोनों प्रवृत्तियों का सम्मिलित सन् १९४७ ई० में हुआ जब एक ओर भारत के प्रतीक गांधी ने कहा था कि अंग्रेजो को जल्दी से जल्दी भारत छोड़कर चला जाना चाहिये और दूसरी ओर इंग्लैंड के प्रधान मंत्री ने घोषणा की थी वे अधिक से अधिक जून, १९४८ ई० तक सत्ता हस्तांतरित कर देना चाहते हैं। गांधी ने कहा था कि जून, १९४८ ई० से भी पहले उन्हें चला जाना चाहिये और वे अगस्त, १९४७ ई० को ही चले गये। इस प्रकार दोनों जगह मिल गये वही समस्या का समाधान प्राप्त हो गया।

भारत में दो प्रकार के व्यक्ति—

इस युद्ध में भारत के रणमंच पर दो प्रधान दल थे। पहला, भारत की स्वतन्त्रता के लिये सब कुछ बलिदान कर देने को कटिबद्ध देशभक्तों का दल, और दूसरा, किसी न किसी बहाने में भारत की परतन्त्रता बनाये रखने को कटिबद्ध प्रोजेजी शासक दल। देशभक्तों के पीछे थी भारत की समस्त देश भक्त, प्रगतिशील, स्वातन्त्र्यप्रिय, निरीह-भीडित जनता एवं उज्ज्वल रक्त वाला तटस्थ वर्ग, अंग्रेजी शासक दल की सहायता करने वाले वे लोग थे जिन्हें अंग्रेजों शासन ने अपने स्वार्थ के लिये अधिकारों से विपन्न किन्तु भोग विलास के साधनों से सपन्न कर दिया था, जिनके लिये शरीर सुख, शरीर को सजाने का सुख, भौतिक सुख एवं अधिकारी होने का स्वाग भरने का सुख भारत मा के स्वातन्त्र्य-मुक्त से अधिक महत्वपूर्ण था, जो मन से अभागी थे, जो परतदिल मृतात्मा या हतात्मा, अथवा नीच थे। इनमें से कुछ लोग ऐसे थे जो किसी न किसी अनिवार्य विवशता के कारण देशभक्तों का साथ नहीं दे पाते थे, एकतरफे अपेक्षा कायरता पर रोज़े थे, प्रत्यक्ष रूप एवं क्रियात्मक रूप से हमारा साथ नहीं दे पाते थे, कभी कभी स्वातन्त्र्य विरोधियों का साथ भी देते थे किन्तु जिनके भावों का अन्तर का एक एक बल हमारे साथ था। ये लोग खोरी धिमे हमारी सहायता भी करते थे। और, मैं तो यह मानता हूँ कि इस युग में जिसका हृदय एक बार भी परतन्त्रता के कारण क्षुब्ध हुआ और स्वाधीनता के लिये छटपटाया उसके अन्तर का स्पन्दन भारत मा के अन्तर के स्पन्दन का एक भाग हो गया। अपने को भारतीय सांस्कृतिक पुनरुत्थान के अमृत से सीधे कर उसमें अनुरजित हो जाने वाली प्रत्येक चेतना भारतीय चेतना थी घन्य चेतना थी माता की चेतना थी। मैं इन सबको देशभक्त एवं देशभक्तों के साथ मानता हूँ। स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पश्चात् दूसरे वर्ग के लगभग सभी लोगों ने अपने को इसी वर्ग का बताया और आजादी का फल अधिकारितन ये ही लोग खा रहे हैं। हिन्दी-साहित्य की सेवा सभी वर्ग वालों ने किसी न किसी रूप में अपने अपने ढंग से करने का प्रयास किया है। मास्तरलाल चतुर्वेदी, मैथिलीशरण गुप्त, प्रसाद, पत, निराला, रामकुमार वर्मा, श्री नारायण चतुर्वेदी, नवीन, गणेश शंकर विद्यार्थी, आदि इनके उदाहरण हैं।

वग-भग विरोधी आन्दोलन की तीव्रता एवं उसका प्रभाव—

अस्तु, इस युग के इतिहास की सर्वप्रथम महत्वपूर्ण घटना है वग-भग। इसके महत्व की ओर संकेत करते हुये पण्डित जवाहरलाल नेहरू ने लिखा है, "१८५७ के विद्रोह के बाद पहली बार भारत सड़ने की समता दिखा रहा था। विदेशी राज्य के सम्मुख

पालतू पशु की तरह पराजित हो कर दब नहीं रहा था।^१ ३ अक्टूबर, १९०३ ई० को यह प्रसिद्ध प्रस्ताव सामने आया। इस योजना के अनुसार "पूर्वी बंगाल तथा आसाम" नामक एक नया प्रान्त बनना था जिसमें आसाम के अतिरिक्त बंगाल के चटगाव, दार्जिलिंग तथा राजशाही प्रदेश सम्मिलित किये गये। सरकार ने कहा कि यह पुनर्स्थापना घातन की सुविधा की दृष्टि से की गई है, जनता ने समझा कि यह बंगाल की राजनीतिक एकात्मता भंग करने की, हिन्दुओं-मुसलमानों में भेद पैदा करने की, और नव जागृत राष्ट्रीय चेतना पर कुठाराघात करने की चाल है। जनता ने इसका इतना तीव्र विरोध किया कि दिसम्बर, १९११ में राज्याभिषेक दरबार के समय (लार्ड मकडोनेल के शासन में) "प्लासी के युद्ध के समय के बाद से लेकर आज तक के बीच की गई सबसे बड़ी भूल" को सुधारना पड़ा और बग-भग का विचार छोड़ देना पड़ा। भारतीय दृष्टिकोण से बग-भग का विरोध सबसे अधिक महत्वपूर्ण बात है। इसके विरोध ने ही उस स्वदेशी आन्दोलन को जन्म दिया जिसने आगे चल कर सकाशावर और मैनचेस्टर के मिल-मालिकों को आसाम के तारे दिखता दिये थे। इसके विषय में सर सुरेन्द्रनाथ बनर्जी लिखते हैं, "नये प्रान्त के निर्माण की घोषणा वम के समान गिरी। हमने अनुभव किया कि हमारा अपमान किया गया। हमारे साथ चाल चली गई है।" जनता की घड़ती हुई दृढ़ता एवं आत्म चेतना पर आघात किया गया है।" महारमा गांधी ने लिखा है, "जिसे आप सच्ची जाग मानते हैं वह तो बग भग से पैदा हुई है।" कविश ने बग-भग को एक अखिल भारतीय समस्या का रूप दे दिया था जिसका परिणाम यह हुआ कि भारत का कोना-कोना इससे प्रभावित हो उठा था। बंगाल के इन आंदोलन का प्रभाव उत्तर प्रदेश के एक १०-११ वर्षीय बच्चे पर कसा पड़ा, इसे उसी के शब्दों में पढ़िये, "सन् १९०७ ई० के बग-भग के आन्दोलन के समय देश की समस्या की ओर मेरा ध्यान पहले पहल गया था। उस समय मैं केवल १०-११ वर्ष का था। विदेशी कपड़ों का पहनना मैंने तभी से छोड़ा था।" यह बगभग-विरोधी आंदोलन बड़े ही उग्र रूप में आता। सरकार के लिये इस प्रकार का आंदोलन एवं सरकार का इस प्रकार विरोध एवं नया अनुभव था। उसने समझा कि यह कुछ स्वार्थी व्यक्तियों का हुडदंगा है जो बटना हो जा रहा है। वह इस उग्रता से बहुत ही बिड़ उठी। उसने दमन-चक्र उठाया। जिन स्कूलों और कालेजों ने अपने छात्रों का आंदोलन में भाग लेने से न रोका उनको सरकारी

१ 'आलो बामशापी' पृ० २१

२ 'हिंद स्वराज्य', पृ० १६

३ 'मेरी कालेज डायरी', ले० डा० धीरेन्द्र वर्मा पृ० ८१

सहायता रोकने की धमकी दी गई थी। 'वन्देमातरम' का उच्चारण अर्बण हो गया। किन्तु इन सबसे आंदोलन रुका नहीं।

इस आन्दोलन की देने—

वगभग की घटना से कुछ प्रवृत्तियाँ पूर्ण रूप से स्पष्ट हो गई। एक बात तो यह थी कि अंग्रेज शासक हमारी राष्ट्रीयता को फूँटते फूँटते नहीं देखना चाहता। दूसरी बात यह भी सामने आ गई कि अंग्रेज इस बात को समझ गया था कि भारत में उसका शासन न तो अच्छे ढंग का है और न अच्छी नीयत से किया जा रहा है। इस सम्बन्ध में सादा लाजपतराय ने डा० बी० एच० रथफोर्ड की निम्न सम्मति उद्धृत की है, 'यह सरकार जनता की शिक्षा की अवहेलना करती है, गाँवों में सफाई और चिकित्सा की व्यवस्था नहीं करती, शान्ति नहीं स्थापित रख सकती, निर्धनों के निवास की ओर ध्यान नहीं देती, श्रम देने वालों से कृषकों की रक्षा करने का पर-चाह नहीं करती, कृषि सम्बन्धी बैंक नहीं खोलती, इसी प्रकार कृषि की उन्नति और विकास की ओर ध्यान नहीं देती, भारतीय उद्योग-धंधों की वृद्धि नहीं करती, दाम गाड़िया चलाते, बिजली की रोशनी का प्रबंध करने और दूसरी सार्वजनिक सेवाओं में अंग्रेज व्यापारियों के पूरे दखल को नहीं रोकती, और भारतीय कर्मियों का लम्बन के हिन में प्रयोग किए जाने की रोकथाम नहीं करती' 'भारतवर्ष में श्रम पद्धति के अनुसार' ब्रिटिश शासन चलाया जा रहा है वह इस सत्तार में अत्यन्त निकृष्ट और पतित—एक राष्ट्र की दूसरे राष्ट्र द्वारा सृष्ट-खसोट की पद्धति है।" इस अनुभूति ने उसकी नैतिक हृदय को खरम कर दिया था। इसी से तीसरी बात यह निकली कि वह अपनी कमजोरी को कूटनीति, अहंकार, अधिकार, रोब-दाब, क्रूरता-प्रदर्शन एवं दमन, आदि से ढके रहना चाहता था। चौथी बात यह निकली कि 'उमने हमें हराने के लिए अपने को उतना सुरद करने का प्रयत्न नहीं किया जितना हमें बचिब रखने और हमें कमजोर करने का। इसका कारण यह है कि वह जान गया था कि भारतीय प्रवृत्ति अब प्रशासनिक रियायती और राजनैतिक अधिकारों के लिये प्रार्थना करने की जगह आन्दोलन करने की हो गई है। अंग्रेज हमारी शक्ति से आतंकित और हमारी बढ़ती हुई राष्ट्रीयता से आशंकित था। अंग्रेजों ने जो वय-भग की आयोजना रद्द कर दी उससे हमें अपने आंदोलन की मफलता पर विश्वास भी हो गया था। हम अंग्रेजों की राजनीतिक और आर्थिक नीयत से परिचित हो चुके थे। इसलिए भारत की स्वतन्त्रता को हमने अपना परम पुनीत कर्तव्य समझ लिया था। मांगूटिक

पुनरुत्थान हमें सबल एवं उत्साह से पूर्ण किए हुए था मय अर्थात् १९०५ ई० में जापान ने रूस पर सामरिक विजय प्राप्त की जिससे योरोपवासियों की अजेयता के भ्रम का निवारण हो गया। भारतीय भी जीत सकता है, अंग्रेज भी हार सकता है। वे देवता नहीं हैं, हम बर्बर नहीं हैं। हम दोनों बराबर स्थिति के हैं। इस राष्ट्रीयता की भावना को—शक्ति को कम करने के लिए उसके प्रतिकार के लिए अंग्रेज शासकों ने बड़े हर्ष के साथ १९०६ ई० में मुस्लिमलीग को जन्म दिया था। अन्धकार की साम-
सिक शक्तियाँ भारतीय स्वतन्त्रता की सबसे बड़ी बाधक प्रवृत्ति और उसके प्रतीक-
प्रतिमूर्ति—को जन्म देने के लिए सारे प्रयत्न कर रही थीं—जसकी तैयारी कर रही थीं। हमारी ओर, परम पिता परमात्मा—या यह कहा जा सकता है कि ऐतिहासिक प्रवृत्तियाँ शक्तियाँ भारत से हजारों मील दूर दक्षिण अफ्रीका में भारत के 'बापू' भारतीय स्व-
तन्त्रता के भव्य प्रतीक स्वातन्त्र्य युद्ध के अखिरी सेनानी का निर्माण कर रही थी। आतंक का उत्तर आतंक से देने के लिए भी भारतीय युवक तैयार हो गए थे। इस प्रकार बोसवी शताब्दी की प्रथम दशान्धि के समाप्त होते-होते भारत के रणमंच पर उन सभी शक्तियों का उदय हो चुका था जो आने आने वाले दिनों में भारत के इति-
हास का नाटक खेलेने में महत्वपूर्ण भाग लेने वाली थीं।

वायसराय—

बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में भारत के अन्दर निम्नलिखित वायसराय तथा गवर्नर जनरल आये — (१) लार्ड कर्जन, (१८९९-१९०५), (२) लार्ड मिन्टो (१९०५-१९१०), (३) लार्ड हाडिज (१९१०-१९१६), (४) लार्ड चेम्सफोर्ड (१९१६-१९२१) (५) लार्ड रीडिंग (१९२१-१९२६), (६) लार्ड इरविन (१९२६-१९३१), (७) लार्ड विलिंगडन (१९३१-१९३६), (८) लार्ड लिनलिथगो (१९३६-१९४४), (९) लार्ड वेवेल (१९४४-१९४७), (१०) लार्ड माउन्टबेटन (१९४७-१९४८), और (११) राज-
गोपालचन्द्र (१९४८-१९५०)।

तिथियाँ और घटनाएँ—

इस युग की महत्वपूर्ण तिथियाँ और घटनाएँ इस प्रकार हैं —

१८९९—(१) प्लेग, दुमिदा (इस वर्ष २०० वर्षों के अन्दर सर्वाधिक अनावृष्टि), मले-
रिया, इन्फ्लुएन्जा, कई लाख मौत।

(२) लार्ड कर्जन का आगमन।

१९००—(१) उत्तर-पश्चिम सीमाशान्त बना।

(२) एशियाटिक बैंक और सहकारी समितियों की स्थापना।

(३) नगरपालिका अधिनियम ।

१६०१-(१) पूसा, विहार, मे कृषि अन्वेषण सस्था ।

(२) इन्स्पेक्टर जनरल ऑव एग्रोकल्चर की नियुक्ति ।

(३) सर काल्विन स्वाट मान्त्रीफ की अध्यक्षता मे सिचाई जांच समिति की नियुक्ति ।

(४) रेल मार्ग व्यवस्था की जांच के लिये टामस राबर्ट्सन की नियुक्ति ।

(५) शिक्षा विभाग के उच्चतम अधिकारियों और प्रमुख विश्वविद्यालयों के सरकारी प्रतिनिधियों का सम्मेलन ।

(६) महारानी विक्टोरिया का देहान्त

(७) हुदीबुल्ला अफगानिस्तान के अमीर बने

१६०२-(१) सर ऐन्ड्रू फ्रेजर की अध्यक्षता मे पुलिस जांच-समिति की नियुक्ति ।

(२) विश्वविद्यालय जांच समिति की नियुक्ति ।

१६०३-(१) दिल्ली दरबार ।

(२) बग-भग प्रस्ताव सामने आया ।

१६०४-(१) कोआपरेटिव सोसाइटीज ऐक्ट ।

(२) विश्वविद्यालय अधिनियम ।

(३) सहकारी ऋण समिति कानून ।

१६०५-(१) प्लेग के कारण के रूप मे पिस्मुओं का ज्ञान ।

(२) लैंड तथा आर्यस्ट नामक प्लेग अधिकारियों की हत्या ।

(३) पुलिस-विभाग का नये ढङ्ग से संगठन ।

(४) बग-भग की घोषणा ।

(५) बग-भग के विरोध मे स्वदेशी आन्दोलन का थो गणेश ।

(६) वाणिज्य-उद्योग विभाग खुला ।

(७) कर्जत का पद-त्याग ।

(८) रूस पर जापान की विजय ।

(९) इंग्लैंड मे लिबरल दल की सरकार ।

(१०) मार्ले भारत सचिव बने ।

१६०६-(१) दादा भाई नौरोजी कलकत्ता कांग्रेस के समापति बने ।

(२) मुस्लिम लीग का संगठन, तत्कालीन वायसराय के आशीर्वाद और सलाह से ।

१६०७-(१) मूरत कांग्रेस मे कांग्रेस का नरम-भरम दल मे विभाजन-नरम दल उदय ।

- (२) बंगाल के लेफ्टिनेन्ट गवर्नर को ले जाने वाली रेलगाड़ी उलट दी गई और ढाका के भूतपूर्व मजिस्ट्रेट की पीठ में गोली मार दी गई ।
 (३) 'समानियम अध्यादेश' बना, इसी वर्ष 'राजद्रोहात्मक सभा विधेयक' बन गया ।

- १९०८—(१) किंग्सफोर्ड के घोषे में मुजफ्फरपुर में श्री और श्रीमती कंनेडी की हत्या ।
 (२) तिलक को ६ वर्षों की कैद ।
 (३) दण्ड विधान संशोधक कानून ।
 (४) प्रेस ऐक्ट (हत्याओं और हिंसाओं को उभाड़ने के अपराध में दण्ड और जग्ती की व्यवस्था ।
 (५) "विस्फोटक द्रव्य कानून"

- १९०९—(१) मिटो माल सुधार ।
 (२) लंदन में बिली और लाल काका का वध ।

- १९१०—(१) लार्ड हार्डिज पर वम फेंका गया ।

- १९११—(१) राजद्रोहात्मक सभा निषेध कानून ।
 (२) प्रेस विधान ।
 (३) दण्ड-विधान और संशोधक कानून ।
 (४) राजधानी परिवर्तन ।

- १९१२—(१) बग-भग रद्द ।
 (२) दिल्ली दरबार और सत्राट जार्ज पंचम का भारत आगमन

- १९१३—(१) दक्षिण अफ्रीका के भारतीयों के बारे में लार्ड हार्डिज की घोषणा ।

- १९१४ } —(१) प्रथम महायुद्ध
 १९१८ }

- (२) महात्मा गांधी दक्षिण अफ्रीका से भारत लौटे ।

- १९१५—(१) तिलक के नेतृत्व में उग्र दल का कांग्रेस में पुनः प्रवेश ।

- १९१६—(१) होमरूल नीय बनी-होमरूल आन्दोलन ।

- (२) लखनऊ कांग्रेस में हिन्दू मुस्लिम समझौता ।

- १९१७—(१) माटेग्यू भारत सचिव बने ।

- (२) भारत सचिव भारत आये ।

- (३) कुली प्रथा समाप्त ।

- (४) गांधी जी चम्पारन में ।

- १९१८—(१) प्रथम महायुद्ध समाप्त ।

१६१६-(१) रीलट ऐद..

- (२) ६ अप्रैल का प्रसिद्ध हड़ताल-प्रदर्शन ।
- (३) अमृतसर और जलियाँ वाला बाग के काण्ड और मांछेत साँ ।
- (४) टेंगोर का "सर" की पदवी छोड़ना ।

१६२०-(१) तिलक का देहान्त ।

- (२) अहिंसात्मक असहयोग आन्दोलन का श्री गणेश ।
- (३) हन्टर कमीशन की रिपोर्ट ।

१६२१-(१) भारतीय व्यवस्थापिका सभा का उद्घाटन ।

- (२) प्रिंस आफ वेल्स का भारत-आगमन ।
- (३) मोपला विद्रोह ।
- (४) चेम्बर आफ प्रिसेज की स्थापना ।

१६२२-(१) चौरीचौरा काण्ड जिससे आन्दोलन बन्द ।

- (२) गांधी फिरतार ।
- (३) गुरु का धाम काण्ड ।

१६२३-(१) नमक कर विधिवत् स्वीकार कर लिया गया ।

१६२४-बंगाल आन्दोलन ।

- (२) ब्रिजिस में परिवर्तनवादी और अपरिवर्तनवादी ।
- (३) स्वराज्य दल और कर्मिल में उसका प्रवेश ।
- (४) गांधी जी का २१ दिनों का उपवास ।

१६२५-(१) चित्तरजनदास का देहान्त ।

- (२) मुडीमैन और समिति की रिपोर्ट ।

१६२६-(१) कृषि के बिये ताही कमीशन ।

- (२) कसकत में हिन्दू मुस्लिम दंगे ।
- (३) स्वामी अज्ञानन्द की हत्या ।

१६२७-(१) फिर हिन्दू-मुस्लिम दंगे ।

- (२) साइमन कमीशन की घोषणा ।
- (३) "रूपी स्टैबिलाइजेशन" कानून ।
- (४) काकोरी ट्रेन डकैती ।

१६२८-(१) दिल्ली में सर्वदल सम्मेलन ।

- (२) नेहरू रिपोर्ट ।

(३) भारतीय राजनीति में जिना का एक सम्प्रदायिक नेता के रूप में पुनः प्रवेश ।

(४) साइमन कमिशन का बहिष्कार ।

१९२६-(१) जिना की चौदह मांगें ।

(२) वायसराय की गाड़ी के नीचे बम फूटा ।

१९३०-(१) पूर्ण स्वराज्य के लक्ष्य की घोषणा ।

(२) २६ जनवरी स्वतन्त्रता दिवस घोषित ।

(३) सविनय अवज्ञा (नमक) आन्दोलन ।

(४) डांडी कूच ।

(५) प्रथम गोलमेज कांग्रेस ।

१९३१-(१) गांधी-इरविन समझौता ।

(२) मोतीलाल नेहरू का देहान्त ।

(३) द्वितीय गोलमेज कांग्रेस ।

(४) साम्प्रदायिक दंगे, गणेशध्वज विचार्यों की हत्या ।

(५) भगतसिंह की फाँसी (आतंकवादी आन्दोलन पूरे जोरों पर)

(६) बन्द्रसेनर आजाद प्रयाग में शहीद हुए ।

१९३२-(१) कम्युनिस्ट अवाइ ।

(२) गांधी जी का अनशन और पूना समझौता ।

(३) कांग्रेस का दमन ।

(४) तृतीय गोलमेज कांग्रेस ।

१९३३-(१) सामूहिक सत्याग्रह स्थगित और व्यक्तिगत सत्याग्रह चलता रहा ।

(२) बिहार का भूकम्प

(३) श्रीमती एनी बेसेंट की मृत्यु ।

१९३५-(१) भारत सरकार का नून ।

१९३६ }-(१) प्रान्तीय व्यवस्थापिकाओं के चुनाव और कांग्रेस की जीत ।

१९३७ }

१९३८-(१) हिन्दू-मुस्लिम समझौते के अमफल प्रयत्न ।

(२) सुभाष बोस के फारवर्ड ब्लाक की स्थापना ।

(३) कांग्रेस मन्त्रिमण्डल का पदत्याग और लोग का मुक्ति दिवस ।

१९४०-(१) पाकिस्तान की माँग ।

(२) व्यक्तिगत सत्याग्रह ।

१९४१-(१) जापान युद्ध में बूढ़ा ।

१९४२-(१) मिगापुर पतन तथा जापान की अन्य सफलताएँ ।

(२) असफल क्रिप्स मिशन ।

(३) "भारत छोड़ो" आन्दोलन ।

१९४३-(१) गांधी जी का उपवास ।

(२) वेदल का आगमन ।

(३) बंगाल का दुर्मिथ ।

१९४४-(१) गांधी जी की रिहाई ।

(२) गांधी जी की वापसी ।

१९४५-(१) असफल शिमला सम्मेलन ।

(२) मजदूर दल की जीत ।

(३) आई० एन० ए० के मुकदमे ।

१९४६-(१) नौसेना के कर्मचारियों की हड़ताल ।

(२) कैबिनेट मिशन ।

(३) संविधान सभा के लिये चुनाव ।

(४) जिना की "प्रत्यक्ष कार्यवाही" और भयानक नर-संहार

(५) अन्तरिम सरकार और जिना का "शोक दिवस" ।

(६) अन्तरिम सरकार में लीग आई ।

(७) भारत भर में दंगों का दौरा ।

(८) गांधी जी लोआलाजी में ।

(९) संविधान सभा की बैठक ।

१९४७-(१) जून, ४८ तक भारत छोड़ने का अंग्रेजों का निश्चय ।

(२) माउन्टबेटन का आगमन ।

(३) भारत स्वतन्त्र हुआ ।

(४) भयानक दंगे ।

(५) माउन्टबेटन स्वतन्त्र भारत के प्रथम गवर्नर जनरल ।

(६) पाकिस्तान की गांधी जी ने १५ करोड़ रुपये दिलाये ।

(७) गांधी जी का महाभिनिष्क्रमण ।

(८) देशी रियासतों पर से अंग्रेजों का अतिराज्य समाप्त और उनका भारत-विलयन ।

(९) पटेल की प्रमुखता में स्टेट डिपार्टमेन्ट की स्थापना ।

(१०) काश्मीर भारतीय संघ में सम्मिलित ।

१९४८-(१) हैदराबाद भारत में मिला ।

१९४६-(१) राष्ट्रावधिषण आयोग की स्थापना (शिक्षा के लिये)

(२) जूनागढ भारतीय सघ मे ।

१९५०-(१) भारत का नया सविधान जनवरी, ५०, से लागू ।

(२) राजेन्द्र प्रसाद भारत के प्रथम राष्ट्रपति ।

(३) आयोजना-आयोग की स्थापना

(४) जमींदारी उन्मूलन अधिनियम ।

युग की प्रधान प्रवृत्तियाँ—

उपयुक्त तथ्यों पर विचार करने से यह बात पूर्ण रूप से स्पष्ट हो जाती है कि इस युग की सर्वप्रधान प्रवृत्ति थी भारतीयों की स्वाधीनता प्राप्ति की इच्छा और तत्सम्बन्धी प्रयत्न और अंग्रेजों को उसे असफल कर देने और दबाये रखने के सभी प्रकार के प्रयत्न । इस यत्न की बाधाओं को वे पूरी तरह से कुचल डालने को तैयार रहते थे । वे दमन को उद्यत थे और भारतीय अपनी आकांक्षा की दुर्दमनीयता सिद्ध करने को कटिबद्ध थे । वे गाया करते थे कि 'सर फरीशी की तमन्ना अब हमारे दिल में है, देखना है और कितना बाजुए फानिस में है ।' कारण यह था कि उनकी प्रेरणा शक्ति [भारतीय सांस्कृतिक पुनरुत्थान प्राचीन गौरव के पुन प्राप्त करने की अभिलाषा] असाधारण रूप से बलवती थी । इस असाधारण इन्जेक्शन से वे दुनिया-वारी के दृष्टिकोण से अपना मानसिक मनुष्यन खो कर दीवाने हो गये थे । उन्हें और कुछ नहीं चाहिए था, केवल भारत की आजादी चाहते थे । और इसके लिए बड़ी से भी बड़ी कीमत चुकाने को तैयार थे । सब कुछ बलिदान करने को उत्सुक थे और इस रूप में "सर बाँधे कफनियाँ हो शहीदों की टोली निकली ।" दीवानो का यह दल पूरी तरह से निर्भय था । वास्तविकता यह है कि व्यर्थ के प्रेमालापों की बात छोड़ दें तो, इस सप्तार में भय का कारण होता है मोह और मोह का स्वरूप है जिसे भी प्रकार से अपनी प्रिय वस्तु को जाने न देना । यहाँ प्रियता का केन्द्रबिन्दु थी भारत की स्वतन्त्रता । महावीरप्रसाद द्विवेदी जी ने लिखा,

"बिस्वकी न निज गौरव तथा निज देश का अभिमान है ।

वह नर नहीं, नर पशु निरा है, और मृतक समान है ।"—उसके अतिरिक्त अन्य कोई भी वस्तु जतनी प्रिय नहीं थी जीवन भी नहीं, परिवार भी नहीं । वस्तु और परिवार के मोह के अभाव ने बन्धन तोड़ दिये, शरीर के मोह के अभाव ने मृत्यु-भय से मुक्त कर दिया, अपने व्यक्तित्व के महत्व-अपने नाम की आकांक्षा के अभाव ने कल्पनाओं और आकांक्षाओं से भुक्ति दिला कर लयन से ठोस कार्य करने

को तत्पर करा दिया। मग ओर के वैराग्य ने चित्तवृत्ति को एक ओर निरोधित करके एक के प्रति भक्ति पैदा कर दी। भारत की आजादी के ये दोबाने पूर्णतः निर्भय हो गये। एक वह युग था कि अंग्रेज की मूरत देखते ही, उमका नाम सुनते ही, लाल धगदो देखते ही, लोग ऐसे भागते थे जैसे बिल्ली ने आगे चूटे, और, एक वह दिन आ गया जब जेल समुराल हो गई, गांधी बाबा दूल्हा हो गये, मुभाव जवाहर सहवाला हो गये, दीवानो ने बारातियो का रूपक अपनाया, ब्रिटिश सम्राट मसुर हो गया, और जेलो तथा जेलो के बाहर छाही की यह 'गाली' गाई जाने लगी—'गांधी बाबा जेवन बड़ो गोखे गावन सारी जी बाह बाह', आदि। निर्भयता का एक दूसरा उदाहरण देखिये—'कुछ समय बाद पंडित मोतीलाल नेहरू विरोधी दल के नेता और श्री बिट्टल भाई स्वीकर हो गये। उस समय विरोधी दल की ताकत बहुत बढ़ गई उनके स्वीकर चुने जाने से पहले एक बार एक सरकारी सदस्य ने भारत में ब्रिटिश शासन का औचित्य साबित करने के लिए यह कह कर चुनौती दी कि "क्या सदन में कोई भी ऐसा सदस्य है जो छाती पर हाथ रख कर कह दे कि वह चाहता है कि ब्रिटिश शासनक भारत से चले जाय। उस पर बिट्टल भाई ने अपने दोनों हाथ छाती पर रख कर यह घोषणा कर नाटकीय दृश्य उपस्थित कर दिया कि 'मैं ऐसा सदस्य हूँ और मैं चाहता हूँ कि सभी ब्रिटिश शासनक अपना वोरिया विस्तर बांध कर भारत में बिदा हो जाय। हम अपने देश का शासन खुद चला लेंगे।'"^१ निर्भयता का इससे भी अधिक उल्लेखनीय उदाहरण इन्हीं बिट्टल भाई पटेल के जीवन में हमें तब मिलता है जब इन्होंने एक स्वीकर की हैमियत से हिन्दुस्तान के बड़े नाट साहब यानी वाय-सराय को यह धमकी देते हुए, कि यदि वे स्वयं न गए तो उन्हें अपने आदमियों द्वारा निकलवा दिया जायगा, सदन से बाहर निकाल दिया था और जिससे अपमानित अनुभव करके वायसराय ने कहा था कि आज एक काले आदमी ने हम सदन से बाहर निकाल दिया। जनता में कितनी निर्भयता आ गई थी इसका उल्लेख राजगन्धर्वाबू ने इस प्रकार किया, 'पर उन्होंने इतना सुन लिया था कि उनकी मदद करने वाला कोई पास के जिला मुजफ्फरपुर तक आ गया है और न मातृभ उनके दिल में यह विश्वास कैसे आ गया कि वह उनका उद्धारक है। न मातृभ वह डर, जो उनको हमेशा सताया करता था, कहाँ चला गया'"^२ 'ये लोग वही रैपट थे जो डर के मारे कभी कचहरी के नजदीक नीलवरो के खिलाफ नालिश करने नहीं आते थे, पर आज गवर्न-मेट के हुक्म की अवज्ञा करने वाले के मुकदमे की पेशी देखने वहाँ हजारों की तादाद

१ 'मोतीलाल नेहरू जन्म शताब्दी स्मृति ग्रन्थ', पृ० ६४

२ 'बापू के कदमों में', पृ० ६

मे आ जुटे और जब मस्टिटे के पहुँचने पर मुकदमे की पेशी हुई तो कमरे के अन्दर घुमने में इतना कोलाहल और घस्सम-धुक्का हुआ कि किवाड़ों के शीशे भी टूट गये और पुलिस हचका-चक्का ताकती रही। न मानूँ वह डर वहाँ चला गया और जोश और हिम्मत वहाँ से आ गई।^१ यही अभीष्ट भी था क्योंकि आगे राजेन्द्रबाबू ने लिखा है, 'बात यह थी कि सारे प्रोग्राम की तह में निहित था कि या तो उससे ब्रिटिश गवर्नमेन्ट का रोब और दबदबा इस देश में कम हो जाय..... [हम] आत्म-निर्भरता सीखें..... निर्भीकता पूर्वक स्वतन्त्र विचार करना सीखें.....'^२ अंग्रेजों के भय और आतंक से मुक्ति का उदाहरण आतंकवादियों के कार्यों में भी मिल जाता है और मजदूरों की मनोकृतियाँ भी इसी के अनुसार थी। इसका एक बहुत अच्छा उदाहरण 'अध्यापक' जिसकी जेब में भरी पिस्तौल रहती थी' मामक लेख के इस उद्धरण में मिलता है, 'हैड मास्टर साहब, एक बात में स्पष्ट कह देना चाहता हूँ। मेरी जेब में भरी हुई पिस्तौल हमेशा रहती है... ..।'^३ यह था निर्भयता का प्रतीक 'एक भारतीय आत्मा।'

दो महत्वपूर्ण घटनाएँ —

इस युग की दूसरी महत्वपूर्ण घटना है प्रथम महायुद्ध। प्रथम महायुद्ध ने सारे ससार में क्रांति की एक लहर फैला दी थी। उसी के भारतीयों में भी महान् परिवर्तनों के एक युग का सूत्र पात किया। इस युद्ध के अन्त के पश्चात् ससार में आर्थिक सकट आ गया था और उस आर्थिक सकट का प्रभाव भारत पर भी पड़ा था। युद्ध के अन्त में यह अनुभव किया गया था कि इस समय भारत किसी प्रकार अपनी उत्त-जनताओं का दबाये हुए धुप बँठा है। आर्थिक औद्योगीकरण के कारण पूँजीपति वर्ग की शक्ति और पूँजी बढ़ गई थी। ऊपर के कुछ लोग प्रभुता के लोभी थे और अपनी दबल के घन की किसी उद्योग में लगाने के अवसर के लिये उत्तुक और इस प्रकार अपना धन बढ़ाने के लिये प्रयत्नशील थे। सामान्य जनता इतनी भ्राम्यशालिनी नहीं थी। वह उस बोप को, जो उन्हें दबाये और मारे डाल रहा था, कम करने की आशा लगाये थी। मध्य वर्ग किसी बड़े सैवधानिक परिवर्तन की आशा लगाये था — ऐसा परिवर्तन जिससे कुछ हद तक स्वशासन मिले जिनके परिणाम स्वरूप उनकी पदवृद्धि, धन-वृद्धि और मानवृद्धि हो तथा विकास के नये रास्ते खुलें। किसानों और संनिकों में बड़ा अमन्तोष था। पंजाब में संनिकों की भर्तियों के सम्बन्ध में

३. बापू के कदमों में, पृ० ८

४. वही, पृ० ७८

५. 'धर्मयुग', साप्ताहिक, ३० जून, १९६३ वाला अंक

जो ज्यादातया हुई थी उनकी स्मृति अभी-घु घली नहीं हुई थी। इस मस्य में राजेन्द्र प्रसाद ने लिखा है, "जर्मन युद्ध के समय भारतवर्ष ने सरकार की सहायता की थी, पर जो कुछ सहायता अपनी खुशी से की थी उनके अलावा जोर-जबरदस्ती से भी बहुत सहायता ली गई थी जिसके कारण देश में बहुत असंतोष भी फैला था"।^१ लौटे हुए सैनिकों में भी बड़ा असंतोष था। टर्की के माथ किये गये व्यवहार को लेकर मुसलमान मरे बैठे थे। फिर भी, लोग प्रतिज्ञा कर रहे थे 'आशाएँ' लगाये थे, मगर कुछ-कुछ आसकाएँ भी थी, डर भी था। इस युद्ध से सबसे बड़ी बात यह हुई थी कि गोरों का-अंगरेजों का-होवा समाप्त हो गया था। वे हमारे ही जैसे हैं-हम उनसे किसी भी रूप में और किसी भी मानी में कम नहीं-यह भावना पैदा हो गई थी क्यों कि 'महायुद्ध के अवसर पर, १९१४ की कड़ाके की सर्दों में पलेण्डर्स और फ्राम के मैदानों में जर्मन सेनाओं के आक्रमणों का भारतीय फौजों ने जिस अदम्य वीरता, धैर्य और महनशीलता के साथ सफलापूर्वक मुकाबला किया था उनसे एशिया और यूरोपीय देशों पर भारतवासियों की खामी अच्छी धाक बैठ गई थी'।^२ जिन गोरों को हम अपने से कुछ अनोखे प्राणी समझते थे उन्हीं के भाई-बन्धुओं और उन्हीं की महिलाओं का आर्त-रूप देखा और रन्दन सुना था और अपने सिपाहियों को उनके उद्धारक के रूप में देखा था। उन्हीं के देश में हमारे सैनिकों को गोरी जाति वालों की कृपणता, उनका समर्पण, उनकी थढ़ा' उनका सत्कार, आदि मिला था। वे हमारे लिये वह न रह गये जो भारत का अंगरेज शासक अपने को समझता था क्यों कि पहली बार इस युद्ध में हम एशियावासी भारतीयों ने निर्भय होकर यूरोपवासियों से युद्ध किया था और उन लोगों को बिपन्नावस्था में डर कर भागते हुए देखा था। इस युद्ध की समाप्ति हमारे अन्दर साहम और आशा का प्रकाश लेकर आई थी। ईश्वरी प्रसाद ने भी लिखा है, "इस युद्ध को जीतने में भारत ने जो सहायता की वह उसके साधनों से कहीं अधिक थी" * 'यह सहायता कुछ उन प्रशसाओं और बचनों का परिणाम थी जो प्रमुख अंगरेज राजनीतिज्ञ भारत पर बरसा रहे थे * * * बार-बार की ये घोषणाएँ कि वह युद्ध स्वतंत्रता का जनतंत्र का और मानवीय अधिकारों का युद्ध है, भारतीयों के मन में समा गया * * * 'कार्र'स ने सरकार के साथ फिलहाल ममझौता कर लिया' * और सरकार को भारतीयों से सहायताएँ इतनी तीव्र गति से और प्रचुर मात्रा में मिलने

१. "आत्म-कथा", पृ ३०।

१. "कार्र'स का इतिहास" (संक्षिप्त संस्करण) से डा पट्टाभि सीतारामैया, पृ ६६।

लगी कि वह चकित रह गई ... (पृ. ४१४-४१५)..... और अन्त में भारत को क्या मिला ... उसको तो इस युद्ध के फलस्वरूप आर्थिक दिवालियापन, तकड़ी की टाँगें, विधवाएँ और अनाथ, कीरी प्रसंताएँ, कुछ उपाधियाँ और थोड़े से विकटोरिया क्रॉस ही प्राप्त हुए ... युद्ध के बाद भारत की आँखें खुल गईं और इंग्लैण्ड के प्रति अविश्वास की भावना जाग उठी ... ।”

और, इनसे किसी भी प्रकार कम महत्वपूर्ण द्वितीय महायुद्ध नहीं था। इस महायुद्ध में अंग्रेजी शक्ति को इतना जोखला सिद्ध कर दिया और उनकी अपनी ही हृष्टि में उनको इतना हीन और व्यर्थ का सिद्ध कर दिया, तथा भारत को इतना महत्वपूर्ण सिद्ध कर दिया था कि इस महायुद्ध की समाप्ति पर भारतीय स्वतन्त्रता एक अनिवार्य परिणाम सिद्ध हो चुकी थी। इस युद्ध के बीच में अंग्रेजी राज्य अपनी प्रभुता, अपनी शक्ति और अपने मामर्थ्य का अनुभव करना चाहता था। उसने भारत रक्षा बानूत की घोषितियाँ पलाई। देश की आर्थिक स्थिति को बिगड़ जाने दिया। किसान मजदूर मिया। ठेकेदारों और चोर बाजार के नायकों की पाँचों अँगुलियों में हुई। चारों ओर लूट और बेईमानी ना बोल बाला हो गया। अधिकारियों और ऊँची तनूदाओं वार्षों की तो चाली ही थी। पुलिस का राज्य था। राष्ट्रीय और अमिक आन्दोलनों का दमन किया जाता रहा। कांग्रेस वालों को जेल भेजने में लोगों को बड़ा आनन्द मिलने लगा। लगा कि भारतीय राष्ट्रीयता सदैव के लिये मिटा दी गई है। दूसरी ओर, हमने देखा कि ये अंग्रेज जापानियों के सामने केवल शत्रुताई और सफलता के साथ पीछे हट जाना ही जानते हैं। हम समझ गये कि इनमें कोई दम नहीं। ये हमारी रक्षा नहीं कर सकते। ये जापानियों के भूत के आगे भी दुम हवा कर भागने वाली बिल्ली हो गये हैं। ये केवल अहिंसक भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन के दमन में ही शेर हैं। द्वितीय महायुद्ध ने अंग्रेजी साम्राज्य पर से हमारे हर एक वर्ग का विश्वास खत्म कर दिया। वे स्वयं अपनी दौघ्यता और कार्य-क्षमता पर सन्देहशील हो उठे थे। सन् १९४२ ई० के आन्दोलन के दमन कार्य के रूप में बुझते हुए दीपक ने आखिरी भस्मकारी धी—अमे दम तोड़ते हुए शेर की आखिरी गुर्राहट हो। ऐसा लगता था कि जैसे किसी व्यक्ति से उसकी अधिकृत बहुमूल्य वस्तु वापस ली जा रही हो और वह लोभ के कारण उसे न देना चाहता हो और इसलिए वह मार-पीट, तटक-भटक, भूँट-बेई-मानी, नीति-बुनीति, आदि सभी उपाय उसे अपने पास रखने के लिये अपना रहा हो। इस महायुद्ध में भारत को तीन चीजें दीं—(१) भारत छोड़ो आन्दोलन, (२) बंगाल का अकाल, और (३) आई० एन० ए० के मुकदमे। पहली भारतीयों की स्वतन्त्रता

प्राप्ति को बेचने और उमके लिए बलिदान करने की सक्ति की खोज थी, दूसरी, अंग्रेजों की भारतीय जीवन के प्रति उपेक्षा, अपनी स्वार्थप्रियता और प्रशासनिक दक्षता तथा व्यवस्था एवं आयोजना की रचि के अभाव की, और, तीसरी इस तथ्य की खोज थी कि अब भारतीय स्वतन्त्रता की मांग को दबाया नहीं जा सकता और यह कि उसे जितना ही दबाया जायगा वह उमसे भी अधिक बेग के साथ बदसर पा कर फिर उमरेगी और उनका प्रभाव-क्षेत्र और अधिक बढ़ जायगा। नौसेना की हड़ताल ने यह सिद्ध कर दिया कि फौज भी राष्ट्रीयता के रंग में रंगने लगी है और सभ्यत इस तथ्य ने अंग्रेजों को और भी अधिक कमजोर कर दिया और वे समय रहते चेत गए जिनके लिए वे दबाई के पात्र हैं। इस प्रकार ये दोनों महापुढ भारतीय स्वाधीनता व दृष्टिकोण से बड़े ही ऐतिहासिक महत्व की घटनाओं के रूप में दिखाई पड़ते हैं।

अब भोरने वाली अन्य घटनाएँ—

(१) होमरूल—इसके पश्चात् अब हम उन घटनाओं के स्वरूप और महत्व की ओर आते हैं जिन्होंने एक के बाद एक घटित हुअर भारतीय राजनीति और भारतीय जनता के अग प्रत्यग की इस बुरी तरह से अवज्ञा और दिया कि उसका कोई भी अंश, कोई भी अङ्ग, कोई भी वरु घेतना—विहीन और इसलिये निष्क्रिय रह ही न सता।

सन् १९१५ ई० के आसपास देश की वास्तविक अवस्था कुछ अच्छी न थी। नरम दल पातो के हाथ से सक्ति निफल चुनी थी। देश का नतुत्व प्रायः वे लोग करने लगे थे जिनकी मनोवृत्ति नीनरक्षाही वाली थी। राष्ट्रीय दल अभी तक अपने को सभात नहीं पाया था। १९१४ तथा १९१५ न श्रीमती ऐनी बेसेन्ट ने दोनो दलो को मिलाते का प्रयत्न किया अवश्य था परन्तु वह असफल हा चुका था। इस प्रकार १९१६ के आसपास देश का किसी कार्यक्रम और किसी नेता की आवश्यकता थी। १९१७ में भारत ने उत्तरदायी शासन की मांग की और श्रीमती बेसेन्ट 'होमरूल' का आन्दोलन लेकर कार्यक्षेत्र में उतरी। महात्मा गांधी ने लिखा है, 'होमरूल की लगन लोगों में पैठ गई। होमरूल के बिना लोगों को कभी सन्तोष न होगा। वे समझते हैं कि उमके लिये जितना बलिदान किया जाय उतना कम है।' राष्ट्रीय कवि चक्रवर्त ने गाया था—“न लें बहिस्त भी हम होमरूल के बदले।” राजेन्द्रप्रसाद ने भी लिखा है, 'श्रीमती ऐनी बेसेन्ट ने 'होमरूल लीग' कायम करके सारे देश में १९१७ में ही बड़ी हलचल मचा दी थी। प्राय सभी प्रांतो में उसकी शाखाएँ कायम हो गई थी। लोग खूब जोरो से प्रचार के काम में लग गये थे। सर-

बार इनसे कुछ घबरा-सी गई। उसने श्रीमती एनी बेसेन्ट को, उनके दो साथियों के साथ नजरबन्द कर दिया था। इस पर आन्दोलन ने और जोर पकड़ा।^१

(२) चम्पारन—इसी शृङ्खला में गांधी जी का चम्पारन-अभियान भी आता है। नील के व्यापार में अत्यधिक लाभ देख कर गोरों ने चम्पारन जिले में नील की खेती करवाने प्रारम्भ कर दी थी। इस जिले के अपने गरीब किसानों पर वे इस प्रकार हावी थे जैसे जमींदार या तालुकदार हुआ करता है। सरकार इन्हीं गोरों का पक्ष लेती थी। इनकी व्यादतियाँ बहुत बढ़ गई थीं। १९१६ के दिसम्बर में कांग्रेस के सख्तनऊ अधिवेशन में इनके प्रतिनिधियों ने गांधी जी को चम्पारन आ कर इनकी हासत देखने का निमन्त्रण दिया। गांधी जी आये और पाया, 'चम्पारन के रैयत इतने बरसे से सताये गये थे कि वे लोग डररोक हो गये थे और उनकी हिम्मत नीलबरो के खिलाफ कुछ कहने की भी नहीं होती थी'.....'उनके जुल्म की सबर स्थानीय अफसरों को मिला करती थी, पर वे भी रैयतों की कोई विशेष मदद नहीं कर सकते थे' - - -'बमबा-फवाद का नतीजा यह हुआ कि वे और भी पीछे जाते। कन्हारियों द्वारा फाँसी और बँद की सजा - - -'उनके खेत और घर सब छूट लिये जाते, माल-मवेशी जब भगा दिये जाते, घरों में आग लगा दी जाती और वे खुद भी पीटे जाते तथा बहुतेरों की तो बहू-बेटी की इज्जत भी बरबाद हो जाती' - - -'बहुत दिनों तक जिला भर में मौत की-सी शांति विराजती। पुलिस का सारा खर्च भी गवर्नमेंट उन्हीं से वसूल करती' - 'उहे मजिस्ट्रेट के सामने ही इजलास पर से घसीट सा कर खूब पीटते'.....'^२ गांधी जी ने सम्झाई और ईमानदारी तथा निर्भीकता और लगन के साथ जाँच शुरू की। छोटे मोटे लोगो, अफसरों और उनकी सिकारियों पर रवय सरकार ने भी गांधी जी को रोकना चाहा किन्तु वे न रोके जा सके। एक बार तो उनके और उनके साथ के लोगों के जेल जाने की भी सम्भावना पैदा हो गई थी। यहाँ बिहार के कार्यकर्ताओं ने पहली बार 'गांधीमार्ग' के दर्शन किये। सत्य, अहिंसा, व्रतम्भ-निष्ठा, स्वावलम्बन, सादगी, जन-आंदोलन चलाने का ढाँचा, आदि प्रत्यक्ष हुआ। राजेन्द्रबाबू गांधी जी के प्रमुख सहयोगकों में-से थे और उनका मत है कि चम्पारन का आंदोलन उस बड़े आंदोलन की श्रुमिका थी जो एक दिन सारे भारतवर्ष में स्वाधीनता प्राप्ति के लिए फँलने वाला था। गांधी जी के इस आंदोलन ने उस समय क्षेत्र की जनता में आशा और विश्वास के साथ सामूहिक रूप से अहिंसात्मक ढंग से लड़ने का हौसला भर दिया। उनमें अनाधारण जागृति एवं आत्मचेतना आ गई।

२ आत्मकथा, पृ० १२६-२०

१ 'बापू के कदमों में',

(३) भूख हड़ताल — चम्पारन स जवकास पाते ही गांधी जी को विवश होकर अहमदाबाद के मजदूरों के अधिकारों के प्रश्न को उठाना पड़ा । उन्होंने मजदूरों को हड़ताल की राय दी । यह हड़ताल २१ दिनों तक चली जिसके अन्तिम तीन दिनों स्वयं गांधी जी को जवाब भी करना पड़ा था । इस कार्य में भी सौजन्यता, सौहार्द, अहिंसा और सत्य का उन्होंने सहाय्य लिया । इसने असह्य मजदूरों के अन्दर एक चेतना पैदा कर दी ।

(४) खेड़ा — १९१८ ई० में ही वेदव्यली के प्रश्न को लेकर गुजरात के खेड़ा जिले के किसानों और सरकार के बीच संघर्ष चला था । गांधी जी ने शांतवारी की मही बानो का समर्थन किया और बड़ा शक्तिपूर्ण प्रतिरोध संगठित किया । इस आन्दोलन को भी सफलता मिली और सरकार को झुकना पड़ा । उस क्षेत्र के किसानों तथा समस्त पैसिडन जनता के सामने आन्दोलन करके अपने अधिकारों को पाने का एक मार्ग दिखाई पड़ा ।

(५) सिलाफून — जैसे इटली के रोम का प्रधान पादरी पोंत ससार भर के रोमन कैथोलिक पादरियों का प्रधान होना है वैसे ही मुसलमानों में खलीफा होता है । पहले बगदाद के अब्दुलमजिद बश के शासक प्रधान होने थे किन्तु सन् १२५८ में मंगोलों ने इराक को हराकर उनके प्रभाव को कम कर दिया था । १५२७ में टर्की के प्रथम सलीम ने खलीफा की उपाधि धारण कर ली । भारत के मुसलमानों को खलीफा की अनिवार्य आवश्यकता थी । जलाउद्दीन खिलजी के समय से ही समस्त व्यापहारिक दृष्टिकोण से भारत के मुसलमान शासक अपने को भारतीय मुसलमानों का खलीफा मानी धर्मगुरु भी मानने लगे थे । बहादुर शाह जफर के बाद भारतीय मुसलमानों के सामने एक नठिन प्रश्न यह उपस्थित हो गया कि वे किसे अपना खलीफा मानें । अङ्गरेजों के अन्तर्गत आने के कारण इन स्थान की प्रति रूढ़ि नहीं रहता था । अतएव भारतीय मुसलमान टर्की के सुल्तान को अपना खलीफा मानने लगे और इसकी महानुभूति उनके साथ हो गई । प्रथम महायुद्ध में टर्की जर्मनी के साथ और अङ्गरेजों के विरुद्ध था । इधर मुसलमानों में सर मंसूर अहमद के समय से राजवर्तिका की—अंगरेज और अंग्रेजी ने समर्थन, अनुकरण एवं अपनान की—प्रवृत्ति चल पड़ी । भारतीय मुसलमान द्विविधा में पड़ गया । मिन राष्ट्रो को विद्रोही से विभूषित करके प्रथम महायुद्ध समाप्त हुआ और उसके साथ ही साथ टर्की के सुल्तान के भाग्य पर भी मुहर लग गई । अपने खलीफा की यह दुरवस्था भारतीय मुसलमानों का अन्तर्दाह बन गई । मुहम्मदअली, शौकतअली, जिन्ना, आसफअली, मौलाना अबुल कलाम आजाद, आदि मुसलमान नेताओं ने आशा की थी कि उनकी भावनाओं का ध्यान रखकर अंगरेज

सन्धि-यत्र में टर्कों के प्रति दया दिव्यतायेगा किन्तु प्रतिशोध और निर्ममता अप्रकार का निवारण अमम्भव था। जब यह विचार तथ्य रूप धारण करने लगा तो हमारे मुसलमान भाद्यों के हृदय की आशा निराशा का रूप धारण करती हुई क्षोभ में परि-
 वर्तित हो गई जिसकी अभिव्यक्ति खिलाफत आन्दोलन के रूप में हुई। माधारण व्यक्ति राजनीति की इतनी बातें क्या जाने ? उसने खिलाफत का अभिधात्मक अर्थ ही स्वी-
 कार किया—अर्थात् विरोध—अंगरेजों का विरोध। इस प्रकार भारत का एक-एक मुसलमान—समझदार और नासमझ, दोनों—अंगरेजों का विरोधी हो बना। एक केन्द्रीय खिलाफत मभिनि स्थापित की गई। देश भर में इस मभिनि की शाखाएँ खोती गई। और आन्दोलन द्धिः गया। दिन प्रति दिन यह आन्दोल तीव्र से तीव्र तर होना लगा। १९१६ में गांधी जी की राय इस आन्दोलन को भी मितरी। कांग्रेस का और इस आन्दोलन का पारस्परिक सहयोग हुआ जिसका परिणाम उस समय देश को हिन्दू मुस्लिम एकता के रूप में मिला। इस आन्दोलन ने देश में राजनीतिक अमन्तोष लृप्त मडका दिया। हिन्दू मुस्लिम एकता के साथ-साथ यह आन्दोलन लृप्त प्रगति धरता रहा। देश की मध्यात्मिक प्रवृत्ति को प्रोत्साहन और बल मिला। आन्दोलन ने ऐसा जोर पकटा कि राज्य-मन्त्रि श्री माण्डेयू और वायसराय साडें रीडिंग भी चौंर पडे। यह आन्दोलन अमहयोग आन्दोलन की ममामि के साथ २ समस्त हो गया। उम्मी जादो नन के मन्ध पर से भारतीय राष्ट्रीयता को 'अमहयोग' या 'नान-को-आपरेशन' शब्द मिला। १९१६ में गांधी जी दिल्ली के खिलाफत सम्मेलनी का सम्म में बुलाये गये थे। लुई फिशर ने लिखा है, गांधी रगमच पर बैठे हुए थे और उनका मस्तिष्क किसी उपयुक्त कार्यक्रम की योजना ने अविष्कार में ध्यस्त था। वे किसी प्रोग्राम की ओर उनके लिए किसी ऐसे उपयुक्त शब्द की खोज में थे जो नारे की तरह हो और जिसने अन्दर से उस कार्यक्रम की सक्षिप्त ध्वनि निकलती हो। अन्ततोगत्वा उन्हें यह मिन गया और जब उनसे बोलते के लिए कहा गया तो वे गीने 'नान-को-आपरेशन'। इस पर विचार करने के पूर्व हमें एक और तूफान का दर्शन करना आवश्यक है।

(६) रौलट ऐक्ट विरोध —ऊपर यह कहा जा चुका है कि गांधी और भारत ने प्रथम महायुद्ध में अंगरेजों सरकार की मुक्त हृदय से सहायता इसलिए की थी कि अंगरेजों के प्रति उनका विद्वाम अभी बना था। युद्ध की समाप्ति पर भारत की आमा-
 काओं का प्रत्यक्ष, व्यावहारिक एवं किशालम रूप देना चाहती थी। विद्वान का भाव आनवन से उसके अनुभाव की अपेक्षा करन लगा था। और मित क्या ? १९१८ में युद्ध समाप्त हुआ और १९१६ में टर्मीरियन नेजिस्तेरिव काउमिन में यह

विल पेरा हो गया—जिमके पिता ये सरमिडनी रोलट—कि मकट कालीन स्थिति का विश्वास करके 'गवर्नर जनरल सार्वजनिक जीवन को गंभीर करने के लिए पुनिम और कार्यकारिणी को असौमित्र अधिकार दे सकता है।

ये अधिकार इतने व्यापक थे कि इनके आगे नागरिक स्वतंत्रता का कोई भी अर्थ नहीं रह जाता था। १९१६ में ही ये रोलट विधेयक कानून भी बन गये। निश्चित था कि ये उपाय भारतीय राष्ट्रीयता के दमन के लिये ही अपनाये गये थे। लुई फिशर ने लिखा है, "सारे देश को जैसे बिजनी का एक घक्का लग गया। क्या यही शोषनिवेशिक स्वराज्य का प्रारम्भ है। युद्ध में भारत में जो खून बहाया, क्या यह उनका पुरस्कार है।" सरकार को बहुत समझाया गया किन्तु परिणाम कुछ न निकला। विरोधी आंदोलन उत्तर हुआ। इस आंदोलन की लहरें देश के प्रत्येक भाग और प्रत्येक वर्ग में फैल गईं। अनेक स्थानों पर उपद्रव और हत्याएँ तक हुईं। सशस्त्र नौकरशाही निश्चय प्रदर्शनकारियों पर अमानुषक चोटें कर रही थी। लाठियों और गोलीयों की बौछारें हुईं। सभी तरफ से निराश होकर गांधी जी ने ६ अप्रैल को हड़ताल कराने का निष्पत्ति लिया। दिल्ली में यह हड़ताल ३० मार्च को मनाई गई और सम्बन्धित देश के अन्य भागों में ६ अप्रैल को। राजेन्द्र बाबू ने लिखा है कि यह ठीक पहला समय था जब हिन्दुस्तान में ... गांधी जी ने गामूहिक रूप से कानून तोड़ने का कार्यक्रम देश के सामने रखवा।" लुई फिशर ने "दि लाइफ आफ महात्मा गांधी" में इसे भारतवर्ष की अंग्रेजी सरकार के विरुद्ध गांधी जी का "पहला कार्य" माना है। तत्कालीन भारत में यह उनका प्रथम राजनीतिक कार्य था। यह गांधी युग की उपा है। गांधी जी ने प्रतिज्ञा पत्र पर हस्ताक्षर करके भेजने को कहा। सत्याग्रह सभा के नाम से देश भर में कमेटियाँ नियुक्त हुईं। देश भर में उसाह उमड़ रहा था। हड़ताल के दिन गांधी जी ने देश को उपवास करने, सब कार वान बन्द रखने, जुलूम निकालने तथा सभाएँ करने विरोध प्रस्ताव पाम करने का आदेश दिया। उन्होंने यह भी कहा कि उस दिन सभी लोग अपने-अपने धर्म के अनुसार अपने-अपने देवालये में प्रार्थना करें। इसका स्वरूप बग भग-विरोध आंदोलन के स्वरूप से कुछ अधिक भिन्न न था लेकिन लगा कि यह अनोखी चीज है। बगभग के रद्द हो जाने के बाद लोग उसे भूल से गये थे। हा, जो उग्र मिजाज के थे, वे क्रान्तिकारी दल में शरीक हो गये। क्रान्तिकारी लोग उन हिन्दुस्तानी जोर

अंगरेजी अफसरों को मार डालते थे जो बहुत ही अत्याचार करते थे। निश्चित था कि यह कार्य गुप्त रीति से किया जाय। यही कारण है कि उम का जनता पर अधिक प्रभाव या प्रचार नहीं हो पाया। रोलट बिल के विरुद्ध होने वाले आन्दोलन में भाग लेने वालों के अन्दर असाधारण उत्साह था और इस उत्साह के अभूतपूर्व दृश्य दिखाई पड़े। हड़ताल हुई। पटना के इतिहास में उस दिन सबसे बड़ी सभा आयोजित हुई। किसी भी प्रकार की सवारी या गाड़ी किसी को भी न मिली। गंगा स्नान किया गया। मदिने में प्रार्थनाएँ हुई औप मस्जिदों में हुआ। दो-छाईं भील सम्बा जुलूस चला गये, गये पर लोग जुलूम में थे। देहातो में न हल जोते गये और न बैसगाड़िया चली। गांधी जी ने लिखा है, “न जाने कैसे सारी व्यवस्था हो गई... समूचे हिन्दुस्तान में—सहरों में और गांवों में—हड़ताल हुई। यह दृश्य भव्य था।”^१ दिल्ली में उस दिन जैसी हड़ताल हुई वैसी पहले कभी न हुई थी। ऐसा जान पड़ा मानो हिन्दुओं और मुसलमानों के दिल एक हो गये हैं। अहमदनगर की जामा मस्जिद में निमंत्रित किया गया और वहाँ उन्हें भाषण करने दिया गया। अधिकारी यह सह नहीं सह पाये और स्टेशन की तरफ जाते हुए जुलूम को रोक कर गोलिया चला दी। बहुत लोग घायल हुए। बहुतों के प्राण गये। बम्बई में सवेरे-सवेरे हजारों लोग चौपाटी पर गये और वहाँ माधव बाग जाने के लिये जुलूस खाना हुआ। मुसलमान भी पर्याप्त संख्या में थे। सरोजिनी नायडू और गांधी जी से मस्जिद में भाषण कराया गया। यहाँ कानून की सविनय अवज्ञा की तैयारी कर रखी गई थी। निश्चय किया गया था कि या तो बिना आज्ञा नमक बनाया जाय या जन्न पुस्तकें बेची जाय। दूसरे को अधिक पसंद किया गया। शाम को उखास छूटने के बाद और चौपाटी की विराट् सभा के विमर्जित होने के बाद कई स्वयं सेवक, स्वयं गांधी जी और सरोजिनी नायडू-बैचने निकली। सभी प्रतिया बिक गई। “एक प्रति का मूल्य चार आना रखा गया था। पर मेरे हाथ पर अथवा सरोजिनी नायडू देवी के हाथ पर शायद ही किसी ने चार आने रखे होंगे। जिनकी जेब में जो था सो सब देकर किताबें खरीदने वाले बहु-सेरे निकल आये। कोई कोई दस और पाच के नोट भी देते थे। मुझे स्मरण है कि एक प्रति के लिये ५० रुपये के नोट भी मिले थे। लोगों को समझा दिया गया था कि खरीदने वाले के लिये भी जेल का खतरा है लेकिन शरा भर लिये लोगों ने जेल का भय छोड़ दिया था।”^२ भारी भीड़, हर्षोन्माद, “बन्दे मातरम्” और “अल्ता हो अकबर” के गगन भेदी नारे, पुलिस के घुड़मवार, उनके लिये ईंटों की बोझारें,

१-“आत्म-कथा”,

२-गांधी जी की “आत्मकथा”, पृ० ४००।

वानावरण को आतंकपूर्ण बनाये थी। गांधी जी ने फिर लिखा है, "जुलूस को रोकने के लिये घुड़सवारों की एक टुकड़ी सामने से आ पहुँची। वे जुलूस को किले की ओर जाने से रोकने की कोशिश कर रहे थे। लोग वहाँ समा नहीं रहे थे। लोगो ने पुलिस की पात को चीरकर आगे बढ़ने के लिये जोर लगाया। वहाँ हालत ऐसी न थी कि मेरी आवाज सुनाई पड़ सके। यह देखकर घुड़मवारों की टुकड़ी के अफसर ने भीड़ को तितर-बितर करने का हुक्म दिया और अपने भातों को घुमाते हुए इस टुकड़ी ने एकदम घोड़े दीड़ाने शुरू कर दिये,..... लोगो की भीड़ में दरार पड़ी। भगदड़ मच गई। कोई कुचले गये। कोई घायल हुए। घुड़मवारों को निकलने के लिये रास्ता नहीं था। लोगो के लिये आसपास दिसरने का रास्ता नहीं था। वे पीछे लौटे तो उधर भी हजारों ठमाठस भरे हुए थे ... घुड़मवार और जनता दोनों पागल जै से मालूम हुए।" ^{१४} ऐसी ही हड़ताल अहिंसदावाद में हुई। गांधी जी को यह निश्चय करना पड़ा कि जबतक लोग सविनय भंग का मर्म न समझ लें तब तक सत्याग्रह मुत्तबी रखा जाय।

(७) जलियाँवाला काण्ड और मार्शल ला —

इस प्रसंग में पंजाब में जो-कुछ हुआ उसने मानवता को हला दिया तथा बर्बरता और दानवता ने अपने आधमस्थल की स्थिति सुदृढ पाकर भुक्त अदृढहास किया। पंजाब में दो घटनाएँ हुईं। एक घटना है अनियान वाला बाग की और दूसरी है अमृतसर का मार्शल ला। अमृतसर में एक समाचार यह मिला कि वहाँ के स्थानीय नेता डा० सत्यपाल और डा० बिचलू को गिरफ्तार करके निर्वासित कर दिया गया है। इस समाचार से जनता झुञ्च हो उठी। नेताओं की गिरफ्तारी का समाचार पाकर जनता एक जुलूस बनाकर डिप्टी कमिशनर के बंगले की ओर बढ़ी। सैनिक टुकड़ी और घुड़सवार पुलिस ने जुलूस को रोका। कुछ गड़बड़ी मची कि सरकार की ओर से अन्धाधुन्ध गोलियों की बाँछार कर दी गई। इस अत्याचार से कुछ भावुक व्यक्ति अत्यन्त क्षुब्ध हो उठे। परिणामस्वरूप एकाध स्थानो पर भाग लगे और कुछ यूरोपीय अपनी संपत्ति और अपने प्राणों से हाथ धो बैठे। अंगरेजों की एक विचित्र प्रवृत्ति थी। हजारों भारतीय मार जाय तो कोई चिंता की बात नहीं। एक जाच समिति बैठाने दी जायगी। दो-चार अंगरेज भी मारा जाय तो समस्त निरोहजनता में 'खून के बदले खूरेजों' के अनुसार पहले निपट लिया जायगा—जाच समिति उसके बाद। अस्तु, अमृतसर का नियंत्रण जनरल डायर को

सौं दिया गया। गोली-बर्षा के विरोध में शान्तिपूर्वक प्रदर्शन करने के लिये निःशस्त्र प्रदर्शनकारी जमियाखाना बाग में एकत्र हुए थे। इस बाग में एक द्वार था जिस पर इन अत्याचारी के मूर्तिब एकत्र थे। बाग के चारों ओर ऊँची-ऊँची चहारदीवारी थी। बिना चेतावनी दिये हुए टायर ने गोलियाँ चलवा दी। संनिकों के पाग की सद की मर्ब मोलिया समाप्त हो गई तब यह वर्षा रुकी। इन अमानुषिक घटना के परिणामस्वरूप सारा पंजाब रोष और शोक से उबल उठा। सारा भारत तटप उठा। सरकार ने पंजाब से समाचारों और मनुष्यों के अने-जाने की रोक दिया। नती का पाणी बंद कर दिया गया। पेट के दस्त रेंग-रेंग कर चलने की आज्ञा दी गई और जब लोग इन प्रकार घिसटते थे तो उनको बेलकर हँसा जाता था। बिजली नाट दी गई। लोगों को नया करके सबके सामने ही बँध लगाये जाते थे। सभी साइकिलें फौज के अधिकार में कर ली गई थी। दूकानें जबरदस्ती खुलवाई जाती थी। जो नहीं खोलना था उसे या तो गोली से जग दिया जाता था या उसकी दूकान बोलकर बहावा सारा सामान लोगों में मुफ्त बाँट दिया जाता था। धकिल तथा दलालों को शहर से बाहर नहीं जाने दिया जाता था। जिनके भकाल की दीवारों पर फौजी कानून की नोटिस बिफवाई जाती थी वे ही उसकी हिफाजत के उत्तरदायी थे। यदि कोई उसको फाड़ दे, बिगाड़ दे, तो दण्ड मकान का स्वामी पायेगा और वह भी तब जब उसे घर से बाहर निकलने की आज्ञा नहीं थी। भारतीयों की मोटरों और साइकिलों फौज में जमा करवा ली गई थी जिन पर अधिकारी ब्रतते थे। हाजिरी देने के लिये सभी तागे वालों को शहर में बाहर बुलाया जाता था। अपनी उपस्थिति सूचित करने के लिये अंग्रेज की उस भयानक गर्मी में विद्यार्थियों को शहर से बाहर ४ मील दूर जाना पड़ता था। सड़के बेहोश होकर गिर पड़ते थे। जहाँ भीड़ जमा हो जाती वहाँ बम और मशीनगन का प्रयोग किया जाता था। कर्नल ओब्रायन ने यह आज्ञा प्रसारित करवा दी थी कि जब कोई हिंदुस्तानी किसी अंग्रेज अफसर से मिले तो वह उसको सत्ताम करे, यदि किसी मबारी या घोड़े, आदि पर हो तो उतर आय, और यदि खाना लगाये हो तो उसे नीचे झुका दे। स्टेशन के पास एक बड़ा-सा पिजरा बना दिया गया था जिसमें मन्देहास्पद व्यक्तियों को ठूस दिया जाता था। खुले आम फाँसी लगाने के लिये एक फाँसी घर बना दिया गया था। स्कूल के सबके तीन-तीन बार परेड करते और दण्डे को सत्तामी देते थे। बित्तने ही बच्चे लू लगने से मर गये। उन को बार-बार कहना पड़ता था, "मैंने कोई अपराध नहीं किया है, मैं कोई अपराध नहीं करूँगा, मुझे अफसोस है, मुझे अफसोस है। चौपायों को तरह चलने की भी आज्ञा

थी। ऐसी और इस तरह की कृतानियों को लिखने का सात्त्विक यह नहीं है कि किसी जाति के प्रति विरोध पैदा हो बल्कि इनसे उन सूतों और प्रवृत्तियों पर प्रकाश पड़ता है। जिन्होंने हमारे मन और चित्त को धुँवर हमारे नाव, स्वभाव और साहित्य को बदल दिया। इन घटनाओं के परिणामस्वरूप सरकार की नैतिक प्रतिष्ठा को बड़ा धक्का लगा, स्वातन्त्र्य आन्दोलन का नैतिक पक्ष और अधिक प्रबल होगया, टैंगोर ने 'नाइट' का और गांधी ने "बेल्गेरि हिंद" पदक और दोअर मुद्र म पाये गये पदको का परिष्कार कर दिया, चवि जोर दार्शनिक तक अगरेजों के विरुद्ध हो गये। कांग्रेस ने इन घटनाओं की जाच के लिये जो समिति बनाई थी उसकी रिपोर्ट के प्रकाशित होते ही देश भर में आन्दोलन ने उग्र रूप धारण कर लिया। जब इस बात का पता चला कि डायर ने कहा है कि उसमें लोगों को सजा देने और सबक सिक्काने के लिये जानझन कर यह हत्याकांड करवाया था वहाँ इसकी कोई आवश्यकता न थी और अपने इस कार्य के लिये उस को कोई दुःख नहीं बल्कि दुःख है तो इस बात का कि वह इससे अधिक कुछ क्यों न कर सका और इसके साथ-साथ जब यह भी मानूम हुआ कि अधिकारियों ने भी उसका समर्थन किया है तब भारतीयों का हृदय अपनी परवशता और अग्रेजों के प्रति क्रोध की भावना से उबल उठा। राहुल साह्यायन ने लिखा है कि सेना ने निहत्थे स्त्री-पुरुषों, बाल-वृद्धों पर जो अत्याचार किये उनकी कथाएँ सुनकर छून खौलने लगता था। बेगुनाहों की फाँसी, लम्बी-लम्बी सजाएँ, भगवान पर रोप आता था। उसका न्याय कहा गया ! उसका चमत्कार कहा ॥ १

इसने राज भक्त गांधी को विद्रोही बना दिया। १९२२ के अपने प्रसिद्ध अहमदाबाद वाले बयान में उन्होंने स्वीकार किया है कि उन्हें पहला धक्का रोलट ऐक्ट ने दिया जिनके बाद पञ्जाब के हत्याकांड का नुम्बर आया और उनकी सारी आशाएँ धूल में मिल गईं। अनेक समतदार अग्रेज भी इस अमानुषिक कार्य से शर्मिन्दा हुए। वायसराय चेम्सफोर्ड ने डायर के इस दृष्टिकोण को 'जोरदार हथ से भर्त्सनीय' समझा, एष्टर कमीशन ने "भयानक भूल" और सर बेलेन्टाइन चिरोल ने "ब्रिटिश भारत के इतिहास का काला दिन" कहा। डायर के इन कुदृष्ट्यों ने देश को मजबूर कर दिया कि वह कोई बड़ा कदम उठाए। गांधी जी अभी सत्याग्रह नहीं करना चाहते थे। १९१६ में अमृतसर में कांग्रेस का अधिवेशन हुआ जिसमें गांधी का महत्व स्वीकार कर लिया और सभी से भारत राजनीतिक मंच पर 'महात्मा गांधी की जय' का घोष गूजने लगा। बम्बल्ला में कांग्रेस के एक विशेष

अधिवेशन ने उनके असहयोग प्रस्ताव को बहुमत से स्वीकार कर लिया । और नागपुर के वार्षिक अधिवेशन में फिर उमी का आग्रह हुआ ।

असहयोग आंदोलन—

अन्ततोगत्वा १९२० में यह आंदोलन छेड़ दिया गया । इसके मुख्य कार्यक्रम थे सरकारी उपाधि न लेना और मिली हुई को भी छोड़ना, कौंसिल के चुनाव में न खड़ा होना और न घोट देना, स्कूलों वालेजो अदालतों का बहिष्कार, विदेशी वस्त्रों का बहिष्कार, चर्खा-खट्टर-राष्ट्रीय-शिक्षा पञ्चायती अंगणवाडियों का कार्यक्रम अपनाना गांधी जी ने एक शर्त यह रखी थी कि सत्याग्रह वहाँ शुरू करेंगे जहाँ छापी का काफी प्रचार हो और रचनात्मक कार्यक्रम के अथ यथासाध्य पूरे किये गये हों । इसका परिणाम यह हुआ कि जगह जगह इन शर्तों को पूरा करने की तैयारियाँ की जाने लगी । भारत एकदम बदल गया । उसकी राष्ट्रीय युगुता सौप्रसन्न हो गई । इस प्रकार राष्ट्रीयता जन जन तक पहुँच गई । धीरे-धीरे वहाँ ने सिखा है, 'वगमग के आन्दोलन के फलस्वरूप राजनीतिक जागृति समाज के मध्यवर्ग में पहुँची किन्तु स्वतंत्र भारत के सन्देश को जनमाधारण तक पहुँचाने का श्रेय महात्मा गांधी को है।' कुछ ऐसे लोग भी थे जो इस आन्दोलन के महत्व को कल्पना नहीं कर पाते थे । साधारण जनता में भी ऐसे लोगों की कमी न थी । इससे कुछ ऊपर के वर्ग वाले लोग यह कहते थे कि जेल जानें से कहीं आजादी मिलती है । इससे कुछ अधिक समझदार लोगों ने इसका मजाक उड़ाया जिनके शीर्ष बिन्दु पर तत्कालीन बादशहाय थे जिनका कथन था कि असहयोग समस्त सूर्यनापूर्ण धोखाओं में भी सबसे अधिक भ्रष्टापूर्ण है । जो लोग राष्ट्रीय थे और फिर भी इसके महत्त्व को समझने की अन्तर्दृष्टि से वंचित थे उनमें सबसे अधिक उन्मत्तनीय नाम श्रीमती ऐनी बेसेन्ट का है जिन्होंने शुरू में ही असहयोग आन्दोलन का विरोध बड़े जोरों से किया था और एक बार तो यह तक लिख दिया था कि गांधी जी अंधकार की शक्तियों के प्रतिनिधि हैं ('रिप्रेजेन्ट्स दि फोर्सेज आफ् डार्कनेस') । गांधी जी ने असहयोग को इतना व्यक्तिगत रूप दे दिया था कि प्रत्येक व्यक्ति यह मोचन को विवश हो गया कि यदि वह सरकार से असहयोग न करेगा तो स्वराज्य-प्राप्ति में विलम्ब हो जायगा । १९२० में ही गांधी जी ने यह आश्वासन दिया था कि यदि लोग पूर्णतः अहिंसात्मक ढंग से असहयोग करें तो एक वर्ष में स्वराज्य मिल जायगा । मोतीलाल नेहरू, जवाहर लाल नेहरू, चित्तरजन दास, बल्लभ भाई पटेल आदि हजारों ने असहयोग

रिया, मादरू द्रव्यों का सेवन त्याग। १९२० में तिलक का देहान्त हो गया और गांधी भारत के एकमात्र नेता हो गये।

तिलक स्मारक फंड बहिष्कार धरना आदि—

इसी बीच गांधी जी ने तिलक स्मारक फंड के लिये चन्दा एकत्र करना प्रारम्भ किया। स्वराज्य फंड के लिये भी प्रयत्न किया गया। शीघ्र ही तिलक स्वराज्य फंड में सक्ष्मानीन धन एकत्र हो गया। इसी बीच ७ महीने तक गांधी जी ने सारे देश का दौरा किया। विदेशों वस्त्रों की होतिया जलाई गई। विदेशी वस्त्रों और धाराब की दुकानों पर धरना दिया गया। राजनीतिक हंगामे हुए भी हम आन्दोलन का स्वरूप धार्मिक हो गया। रानेन्द्र बाबू के कथनानुसार 'असहयोग ने राजनीति को अत्रेजी तरीके से सजे वस्त्रों से बाहर निकाल कर गांधी के बरगदों के साथे के नीचे और गांधी के सेन खलियानों तक पहुँचा दिया था।^१ हम प्रकार गांधी जी का यह आन्दोलन जन-साधारण में पहुँच गया। उसका चित्रण राहुल सांकृत्यायन ने बड़े ही मार्मिक ढंग में उपस्थित किया है, एक ने बड़ा देवता ने सिर पर आकर घोषित किया 'हम सभी देवता गांधी बाबा के साथ हैं, न हमें बलि चाहिये न राजा न शरब। गांधी बाबा के हुक्म के खिलाफ जो इन धीजों को चढ़ावेगा, हम उसका नाश कर देंगे।^२ जनता गांधी जी के दर्शनों के लिये पागल थी। दसों दिशाओं को गुंजाने वाले नारे लगाये जाते थे। स्टेशनों पर अनन्त जनमग्न हो दिखाई पड़ता था चलती रेलगाड़ी के किनारे लाइन पर पड़े होकर लोग अपनी श्रद्धा और विश्वास प्रकट करते थे। बिराट सम्राट् होती थी। देश आजादी के लिये दीकाना हो गया था। तारियाँ भी घर और पक्ष छोड़ कर अपनी आहुतियाँ देने निकल पड़ी थीं। हिन्दू मुस्लिम एकता पूर्णरूप से स्थापित दिखाई पड़ती थी।

(१०) माडरेट लोगो का अलग होना और विशुद्ध जन-आन्दोलन — जब यह आन्दोलन जन साधारण का हो गया तब इसमें वे पदे, असभ्य, गंवार, गंदे, रंगे, देहाती, किमान, मजदूर, आदि भी आने लगे। कुछ 'बड़े आदमियों' को यह सहन नहीं हुआ। वे कांग्रेस से अलग हो गये और छायाद श्रमलिये भी अलग हो गये, कि उन्हें अपना अच्छा खाना और अच्छा पहनना भारत माता की स्वतन्त्रता से अधिक प्यारा लगा। त्याग की शक्ति के अभाव और भोग की प्रवृत्ति की प्रबलता ने उनका कांग्रेस से सम्बन्ध-विच्छेद करा दिया। जवाहरलाल नेहरू ने अपनी "आटो बायोग्राफी" में इस युग का बड़ा ही कलात्मक ढङ्ग से चित्रण किया है। उन्होंने लिखा है कि माड-

१ "आत्मकथा", पृ १६१।

२. "मेरी जीवन यात्रा", पृ ३१०।

रेट या लिबरल काँग्रेस से अलग हो गये। वे सरकार से खप गये। वे सरकारी दृष्टि-कोण से समस्याओं पर विचार करने लगे। वे जो चाहते थे मिल गया परन्तु प्रसन्न वे भी नहीं थे। जन-आन्दोलन ऐसा नहीं होता कि वह अपने विरोधियों के प्रति दया-मुता दिखाये। ऐसा आन्दोलन अपने सहयोगियों को सजीवनी और स्फूर्ति देता है और विरोधियों को मनोवैज्ञानिक ढंग से हराकर डालता है। भारत में भी यही हुआ। आन्दोलन ने जनता का सर ऊँचा कर दिया। उसकी दूदी कमर और रीठ में शक्ति सजीवित करके उसे सोना तान कर सड़ने का साहस दे दिया। देश ने स्वराज्य की माँग की। १९२१ में अधिकांश कांग्रेसियों के ऊपर जैसे नशा बढ गया था। आवेश, आशा, असाधारण उत्साह, और तथ्य पर मर मिटने वालों की मस्ती एवं खुशी से लोग निकले। एक विलक्षण दीवानगी थी। न शका, न हिचक। सामने रास्ता साफ है। आगे बढे चले जा रहे हैं। परस्पर एक दूसरे को उत्साहित करते हैं। आगे बढने की प्रेरणा देते हैं। अपूर्व लगन और परिश्रम से काम करते हैं क्योंकि जानते हैं कि सरकार से सचप कराना होगा। इन सबके बावजूद आजादी का खयाल बराबर बना रहता था और उस आजादी के लिये हम में एक उच्चकोटि के गौरव की गर्व की भावना थी। दमन और पन्ता की भावना पूरी तरह से हवा हो गई थी। अब न तो फुसफुस-हट होती थी और न अधिकारियों के चगुल हैं। बचने के लिये गोल-माल बातें। जो कुछ अनुभव किया जाता था उसे साफ-साफ बिल्ला कर कहा जाता था। परिणाम की चिन्ता किसी को भी नहीं होती थी। जेल जाने के लिये तो जैसे सदैव तैयार बैठे रहते थे। सी० आई० डी० और मुफिया पुलिस वालों की स्थिति बड़ी ही दयनीय होती थी। वे रिपोर्टें दें भी तो क्या। यहाँ कोई चीज गुप्त या छिपी होती ही नहीं थी। फिर यही सन्तोष नहीं था कि लोग एक ऐसा प्रभावशाली राजनीतिक कार्य कर रहे हैं जो भारत के बाह्य रूप को उनकी आँखों के सामने ही बदले दे रहा था और आजादी को पास ला रहा था बल्कि उन्हें यह भी निश्चित रूप से अनुभव हो रहा था कि वे नैतिक दृष्टि से अपने विरोधियों से ऊँचे हैं। इनका लक्ष्य बेहतर था, इनका ढंग ऊँचा था। गाँधी और गाँधी के बताये मार्ग पर लोगों को विश्वास ही नहीं, गर्व भी था। इसके विपरीत, सरकार की नैतिकता का ह्रास हो रहा था। वह समझ नहीं पा रही थी कि क्या हो रहा है। वे देख रहे थे कि उनकी आँखों के सामने ही, देखते ही देखते, उनकी पुरानी परिचित दुनियाँ को न मानूँ क्या होता जा रहा है। वह बढ़ती जा रही है। वह बदलती जा रही है। सरकार का आत्म-विश्वास, उसकी आक्रामक भावना, उसकी निर्भीकता मिटती जा रही थी। छोटे पैमाने के दमन या छोटे नेताओं के प्रति कुछ करने से आन्दोलन को बल मिलता

था। बड़े पैमाने पर या बड़े नेताओं के खिलाफ कुछ करने से सरकार हिचकती थी। सरकार समझ नहीं पा रही थी कि क्या होने जा रहा है। वह किस पर विश्वास करे, किस पर न करे। लार्ड रीडिंग ने कहा था कि सरकार "भ्रान्त एवं उद्विग्न" है। अंग्रेज अफसरों की नसें खींची हो गई थी। उनके ऊपर वेहद बोझ पड़ रहा था। उनके सिर पर असहयोगियों की मेघमालाएँ गर्जन कर रही थी। घू कि साधारण अंग्रेज अहिंसा को समझता नहीं, इसलिये वह समझता था कि कोई भयानक रहस्यमय बात होने जा रही है। उसकी नींद हराम हो गई थी। १९१६-१९ में अंग्रेज इसी तरह पबड़ा रहा था। शक, सन्देह, घबड़ाहट, अविश्वास, आशंका, आदि से सरकारी वातावरण भीतर ही भीतर आतंकित था। राई जी धार्मिकता और मौलानाओं के रगड़ग के कारण आन्दोलन की धजा-कत्ता कुछ धार्मिक भी हो रही थी। इस प्रकार १९२१ का वर्ष असाधारण था। इस वर्ष राष्ट्रीयता और राजनीति का तथा धार्मिकता, रहस्यवाद और कट्टरता का अनोखा सम्मिश्रण दिखाई पड़ता था। इन सबके पीछे कृपि सम्बन्धी कठिनाइयाँ और बड़े सहरों में, श्रमिक वर्ष का उठता हुआ आन्दोलन था। राष्ट्रीयता और आदर्शवाद ने इन सबको मिलाकर एक कर दिया था। ५ अक्टूबर १९२१ को कांग्रेस कार्य समिति ने यह प्रस्ताव पास किया कि प्रत्येक भारतीय सैनिक तथा नागरिक का यह कर्तव्य है कि वह सरकार से अपना सम्बन्ध-विच्छेद कर ले और बाजीबिका का कोई दूसरा साधन ढूँढ ले। जो सरकार से सम्बन्ध न तोड़े उसे कांग्रेस और जनता दोनों में सरकारी पिटूँ कहा जाता था। पञ्जाब में इनको "कुत्ते" या "सोनी चुक्क" कहा जाता था। बीस की उम्र से नीचे तक के नवयुवक बालटिमर बनाए जाते थे। इसी युग में कांग्रेस का भड़ा भी तैयार हो गया। १९२१ की सितम्बर में मौहम्मद अली जन्मी बना लिये गये। ऐसे तनाव की परिस्थिति में सम्भवतः अपने बहते हुए सम्मान और प्रतिष्ठा को बचाने के लिये सरकार ने इंग्लैंड के राजकुमार की भारत-यात्रा करवाली। व्यक्तिगत रूप से कोई भी उनके खिलाफ न था किन्तु मुद्रत राष्ट्र विरोधी के प्रतीक के स्वागत में दिलचस्पी कहाँ से दिखाए। वह वंसा मूक कहाँ से लाए। भले ही भारत के लिये अतिथि देव होता है किन्तु हर चीज की एक सीमा होती है। और, जिस उद्देश्य से वे बुलाये गये वह हमारे राष्ट्रीय लक्ष्य के लिये अहितकर था, अतएव उनके स्वागत का बहिष्कार किया गया। सघर्ष अनिवार्य हो गया।

(११) राजकुमार के स्वागत का विरोध — राजकुमार ने भारत भ्रमण किया और प्रत्येक स्थान पर उनका स्वागत मूनी सड़कों, नगे-बूचे बाजारों, मूक मार्गों और विधवा-जैसे प्रतीत होने वाले नगरों ने किया। दम्बई में जो लोग स्वागत करने

पते उन पर आक्रमण हो गया। उत्तरदिशे उपद्रव अर्थात् दया-सगाद हाथ लगा। गांधी ने इससे विरोध में उपवास किया। कुछ दिनों बाद देवे ता यह दृष्टिकार अमा पारण रूप में मकन हुआ। कुछ दिनों बाद उत्तर दिशे पर उत्तर आई। बंगाल और पू० पा० में नून गरफ्तारियों हुई। अमा करने गरफ्तार काफ़ेन का काम ठा कर दना चाहती थी। काफ़ेन के प्रमुख कार्यकर्ता, मामाच बाबटियर उत्तरा और जोग में इन हुए थे। बच्च और रिछावी, गृह और युनज नारी और पुण्य धनी और गरिब, बकीन और मुकनिन रिगान और लक्ष्मिहार, मन्तूर और मानिक देहाती और गह रात्री निमित्त और अगिनिन गर्मी बगी के लाग बन्दीपुत्र गये। सभी से बन्दीपुत्र वृष्णमदिर बन गया। मोहनदास 'माहन' हो गए। चर्चा मुदरान चक्र बन गया। राजद्र बाबू ने लिखा है कि विहार गरफ्तार के नये प्रवान मन्त्रि (जोफ सक्टेरी) ने एक दूसरी निमित्त निवानी जिनम जिला अफसरों का प्रोत्साहन लिया गया कि वे विदगा बन्धन मन्त्रि प्रधार करें और जनता को यह बतावें कि विदगा बन्धन व निना लागों का बहुत बड़ा हागा बपडा बहुत भेदगा हा आया और जहाँ वहाँ काफ़ेमी लाग जोर लगावें गिरफ्तार निय जाय। उनर इस प्रकार में उन लागों की मनोवृत्ति धारी रिच मुकुमारता और नराकन ने अग्रयण रूप में सहायता पनुवाई जो लाग बाकी का मोटा बपडा न पहन पात्र थे न सम्मान पात्र थे न संभन पात्र थे और जिनका गरीर लन छित जात था। फिर भी वारट बिना ही जेल जाने बात उत्प्रादियों की मन्त्रा भी कम न थी। जत अपसर परेगान ये कि इतने और इन कईयों ने लाग क्या करें।

(१२) चौगे चोरा पाँड—इस समय रूप की रिचनि एगी थी कि महारमा जी के एक गद न यह नप्रास छु दिया हाता जिनका तुनना में १८५७ का बिद्राह बहुत ही गरी बीज गता।^१ अहिंसावादा गांधी ने एसा नहीं किया। उन्होंने बर दोनी में बहुत बट पमान पर मन्त्रिपुत्र (अमहापान) आन्तान बन का निचय लिया। पद १ पन्थरी १६२० की बात है और २ करवरी का चोरी चोग-काट हुआ। हिमा।^२ गांधी जी ने मारा आन्तान बंद कर दिया। मारा दन भीचवरा हा गया। बलनामिनि धरता लगा। लाग बागना उठ। गांधी जी के इस निश्चय की प्रतिक्रिया में मार्ग के रूप से उठ। सरकार सरकार आदमी काफ़ेन काफ़ेन नता, जनता और रजनी पामन्ध, आनि भावी इतिहासकारों के निच भा यह समय में न आ गन

१ 'भागवत', पृ० १८१-१८२।

२ 'दि साइज आफ महात्मा गांधी', पृ० -८१

वाता आश्चर्य था। एक ओर विजयलक्ष्मी और गौरव की देवी हाथ में स्वागत की माला लिये खड़ी है और दूसरी ओर विजेता पराजय को घोषणा करता है। सच है, अस्मात्मा का पथ ऐसा ही होता है। उसके पथिक वा सूक्ष्म विचार लौकिकता की समझ में आये भी तो कैसे। जबकिरलाल नेहरू धुम्ध होकर जेल की कोठरी में इधर से उधर चक्कर काटते रहे, 'क्या कुछ लोगों की भूल हैं। इतना ध्यापक आन्दोलन बन्द किया जा सकता है।' उनको बांधी वा पत्र-उद्बोधन भी न सन्तुष्ट कर सका। १० मार्च को गांधी गिरफ्तार कर लिये गये। बापसराय साहें रोडिग और उनके साथ-साथ अनेक विचारकों का मत था कि तत्प्राग्रह रथान के कार्य के द्वारा गांधी ने अपनी राजनीतिक आत्म हत्या कर ली है। ऐसे आदमों का साथ, जो ठीक समय पर धौला देकर निकल जाय, कौन देगा। कुछ लोगों का यह भी विचार है कि उनके इस कार्य से लगने वाले मानसिक आघात और उससे उत्पन्न निराशा के परिणामस्वरूप ही उसके बाद देश में साम्प्रदायिक दंगों का दौरदोरा चल पड़ा। गांधी जी पर मुकदमा चला और उन्होंने वही अपना अहमशवाद का प्रतिष्ठ बयान दिया जिसमें उन्होंने अंग्रेजी सरकार के उन दोषों और अत्याचारों का उल्लेख किया उन्होंने उनको विद्रोही बना दिया था। उन्हें ६ वर्ष के कारावास का दण्ड मिला। १९२४, १९२५, १९२६ और १९२७ में गांधी जी खजूर के प्रचार, चर्चा के प्रचार, आदि पर बहुत जोर देते रहे। १९२५ में उन्होंने सारे देश का दौरा किया था। सब लोगों ने गांधी जी को पूर्णतः स अनौकिक पुरुष मानना प्रारम्भ कर दिया था।

(१३) रचनात्मक कार्यक्रम—इसी समय में उन्होंने छादी, हरिजनोद्धार, आदि कार्यों के लिए अन्दा एकन करना प्रारम्भ किया और लोगों ने आशातीत ढंग से उनकी माग पूरी की। महिलाओं ने आभूषण उतार दिये। पुरुषों ने जेबें खाली कर दी। इसी वर्ष सारे भारत में उनकी ५३ वीं वर्षगांठ मनाई गई। उनकी अनुपस्थिति में नत्सूरदा ने उनका काम चलाते रहे का प्रयत्न किया। १९२४ में सरकार ने उनकी बीमारी के कारण उन्हें बिना धर्म के छोड़ दिया। तब तक कांग्रेस दो दलों में बंट चुकी थी—अपरिवर्तनवादी और परिवर्तनवादी। अपरिवर्तनवादी गांधी के मार्ग पर चलते हुए सरकार से असहयोग करके ही अपना कार्य करना चाहते थे जबकि परिवर्तनवादी इस नीति में कुछ परिवर्तन करके कांग्रेस में जाकर सरकार का विरोध करना चाहते थे। गांधी जी ने दोनों दल बांधों के बीच देश का वर्तमान बांट दिया। अपरिवर्तनवादी रचनात्मक कार्य करें और परिवर्तनवादी बौद्धिक में जाकर सरकार का विरोध करें क्योंकि दोनों ही अच्छे कार्य हैं। मोतीलाल नेहरू, चित्पवनदास, आदि परिवर्तनवादी थे। इन्होंने स्वराज्य पार्टी की स्थापना की थी। ये लोग कांग्रेस में और वहां भी सरकार की चैन न लेने दिया। अन्त में इन लोगों ने अनुभव किया

हि उनसे इस कार्य में उन सबके चरम सत्य—स्वतन्त्रता—की प्राप्ति में कुछ अधिक मदद नहीं मिल सकती।

(१४) भडा सत्याग्रह (१५) गुरु का वाग का सत्याग्रह.—नागपुर में भडे के घर पर कुछ दिनों तक कांग्रेस की आन्दोलन चलाना पड़ा किन्तु इस अवधि का सबसे भयानक आन्दोलन था गुरु का वाग का। पतित मठाधीशों से मठों को मुक्त करने के लिये सिन्धो ने यह आन्दोलन किया था। इसमें सरकार मठाधीशों के साथ थी। सत्याग्रहियों को दूब पीटा जाता था। उनके गिर पूट जाते थे। रक्त-स्नात हो उठते थे किन्तु असाधारण थी उन की अहिंसा की निष्ठा कि चुपचाप सह जा रहे थे। एक के बाद एक सत्याग्रहियों के दल आते ही जा रहे थे। ऐंजु ने इस घाट के बारे में कहा है कि जब तक मैंने जितने हृदय विदारक और बहणाजनक दृश्य देखे हैं, यह उनमें सबसे बड़ा है।

(१६) जेल में सत्याग्रहियों पर अत्याचार —

इधर यह हाल था और उधर जेल में सत्याग्रहियों के ऊपर अमानुषिक अत्याचार किये जा रहे थे। उनसे चक्की चलवाना और चोन्टू पेरवाना तो मामूली बात थी। अगर आज्ञा के अनुसार पूरा काम न हो तो उनके लिये अस्पृश्य से सजा होनी थी। पंरो में बेड़ी, डडा-बेड़ी, खडो हथकड़ी, चट्टी बपडा जो जेल की सख्त सजाएँ हैं बहूतों को भोगनी पड़ी। कहीं-कहीं बैत भी लगाये गये। मुसलमानों की सत्या भी जेल में काफी थी। इसलिये बिहार में उनसे अज्ञान के मामले को लेकर सरकार से झुठेझ ही गई। अधिवारियों ने दम बन्द करने की आज्ञा दी। वे न माने। इसके लिये भी उन्हें सजाएँ मिली। नगरी में सरकार और सरकारी आदमियों की कृपा और अस्पृश्यता के कारण साप्ताहिक दस दिन-प्रति-दिन बढ़ते ही जा रहे थे और बढ़ती जा रही थी हिन्दू-मुसलमान के बीच की खाई—भारतपरिक् दमनस्य। इसका भयानकतम रूप उस स्वामी भद्रानन्द की हत्या के रूप में प्रकट हुआ जिसे जाना-परिचित के भीतर बुलाकर व्याख्यान दिलवाया गया था। १९२६ में उनकी हत्या हुई और मारे भारतवर्ष में प्रकटित कर देने वाली एक आनक की लहर दौड़ गई। साप्ताहिकता के विषय का यह भयानक परिणाम था जो समस्त उस समय के २० वर्षों बाद की उन क्रूरताओं की ओर उठी हुई उगनी जंसा था जिनको देखकर हताक और चगेज खा की रह भी थर्रा गई होगी, जिसके आगे पशुता और दानवता भी बाध उठी होगी परन्तु जिन्हें देखकर उनका एकमात्र जिम्मेदार अंग्रेज बरा भी न पसीना। गांधी जी से यह सब न देखा गया और उन्होंने १९२४ में साप्ताहिक एवता के लिये २१ दिन का उपवास कर डाला। दिन भर में पूष-धूष कर, व्याख्यान

देकर, जाने कर-रखने, गांधी जी ने स्वराज्य सबधी विचार और कार्यक्रम समझा-मया कर देश की स्वातन्त्र्य भावना जागरूक और तीव्रतर करते रहे जंमे कोई रूढ़िवादी अवकाश-वेला मे अपने अस्व शस्त्रो पर धार रख रखकर उभे तेज करता रहे, दमकाता रहे। क्षिप्रता वही जाने ही नहीं पाई। वही राष्ट्रीय विद्यापीठ खुल रहे हैं। वही स्वदेशी प्रदर्शनी हो रही है। वही पार्टियों के अधिवेशन हो रहे हैं। वही सामाजिक समस्याओं पर विचार-विनिमय हो रहा है। वही राष्ट्रभाषा पर बात चला हो रही है। सभी भाषण होते हैं तो सभी चरखा, गांधी एव साप्रदायिक एकाता के प्रयत्न हो रहे हैं। फही राष्ट्रीय कार्य के लिये बनने वाले भवनो की आधारशिला रखी जा रही है तो सभी राष्ट्रीय मनाओ के चिन्तों और मूर्तियों का प्रनावरण हो रहा है।

(१८) साइमन कमीशन — इस प्रकार देखते हो देखते १९२८ आ गया और केवल अंग्रेजों जर्जान् गोरो घमडी वाला से विनिमित्त एव सुमज्जित और भार-तीषो की हवा से भी सुरक्षित "साइमन कमीशन सर साइमन के नेतृत्व में भारत का भाग्य निर्णय करने आया। भारत की आत्मा एर बार फिर तडप उठी—यह है अंगरेज प्रभुओं की अतली शक्ति। १९२६ मे भारत मन्त्रि लाई बर्कन हेड ने बड़े ही लयात्मक स्वर में हाउस आफ लार्ड्स मे कहा था, "इस सदन मे क्या कोई ऐसा व्यक्ति है जो यह कह सकता है कि यह एक पीढ़ी, दो पीढ़ियों में और १०० वर्षों मे भी कोई भी समाधान इस तथ्य को दब सकता है कि भारत की जनता, सेना, नौ-सेना, नगरिक-श्रीहरिषो पर नियमण रखन की स्थिति मे हो मकौरी, और ऐसा गवर्नर-जनरल बना सकेगी जो केवल भारतीय सरकार के लिये ही उत्तरदायी हो—इस देश इ गनड की किमी मत्ता के प्रति न हो।" यह भी भारत की नीति ने ग्रहाओं की दूरदक्षिणा जो १५ वर्ष आगे हो सने बानों पटनाओं की कल्पना मान तब नहीं कर सकती थी। इसी बर्कन हेड ने एर और अगमानजनक बात वही थी। उत्तम बुद्धि की भी कि भारतीय भारत की भादी सरकार की क्परेक्षा के सम्बन्ध मे कोई ऐसी योजना उतस्विन कर सें की सभी भारतीयों की स्वीकार्य हो। इनका उत्तर भारत ने मोतीलाल नेहरू की अध्यक्षता मे निमित्त "नेहरू रिपोर्ट" से दिया। दश न साइमन-कमीशन का बहिष्कार कर दिया। गांधी जी ने तो उमका बहिष्कार इस सीमा तक किया कि उमका नाम तक नहीं लिया। उनके लिये तो जैसे उमका अस्तित्व ही नहीं था। देश के सभी राजनीतिज्ञ दलों ने उमका बहिष्कार किया। पट्टाभि सातारमैया ने लिखा है, "यह जानकर आश्चर्य होता है कि जब कमीशन बम्बई मे घूम रहा था तब "सर" की पदवी धारण करने वाले २२ नाइटों मे से

एक ने भी कमीशन से मिलने को तत्कालीन गवारा न की। देश में बहिष्कार की जो सहर फैली हुई थी उसका इमने ज्वनत प्रमाण और क्या मिल सकता है।^१ सारी भारतीय जनता इस अंग्रेजी नाम और 'गो बैक', इन दो अंगरेजी शब्दों से परिचित हो गई। कमीशन के सदस्यों के लिये वायकाट एक होवा हो गया था। आधी रात में चिल्लाते थे मियार और अपने होटलों में सोने हुए ये बेवारे समझने थे कि इस समय भी वायकाट के द्वारा हमारा पीछा नहीं छोड़ा गया। इसी विरोध के सिलसिले में साठी चार्ज के कारण लाला लाजपत राय की मृत्यु हो गई। अंगरेजों ने 'शेरे पंजाब' को मार डाला। हमारे इनके बड़े नेता के साथ भी यह रायती व्यवहार। सारे भारत ने दुख सहित नीचे झुक लिया और यही दुख क्रोध और लोभ में बदल गया। यह हमारा राष्ट्रीय अपमान है। सारा भारत दात पीमने लगा। दिन म्बर २८ में लाहौर के प्रसिद्ध सुररिटे-इंग मान्डर्व की हत्या कर दी गई। लुई फिस्तर ने लिखा है कि १९२८ १९२९ और १९३० में अदृश्य रूप से, स्वयं भी न जानते हुए और विदेशियों द्वारा भी न देखे जाते हुए भारतीय स्वतंत्रता हाथुक थे।^२ शरीर पर बृखनाएँ अब भी थीं किन्तु आत्मा बचनों से मुक्त हो चुकी थी। गांधी ने कुजो घुमा दी थी। शत्रु के विरुद्ध अभियान करते हुए किसी भी सेनापति ने आज तक अपनी बाहिनी की गतिविधि इतनी घुग कुगलता के साथ नहीं याजिन की थी जिनकी कि इस मन ने सत्य के बच और नरिफ लक्ष्य के भाल को लेकर की। १९३१ ई० में अपने अंतिम क्षणों में मोतीलान नेहरू ने गांधी से कहा था— मैं जा रहा हूँ महात्मा जी। मैं स्वराज्य देखने के लिये बिदा नहीं रहूँगा लकिन मैं जानता हूँ कि आपने स्वराज्य जीत लिया है और आपको गिन्न मिल जायगा^३। मुभापचन्द्र बोम बगाल में, उस बगाल में जो अंगरेजों सरकार के लिये सशही एक निरदद बना रहा आजादी की बुभुक्षा तीव्र से तीव्रतर और तावतम कर रहे थे। बहुत बाद में यह घोषणा उन्होंने की थी कि आह हम खून दें और हम आपको आजादी दिला देंगे।

(१६) वारदोली — १९२८ में ही गांधी जी के आशीर्वाशों के साथ वारदोली में सरदार बल्लभभाई पटेल के नेतृत्व में सत्याग्रह प्रारम्भ किया गया। सरकार ने वहाँ के किसानों की सम्पत्ति छीननी प्रारम्भ की उनके बँल खोन लिये गये बँल गानिया ले ली गई जमीन ले ली गई लकिन वीर सत्याग्रहियों ने टकम नहीं दिया।

१— दि लाइफ आफ महात्मा गांधी, पृ० ३२०-३२१

२— 'मोतीलान नेहरू जय शत्रुओं की स्मृति में' पृ० ८४।

३— 'बापस का इतिहास', पृ० १६६।

बारदोली के वीर सत्याग्रहियों के समर्थन में गांधी जी ने सारे देश में हड़ताल कराई। बारदोली का समाचार देश-विदेश पहुँच गया। सारे देश ने सत्याग्रह करने की माँग की। अन्ततोगत्वा राष्ट्रीय विद्रोही भारत की जोत हुई। इस सफलता के कारण सारे देश में उत्साह की लहरें उमड़ आईं। अब सब लोगों के दिल में यह विचार उठने लगा कि पूरा प्रबल अगर बिना जाय तो सारे देश में बारदोली जैसा ही सत्याग्रह चल सकता है और इसी तरह सफलता भी प्राप्त हो सकती है। अब तक सत्याग्रह केवल विचार में ही रहा करता था। इसने बड़े प्रभाव पर उसका कोई प्रयोग नहीं हुआ था.....बारदोली में उनकी इस सफलता ने यह प्रमाणित कर दिया कि यदि जनता भी अपनी ओर से डटी रहे, कभी भी बलवा फसाद न करे तो ब्रिटिश गवर्नमेंट को हार माननी ही पड़ेगी। गांधी जी ने भारत को निरस्त्र करके अंगरेजों के हथियार व्यर्थ कर दिये। १९२६ में विदेशी वस्त्रों के बहिष्कार की आयोजना बनाई गई। दिसम्बर १९२८ में ही यह प्रस्ताव भी पास किया गया कि यदि १९२६ ई० के अन्त तक औपनिवेशिक स्वराज्य की घोषणा न हो जाय तो हम पूर्ण स्वतन्त्रता को अपना न्वय घोषित कर द्येंगे। १९२६ के ३१ दिसम्बर को १२ बड़े रावी नदी के तट पर साहौर में कांग्रेस का राक्ष्य भारत के लिये पूर्ण स्वतन्त्रता प्राप्त करना हो गया। भारतीयों ने इसके लिये बड़े से बड़ा बलिदान दिया, अत्याचार सहे, बीमर झुकाई।

(२१) वीरसद — ऐसी ही घटना का उल्लेख १२ जनवरी के मेनचेस्टर गाजियन में वीरसद में है। 'वीरसद में भी इनी प्रकार की एक रोमांचकारी घटना हुई। वहाँ की महिलाओं ने बड़ी वीरता दिखाई। पुलिस प्रदर्शन को रोकने का निश्चय कर चुकी थी। स्त्रियों ने जुलूस वालों को पानी पिलाने के लिये विभिन्न स्थानों पर पानी के बड़े-बड़े बर्तन रख छोड़े थे। पुलिस ने पहले इन बर्तनों को ही तोड़ा। फिर स्त्रियों को बलपूर्वक तिर बिनर कर दिया। यह भी कहा जाता है कि जब स्त्रियाँ गिर गईं तब पुलिस वाप उनके मर्तों को दुर्ग से कुचलते हुए चले गये। १९३० में मोक्षीनाथ जी ने अपना सुन्दर भवन "आनन्द भवन" कांग्रेस को दान में दे दिया।

(२२) नमक आन्दोलन — १२ मार्च, १९३० को प्रसिद्ध दाडी-यात्रा प्रारम्भ हुई जो ६ अप्रैल की दाडी में नमक कानून तोड़ने के रूप में समाप्त हुई। इस प्रकार 'नमक आन्दोलन' या सविनय अवज्ञा आन्दोलन' प्रारम्भ हुआ। इस महीने के थोड़े समय में ही नब्बे हजार स्त्रो, पुरुष और बच्चे दोषी बरार देकर जेलों में ठूस

दिये गये । यह कोई नहीं जानता कि मार कितनी पर पड़ी लेकिन जिनको को कंद की सजा हुई थी पिटने वालों की सख्या उनसे तीन या चार गुनी अधिक थी । हाईकोर्ट के एक एडवोकेट को सताने के लिए एक 'एन' करके उसके बाल उखाड़े गये और यह सिर्फ इसलिए कि उसने अपना नाम और पता नहीं बताया था । सारे भारत में नमक की गूज होने लगी और सारा देश नमक कानून तोड़ने पर उतरा हो गया । बड़े शहर छोटे बस्ते गांव देहान जहां देखिये गर कानूनी ढग से नमक बनाया जा रहा है । बड़े जोर शोर से जुलूस लाठी प्रहार पकड़ घकड़, हत्यानें आदि होने लगी । विदेशी वपडे और सराब की दुकानों पर भी धरना दिया जाने लगा । सभ्रांत परि वार की सकडो महिलाएँ आंदोलन म कूद पडी । काग्रम गर कानूनी करार दी गई । एक दजन आडिनेस निवाले गये । भारतवष व्यवहारत कौजो कानून (मागल ना) के अंदर था । जेल अधिकारियों से भी सत्याग्रहियों को न बनी । वे माफी मगवाने पर मुले मे । सजा मारपीट सराब व्यवहार सराब भोजन पेचिम आदि बीमारियों से जेल की बहानिया बनी । जुमाने किये गये और बडाई के साथ उनको वसूल किया गया । जवाहरलाल नेहरू ने लिखा है इस समय ऐसा लगता था मानो किसी दवी हुई मित्रिण को सहसा छोड दिया है । अभीव जाडू था । १ राजेद्रयावू क नतृ व म बिहार का नमक आंदोलन एक असाधारण शौरव और मर्यादा के साथ चला । सत्याग्रह की सूचना डिस्ट्रिक्ट मजिस्ट्रेट को पहले स दे दी जाती थी ताकि उन्हें चौबीसो घन्टे सत्याग्रहियों की खोज और प्रतीक्षा न करनी पड़े । ठीक समय पर वे आये और सत्याग्रहियों को पकड़ कर जो-कुछ करना चाहे कर । गुड फादरे और ईस्टर आदि धार्मिक त्योहारो पर पुलिस वालो के धम-पानन म बाधा न पहुँचाने के उद्देश्य से इन विशेष धार्मिक दिनो मे सत्याग्रह के स्थगन की सूचना पुलिस के अफसरों को दे दी जाती थी । इस प्रकार विरोधियों के प्रति माधीवाणी प्रेम की स्निग्धता लेकर बिहार वा आंदोलन चला । फिर भी दमन की क्रूरता से बिहार भी न बचा । भीड हटाने के लिए डंडे और चाबुक का प्रयोग किया जाता था । कभी-कभी अलेमानुष कमचारी बहुत बचा बचा कर बार करते । लागो के सिर फूटते रक्त बहना फिर भी शांत रहते । नमक खनाने के लिए एकत्र किये गये हाडी ब्रासन तोडे फोडे खाते । जनता दो दो घंटे पानी मे भीग कर भापण देने वाले की प्रतीक्षा करती । भापणकर्ता भीगता भापता जाता । पानी बरते मे भापण होता । ज्यो-ज्यो मार अधिक पडती त्यो त्यो और अधिक उत्साह के साथ सत्याग्रह किया जाता । कभी कभी बीर सत्याग्रही प्रति क्रिया को कार्याचित न कर पाने के कारण रो रो उठते । मारपीट व अति क्रुड व

प्रकार की कठिनाइयाँ और यातनाएँ भी सत्याग्रहियों की शोभा बनती थीं। राजेन्द्र बाबू ने लिखा है कि एक लड़के के कान में साइकिल का पम्प लगा कर इतने जोर से हवा की गई कि उसके कान का पर्दा फट गया।^१ नेताओं को तथा अन्य सत्याग्रहियों को चोरी-छिपे एक जेल में दूसरी जेल में भेजा जाता। मजिस्ट्रेट लोग कभी-कभी सिर झुका कर मुकद्दमा करते, मजा सुनाते और घर जाकर रोया करते थे। कभी-कभी मीटिंगों में स्वयं सेवर या सत्याग्रही बेरहमी से पीटे जाते थे। इतनी मार पड़ती थी कि बेहोश हो जाते थे। बेहोशी की हातत में चपीट कर उन्हें नालों और साइडों में फेंक दिया जाता था जहाँ से उनको काप्रेसी लोग स्ट्राट पर उठा कर काप्रेसी अस्पताल में पहुँचाया करते थे। ऐसे मभाचार सुनकर भी लोग सत्याग्रह करते थे।

राजेन्द्रप्रसाद जी ने लिखा है, “विहार में चौकीदारी टेक्स बढ़ करने का कार्यक्रम चल रहा था। सरकार मस्ती से उसे दबा रही थी “जहाँ किसी गांव के लोगों ने टेक्स बन्द किया, सारा गांव ही लूट लिया जाता। * “एक दूसरे गांव में मैंने खुद जाकर देखा था, वहाँ घर में घुस कर गल्ला रखने की कोठिया तोड़ डाली गई थी, सभी बामन-ब्रह्मण पुर कर दिये थे, यहाँ तक कि चारपाइयों की बुनावट काट दी गई थी, मकान के लकड़ी के छप्पे भी काट दिये गये थे। एक गांव की यह कफियत थी कि पुलिस के चले जाने के बाद वहाँ गांव में न एक घड़ा था और न एक रस्सी जिससे लोग कुएँ में पानी निकाल कर प्यास बुझा सकें। “जुमनि की अच्छी-बुराई रवमो की बसूली में घर वालों के साथ ज्यादानिया की जाती, एक के बदले दम का माल बरामद किया जाता।”^२ इस काल में सत्याग्रहियों को जो बात सबसे अधिक सलगी थी वह थी बंजारे हुए नमक का छीना जाना क्योंकि गांधी जी ने कह दिया था कि सम्प्रति भारत का सम्मान एक मुट्ठी नमक से निहित है और सबभूत नमक से भरी हुई सत्याग्रहियों की मुट्ठी वह नमक की मुट्ठी हो गई जिसे खोलने में महान ब्रिटिश साम्राज्य की शक्ति पसीने-पसीने हो गई पर खोल न सकी। यह भारत के सम्मान की ही तरह असत रही। गांधी जी ने जो नमक उठाया था उसे एक डॉक्टर कनुगा ने १६०० रुपये में खरीद लिया था। विधान परिषदों के अनेक सदस्यों ने सदस्यता से त्यागपत्र दे दिये जिनमें सबसे अधिक उल्लेखनीय नाम विद्वानमई पटेल का है। कांग्रेस बर्बाद घोषित कर दी गई। उसके दफनरों को सरकार ने अपने अधिकार में ले लिया। लुई फिशर ने लिखा है, “१९३० में गांधी

१—‘बाबू के बंदमो में’, पृ० १५४।

२—‘बामन-कथा’ पृ० ४०२।

की जाती थी : इस प्रवृत्ति से जमींदार और पुलिस एक षड्युक्त के नीचे आ गये थे । ये जमींदार और तालुकदार प्रायः पूर्णरूपेण बुद्धिहीन होते थे फिर भी अपने को 'मालिक', 'माई-बाप' और सरकार समझते थे । ये सरकारी अफसरों के पंर अपने सिर पर रखते थे और अपने पंर आधीन कर्मचारियों और किसानों के सिर पर । कांग्रेस की शिक्षा के परिणामस्वरूप मुकदमेवाजी कम हो गई । किसानों की अपनी पचासवें बनने लगीं : अहिंसा के प्रचार के कारण किसानों ने हिंसात्मक कार्यवाही प्रायः नहीं की । फिर भी वे इतने माहमी हो गये थे कि एक किसान ने एक जमींदार को सबके सामने इसलिये चप्पड़ मार दिया था कि वह अपनी पत्नी के लिये अनंतिक और असह्यशील था । इस घटना का उल्लेख जवाहरलाल नेहरू ने अपनी 'आठों बायोग्राफी' के ५५वें पृष्ठ-पर किया है । बिना सिखाये भुण्ड के भुण्ड किसान बिना टिकट सफर करते लगे । लाखों की सरया में लोग कबहूरी जा कर अपने नेगाओ को छुड़ाने में, सजा कम कराने में और मुकदमों को जेल के ही भीतर करवाने में सफल हो जाते थे । यह सब देख कर सरकार चौकनी हो गई । उसने सोचा कि ऐसे शासन नहीं चलेगा । ऐसे ही प्रश्न को लेकर राय-बरेली में लोगों की गोलियों से भून दिया गया । परक्षा प्रतीक बन गया । चूँकि चर्खा कुपको में लोकप्रिय था इसलिये सरकार उसे पकड़ पकड़ कर जलाने लगी । हजारों गिरफ्तारियाँ हुईं । बहुत लोग सजाएँ काटते काटते दुनियाँ से चल बसे । यह पूरे का पूरा चित्रण जवाहरलाल नेहरू की 'भारत कहानी' के आधार पर प्रस्तुत किया गया है जिसे पढ़ कर ऐसा लगता है कि राष्ट्र अपने जन्म सिद्ध अधिकारों की प्राप्ति और उसके लिये सघर्ष करने को तन कर और जम कर खड़ा हो गया था । इस वातावरण में लोगों ने अनुभव किया गांधी-इंद्रित समझौता हो तो गया किन्तु सरकार की ओर से समझौते की शर्तों का पालन करने का कोई प्रयत्न नहीं किया गया । कांग्रेस ने आन्दोलन बन्द कर दिया था । किसी प्रकार मतभेद को समाप्त कर करा के गांधी द्वितीय गोलमेज परिषद् में गये । बहा जाजं पचम और रानी मेरी से चप्पल, घुटनों तक की घोती, और चहुर वाले बेश के ही भेंट की । वहाँ गांधी की भेंट लायड जाजं, चार्ली चैपलिन, जाजं बर्नाडिं शा, इरविन, स्मट्स, कंफ्टरबरी के आचं विद्याप और बीन, हेराल्ड शास्की, आदि से हुई । इन्हीं ने इन्हें 'चाचा गांधी', बर्नाडिं शा ने 'महात्मा माइनर, और मैडम मंटिलरी ने 'नोबुल मास्टर' कहा ।

(२६) गोलमेज कान्फ्रेंसों और दमन—गोलमेज परिषद् तो एक कठपुतली का तमाशा था । उसे निष्फल होना था, निष्फल हुआ । भारत के सम्मान के साथ किसी भी प्रकार का समझौता न करते हुए गांधी इङ्ग्लैंड से सली हाथ लीटे—समझ-

साम्प्रदायिक निर्माण—

१७ अगस्त, १९३२ को रमजे मैकडानलड ने अपना 'कम्युनल अवाइड' (साम्प्रदायिक निर्माण) घोषित किया जिसके अनुसार भारत के प्रत्येक सम्प्रदाय या वर्ग के लिये पृथक् निर्वाचन क्षेत्र और सीटों की सुरक्षा का आश्वासन दिया गया था। यह भारतव्ययी की आत्मा को मानस की टुकड़ों-टुकड़ों में काट दाँतने का प्रयत्न था। भारत की आत्मा ने विरोध किया क्योंकि गाँधी जी ने जेल में आमरण अनशन प्रारम्भ कर दिया। दुख एवं विषाद की काली छाया की दृष्टि से जो उस समय देश पर छा गई थी, टेंगौर ने इसे 'भूयंघ्रण' कहा था। नुई फिशर के अनुसार यह पल्लवारा (पत्र) भारत के आधुनिक इतिहास का सर्वाधिक उत्तमपूर्ण काल था। राजगोपालाचार्य के मन में यत्र गुरुत्वा की मृत्तु के समय के समान इनके अनुयायियों को पोषा प्रदत्त था। गांधी जी के इस अनशन ने सबको चकित कर दिया उनकी युक्तिशयों को यदि एक ओर मैकडानलड ने समझ पाये तो दूसरी ओर उनके होने वाले अनराधिकारी जवाहरलाल नेहरू भी न आत्मनाश कर सके। २० नितम्बर, १९३२ को यह आमरण अनशन प्रारम्भ हुआ। टेंगौर ने यह सम्भावना प्रकट की थी कि कदाचित् गांधी इस राँव में हार जायें। स्पष्ट था कि इनका परिणाम था उनका देशावसान। राष्ट्र इन सम्भावना से घबरा गया। हिन्दुओं ने मानवता प्रारम्भ किया कि यदि इससे कुछ अनिष्ट हो गया तो प्रत्येक हिन्दू को अपने को ही गांधी का हतारा समझना पड़ेगा। मरने इस स्थिति को न जाने देने का सत्त्व करके कार्य करना आरम्भ किया। नेताओं में विचार विनिमय हुआ। हरिजन-प्रतिनिधि अश्वेदकर को मनुष्य करना था। इधर गांधी की दशा त्रिगुणनी प्रारम्भ हो गई थी। टेंगौर मिनने लाये। एक एक क्षण महत्वपूर्ण था। भारा राष्ट्र स्तब्ध होकर, किञ्चित् अविभूत होकर, चिंता से जड़ सा होकर, देख रहा था प्रतीक्षा कर रहा था कि अब क्या होगा। समाचार जानने की उत्सुकता राष्ट्र को जितनी इस समय थी उससे अधिक सम्भवतः कभी नहीं थी। कोई भी माता अपने मरते हुए पुत्र की दशा और परिणाम जानने के लिये अपनी उत्सुक न रही होती। जितनी मारनमाता इस समय अपने इस लाभ का समाचार जानने के लिये थी। कलकत्ता का कामीघाट मन्दिर, बनारस का राम मन्दिर, दिल्ली के अनेक मन्दिर प्रयाग के एक दर्जन मन्दिर, इस प्रकार हजारों मन्दिर हरजनों के लिये भी खुल गये। दम्बई में जनता का निर्वाचन हुआ और लगभग ३०, ००० लोगों ने अस्पृश्यता निवारण के पक्ष में वोट दिया। स्वर्ण राणी नेहरू, बनारस के प्रतिपल प्रभु, आदि ने जनता के सामने हरिजनों के हाथ से बनाया परोषा भोजन स्वीकार किया।

देश भर में प्रस्ताव पास हुए। अनशन के प्रथम सप्ताह में देश भर में हरजोड़ों की जो स्फूर्ति व्याप्त हुई और जितना काम हुआ उतना अनेक वर्षों में अनेक समाज सुधारक भी कभी नहीं कर सके थे। गांधीजी प्रेरणा से कभी राजनीतिक महत्वाकांक्षा के कारण देश छोड़कर उठता था तो कभी समाज सुधार की दृष्टि से सारे देश में भ्रमण उद्यम पुथल मच जाती थी। गांधीजी ने कितनी 'ओवर हालिंग' की है ! पूना पैक्ट के बाद २६ सितम्बर को यह उपवास समाप्त हुआ। निर्निगडन सरकार फिर भी नरम न हुई। वह इनकी साध को जलाने का प्रयत्न कर रही थी। २६ अप्रैल, १९३३ को इन्होंने फिर २१ दिन के उपवास की घोषणा की। ८ मई को सरकार ने इन्हें छोड़ा। यह वह दिन था जब गांधीजी का उपवास प्रारम्भ होना था। २६ मई को यह उपवास समाप्त हुआ। ६ मई को ६ सप्ताहों के लिये सत्याग्रह आन्दोलन स्वर्णित कर दिया गया था। २६ जुलाई को व्यक्तिगत सविनय अवज्ञा आन्दोलन प्रारम्भ किया गया। ७ अप्रैल १९३४ को यह आन्दोलन पूर्णतः स्वर्णित कर दिया गया। १९३४ ई० की १५ वीं जनवरी को विहार का कुप्रसिद्ध भूकम्प आया जिसके पीड़ितों की सहायता गाने देश के लोगों ने मुक्त हृदय से की थी। इसका तात्पर्य यह हुआ कि अथ देश एक व्यक्ति या एक ग्राम के दृष्टिकोण से न सोचकर समस्त राष्ट्र की दृष्टि से सोचना और अनुभव करता है। हृदय का स्पन्दन अजित भारतीय हो गया। इस कार्य को राजेन्द्र प्रसाद जी के नेतृत्व में गैर सरकारी लोगों ने जिस ढंग में सफलता पूर्वक संपन्न दिया उसने यह स्पष्ट हुआ कि भारतवासी किसी भी कार्य करने में अक्षम नहीं हैं।

इसके परिणामस्वरूप गांधीजी ने देश की यह इच्छा गवट की कि राजेन्द्र बाबू राष्ट्रीय कांग्रेस के समाधि बनें। इस प्रकार देश राजेन्द्रबाबू के प्रति अपनी कृतज्ञता प्रकट करना चाहता था। इन अनिश्चिति का स्वरूप रितना नम्र था इसका चित्रण राजेन्द्रबाबू ने इस प्रकार किया है, "बहुत भूमधाम से मैं बम्बई पहुँचा। जहाँ-जहाँ रास्ते में गांधी टहरे, स्वागत का हजूम रहा। पूनमालाओं से डिव्या भर गया। रगविरगी चीजें लोगों ने भेंट कीं। बम्बई स्टेशन पर इतनी भीड़ थी कि मुझे उतार कर सवारी तक ले जाना पड़ता था। लोगों ने चार घाड़ों की गाड़ी पर चढ़ाकर मुझे जुलूस में ले जाने का प्रयत्न किया था। जुलूस बहुत लम्बा था। शहर की सैवारी भी अनोखी थी। लोगों की भीड़ भी वैसी ही थी। तम म दूकान मजदूरी गई थी। जगह-जगह लोगों ने सुन्दर मेहरावें बनाई थीं। वजार में जहाँ जिन चीज की मुयता थी, वहाँ उगी चीज की प्रचलता संज्ञा और मेहराव में नजर आती। ... मैंने सुना कि उस मेहराव में जो बहुत ही विज्ञान की साथ रुपये से अधिक की

(ईई की) गाँठें तथा दी थीं। रास्ते भर में अनगिनत स्थानों पर लोगों ने पूत, माला, अरती इत्यादि से स्वागत किया। न मालूम कितनी ही चीजें भेंट देते गये। गांधी चीजों से इतना भर नहीं थीं। 'खुलूत में प्रायः तीन घण्टे से अधिक लेने।' १६३८ से १६३९ तक देश ने गांधी जी के नेतृत्व में हरिजनोद्धार, ग्रामोद्योग, चर्खा, स्वास्थ्यप्रद भोजन स्वास्थ्य गो-तेवा, ग्राम स्वातन्त्र्य और ग्रामोद्धार, राष्ट्रभाषा हिन्दी, लघु उद्योगों की प्रयत्नता, औद्योगीकरण के दोष, रचनात्मक कार्यक्रम, आदि पर ही जोर दिया।

(२८) प्रथम चुनाव — कांग्रेस के १९३३ के दिवसों वाले अधिवेशन में एक बात यह स्पष्ट हो गई कि अब कुछ लोग फिर इस सत्याग्रह के कार्य-क्रम से असंतुष्ट होकर चुनावों में भाग लेकर सरकार के भीतर घुस कर काम करना चाहते हैं। राजेन्द्र बाबू ने लिखा है, यह मोक्ष के माथ निवारण पड़ा है कि चुनावों के अनुभव ने मुझे यह मानने पर मजबूर कर दिया है कि बहुतेरे कांग्रेसी कार्यकर्त्ता अपनी सेवाओं का मूल्य आकलन करते हैं। उसके बढने में कुछ न कुछ सोचते लगे हैं, चाहे वह असेम्बली या कॉमिल की मेम्बरी हो चाहे वह जिपा बोर्ड या म्युनिसिपल बोर्ड की सदस्यता या बोर्ड इग्रा पद हो, चाहे और कुछ न हो तो कांग्रेस कमेटियों के अन्दर ही कोई प्रतिष्ठा और अफियार का स्थान हो।^१ अखिल भारतीय स्वराज्य पार्टी फिर से जीवित हुई। १९३४ में भारत सरकार के १९३५ वाले ऐक्ट का विवरण प्रकाशित हुआ। कांग्रेस इनको पूर्णतः अस्वीकार करने के पक्ष में थी। बिना इसके प्रान्तीय सरकारों वाले भाग भाग का स्वीकार करने के पक्ष में थे। पट्टी हुआ। इसका सचीव भाग अभी भी कार्यात्मिक न हुआ। १९३६-३७ में प्रान्तीय व्यवस्थापिकाओं के लिये चुनाव हुए। कांग्रेस और सीप दोनों ने भाग लिया। आम निर्वाचन क्षेत्रों में कांग्रेस की बहुमत में विजय हुई। मान्यशास्त्रिक निर्वाचन क्षेत्रों में सीप जीती। मद्रास, बिहार, उड़ीसा, मध्य प्रांत, सन्तुक्त प्रांत, बम्बई और उत्तरी पश्चिमी सीमा प्रान्त में कांग्रेस के मन्त्रि मंडल बने। सिन्ध और आंध्र में सन्तुक्त मन्त्रि मंडल बना। कांग्रेस में उन प्रान्तों में, जहां उनका स्पष्ट बहुमत था, लोग के साथ मिलकर मन्त्रि मंडल बनाना इतना कर दिया। यह एक बड़ी सारी ऐतिहासिक भूल थी जिसका परिणाम बड़ा भयानक हुआ। सरकार वैसे ही मुसलमानों को भड़काना चाहती थी, उसके मन्त्रियों पर करने वाले स्वार्थी लोग भी इन जाग को भड़काये रखना चाहते थे, कांग्रेस की इन भूल ने भी यह अवसर दिया कि लोगों में यह भावना भर दी जाय कि

१ 'आत्मकथा', पृ० ४८०-४८१

२-“आत्मकथा” पृ० ५२८।

आजादी पाने पर हिन्दू-प्रधान कांग्रेस मुगलमानों को इसी तरह दबाकर रखेगी। इस्लाम खतरे में है। मुगलमान सचमुच सशक हो गया और चिढ़ गया। इस मनो-वृत्ति के दुष्परिणाम से आज तक भारत भुगन्ना आ रहा है। सांप्रदायिकता की आग पूरी तरह से जला ली गई। जो मुगलमान कांग्रेस में थे उन्हें जातिद्रोही और कानेम के हाथ की कटपुतली कहा गया। लोग ने अपने को मुगलमानों का एक मात्र प्रतिनिधि घोषित किया और सामान्य मुस्लिम जनता ने निर्वाचनों के समय इसी घोषणा की पुष्टि की। अस्तु, मंत्रि मंडल बने। जहां तक हुआ कांग्रेसी मंत्रियों ने असाधारण परिश्रम योग्यता, मुसलता और धैर्य के साथ काम किया। १९३६-३७ तक देश जहां तक प्रगति कर गया था वहां पहुंच कर इस बात की आवश्यकता होनी स्वाभाविक थी कि चूंकि निकट भविष्य में भारतवासियों को दासन सभालना ही है अतः उनका भी एक अनुभव हो जाना चाहिये। १९३५ के ऐक्ट ने यह अवसर दे दिया। इसकी उपलब्धियों के विषय में विचार करते हुए अवाहरलान नेहरू ने लिखा है कि नए ऐक्ट से कोई भी लाभ नहीं हुआ।^१ हा, मनोवैज्ञानिक परिवर्तन अमाधारण हुआ सारे देश में चेतना की एक लहर दौड़ गई। शहर की अपेक्षा देहातों पर यह अधिक पड़ा। शहरों के औद्योगिक क्षेत्रों के मजदूरों में भी यही प्रतिक्रिया हुई। एक इस ढंग की भावना थी मानो जनता की कुचलने वाला बहुत बड़ा बोझ हट गया हो और बहुत आराम-बंद मिले। बहुत समय से दबी हुई सामूहिक शक्ति को मुक्ति मिली। कम से कम कुछ समय के लिये पुलिस और खुफिया विभाग का डर गायब हो गया। गरीब से गरीब किसान में भी आत्म सम्मान और आत्म-विश्वास की भावना दबो। उसे पहली बार अपने महत्व की अनुभूति हुई। उन्होंने समझा कि वे सरकार के निर्माता हैं। सरकार का आतंक लम हो गया। जैसे एक बार रूम की कोई सामान्य बुढ़िया आर को देखकर चिन्ना पड़ी हो—“बरे! यह तो हमी लोगों की तरह एक आदमी है”—वैसे ही जनता ने मोनूटल के साथ देखा कि सरकार कोई अनजान दैत्य नहीं है। जिनको हमने देखा है, जाना है, जिनके साथ रहे हैं, और जो हम-जैसे ही हैं वे ही सब सरकार हैं। साधोपने का भाव पैदा हुआ। वह रहस्यमय प्रार्थना सेक्रेटियट जहां कोई पहुंच नहीं सकता था, आक नहीं सबना था, क्योंकि चेतना को आतीकृत कर देने वाला रोबदार पहरा वहां था, जहां से ऐसी आजाए निकलती थीं जिनको कोई चुनौती नहीं दे सकता था अब वहां अजानक ही फुड के फुड लोग घूम रहे हैं। जहां चाहते हैं, घूमते हैं। मिनिस्टर का कमरा झाला। पुरानी मशीनरी हट गई। पुरानी कमोटिया बेकार पड़ गई। यूरोपीय पोशाक का अब कोई महत्व—

नही रह गया था। बसेम्बन्ती के मेम्बरों और सदस्य-देहात से आये हुए आदमियों में पहचान करना कठिन हो गया।

(२६) द्वितीय महायुद्ध — ऐसे वातावरण और मनो विज्ञान की सृष्टि करके कांग्रेस के प्रथम मंत्रिमंडल फिर १९३६ में बाहर आ गये क्योंकि १९३६ में द्वितीय महायुद्ध प्रारम्भ हो गया था और सरकार ने भारतवासियों की राय लिये बिना ही भारत को युद्ध में घसीट दिया था। यह भारत का घोर अपमान था। उसकी पराधीनता का द्योतक था। कांग्रेस का दृष्टिकोण यह था कि द्वितीय महायुद्ध और उसके साथ भारत के सम्बन्धों की रूपरेखा का निर्णय स्वयं भारतीयों के द्वारा किया जाना चाहिये। क्रियात्मक रूप से अंग्रेज का वचन था— 'तुम गुलाम हो। तुम्हें स्वतंत्र रूप से निर्णय करने का क्या अधिकार हम तुम्हारे सामक हैं। हम जो निर्णय कर दें वही तुम्हारा निर्णय।' फिर वहीं आजादी और गुलामी का प्रश्न। फिर वही सघर्ष अनिवार्य हो गया। और, इसकी अनिवार्यता का जन्म और उसका अनुभव तो उसी समय हो गया जब इंग्लैंड के भाष्य विधायता के रूप में भारतीय स्वतंत्रता का स्वप्न बना शत्रु चर्चित कहा का प्रधान भरो बना। इस सघर्ष का रूप गांधी के द्वारा कल्पित, इसका उपयुक्त समय परिस्थितियों के द्वारा निर्धारित और इसकी ध्वन्यात्मक रूपरेखा जंगरेज और उनके निरुद्धों द्वारा निर्मित होती थी। इस युग में भारतीयों के अन्दर परस्पर विरोधी प्रवृत्तियों और विरोधी शक्तियों का बिकट टकराव हो गया।

(३०) नाटक की चरम सीमा — १९०० से १९४० ई० के बीच भारतीयों के रगमच पर विधाता जी नाटक खिलवा रहा था उसकी चरम सीमा १९४० से १९४५ ई० की अवधि में अभिनीति हुई। इस अवधि में भारत के अन्दर भारतीयों को बिकट चिन्तन और मनन करना पड़ा, बिकट तनाव और असामान्य उत्तेजनाओं का अनुभव करना पड़ा और मरणान्तक कष्ट उठाने पड़े। इस अवधि के भारत का न गरीब प्रसन्न था, न बमोद, और न अंगरेज ही। और, चिद, सौम्य और असहायता की बिकटतम बुभुक्ष प्रताड़ित किये थे। भारत के रगमच पर प्रत्येक प्रवृत्ति अपनी पूर्ण क्षमता और मुखलगा से खुत्तकर खेती। स्वानन्वय मनोवृत्ति का सघर्ष गुलाम बनाने रखने की प्रवृत्ति से हुआ, कानिकाये प्रवृत्ति वादों का सघर्ष पराधीनता-प्रियता से हुआ, राष्ट्रीयता का सघर्ष सांप्रदायिकता से हुआ, मानवता-प्रेमियों का सघर्ष एतन्मात्र स्वायत्तप्रेमियों से हुआ, उदारता और परिवर्तनशीलता का सघर्ष कट्टरता और हठवाद से हुआ, अमृत की मञ्जीवनी तरलता का सघर्ष चट्टान की जड़ कठोरता से हुआ, प्रेम का सघर्ष बूटनीति से हुआ। एक ओर अंगरेज था, एक ओर

चर्चित था, एक ओर पुराने मेजर और राजभक्त जमींदार और ताबूतदार, आदि
 थे, एक ओर जिना और उनके अनुयायी थे, एक ओर कम्युनिस्ट थे, एक ओर
 मुस्लिम-लिगे, छोटे-बड़े, सफेद और काले मुन्हे थे, और इन सबके बीच में सदा था
 प्रदीप्त भाव एवं सशक्त आन्दोलनवाला ७० वर्षीय वृद्ध-७० वर्ष का अभिमन्यु जो
 अन्तर्गतवा भावमाना सभी द्रोपदी की सेवा करते-करते सहोदर हो ही गया। अब
 तब अंगरेज यह जान गया था कि उसे अब भारत में अधिक दिनों तक नहीं रहना
 है। जुई फिरो ने किया है कि वायसराय की परिषद् के होम मेम्बर सर रिचार्ड
 मंकमडेल ने उनसे कहा था कि युद्ध की समाप्ति के दो वर्षों के बाद ही अंग्रेज भारत
 में चले जायेंगे। स्वयं वायसराय ने भी ऐसी ही भारणा प्रकट की थी।^१
 आश्चर्य होता है कि इनका राज जानत हुए भी अंग्रेजों ने भारत में इतनी खूब-
 मयाही हाथ की। चर्चिन-गमभी-लिनलिषको ने यदि बोली भी उधारना और समझ-
 दारी में काम लिया होता तो १९८२ का आन्दोलन न होता, और बेतमाउन्टवेदन
 की सरकार व लोग यदि ईमानदारी, मर्यादा, निष्पक्षता और तत्परता से काम करते
 तो न बंगाल का अकाल पड़ता और न ३५० एन० ए० होती, न कलकत्ता-बाण्ड
 होता, न मोआमानी-बाण्ड, न गिरा-बाण्ड होता, न गदगुतेश्वर-बाण्ड, न साहौर
 बाण्ड होता, न अमृतसर और रामगढ़ी-बाण्ड। ये राजसत्ता पर अधिकार जमाये
 थे किन्तु जब युद्ध सन्त कार्य करने का मौका आता था तब "हम तो अब जाने वाले
 हैं, हम क्या करता है" वाली मनोवृत्ति दिखाते थे। एक बार भी ऐसा न किया कि
 जिस मंत्रिमंडल जिस मंत्रों, जिस वर्ग एवं जिस व्यक्ति का दोष होता उसे सबक
 सिखा दें। उदात्तता दिव्यतर, जनता महत्व स्वीकार करने, इन्होंने सबके उनकी
 प्रोत्साहित किया। इन सबके पीछे चर्चिन था। जिना सायब आखिरी समय तक
 तैयार न होना यदि उसे माउंटवेदन ने चर्चिन का गुप्त पत्र अपने भयान में आघी
 रान की अंशते में न दिमाया होता। सब उसी में हाथ में था। वही भारतशत्रु था।
 विधि की विडम्बना, सीलामय की लीला, कि भारत की स्वाधीनता प्राप्ति के लिये
 जब पाच वर्ष रह गये तब भारतीय स्वतंत्रता के सबसे बड़े शत्रु की भारत पर राज्य
 करने, मनमानी करने और भारतीय स्वतंत्रता के निर्माणों पर अमानुषिक अत्याचार
 कर गवन का अकट एक अग्राधिकार मिला। गोन जानता है कि भारतीय
 स्वतंत्रता को भारतीयों के निर्दोष रक्त से इतने ओषण रूप में भीगा हुआ देखकर
 भी चर्चिन और जिना को तृप्ति मिली या नहीं।^{११} युद्ध के प्रथम चरण में सरकार ने
 यह घोषणा की कि केन्द्र में सध-सरकार की योजना भंग कर दो गई। लोग ने

यह मांग की कि उसकी महमति के बिना भारत का कोई भी सविधान स्वीकार न किया जाय। १९४० में उसकी यह मांग स्वीकृत घोषित की गई। कांग्रेस ने यह मांग की कि भारत को स्वतंत्र राष्ट्र घोषित किया जाय और वर्तमान समय में इस पद का यथासंभव अधिकतम अंश तक विस्तार किया जाय।

वायसराय ने घोषित किया कि युद्ध के पश्चात् सारी मर्यादात्मक योजना पुनः प्रचलित की जायगी और युद्ध काल में एक सलाहकार समिति नियुक्त की जायगी जिसमें भारत के विभिन्न वर्गों को प्रतिनिधित्व दिया जायगा। कांग्रेस मन्त्रिमण्डल ने त्याग पत्र दिया और जिना ने सारे भारत में 'मुक्ति दिवस' मनवाया। १९४० में जिना ने पाकिस्तान की मांग की। ऊपर दृष्टिगत दिवस पर विजय प्राप्त करना आ रहा था। गान्धी जी ने यह कहा कि हम ब्रिटेन के बिनाश में अपनी स्वतन्त्रता नहीं छोड़ते, उनके साथ हमारी नैतिक सहानुभूति है किन्तु सशस्त्र सहायता स्वतन्त्रता की घोषणा के बिना असंभव है। कांग्रेस ने कहा कि यदि स्वतन्त्रता का आश्वासन मिल जाय तो हम हर तरह से सहायता करेंगे। सरकार ने इस पर कोई ध्यान न दिया और १९४० में सुभाष बोस गिरफ्तार कर लिए गये। दिसम्बर, १९४० में व्यक्तिगत सत्याग्रह प्रारम्भ किया गया। दिसम्बर, १९४१ में जापान भी युद्ध में कूड़ा। उसकी सफलताओं ने सबको चौंका दिया। अगरेज बुरी तरह से हारने लगे। १९ माघ, १९४२ को रणन भी जापान के अधिकार में आ गया। अब युद्ध भारत के द्वार पर आ गया था। ऊपर उत्तरी अफ्रीका में बुरी राष्ट्रों की विजय-वाहिनी का स्वागत करवा सागर करने को तैयार होने लगा। अफ्रीका में जापान तथा दक्षिण में जापान के अधिकार में आने की सम्भावना हो गई। भारतीयों का अंग्रेजों पर सविश्वास उठ गया। जन भावना थी कि यह नौ होखियारी से पीछे हटना मात्र जानते हैं। बर्मा से भाग कर आये हुए भारतीय अंग्रेजों की धीरता के कारणने विजय-दिलस कर सारे देश में फैला रहे थे। जब भारत पर जापान का आक्रमण होगा तब ये अंगरेज भारत की सम्पत्ति और उनके साधनों को नष्ट भ्रष्ट करते हुए पीछे हटते हटते भारत जापान को सौंप देंगे। भारत विनाश की यह सीता भारतीय चुपचाप दर्शक बने देखते रहें क्या। अन्तर्राष्ट्रीय दबाव पड़ने पर क्रिष्ण मर्यादात्मक मुद्दों की एक नई व्याख्या नकर भारत आये और चर्चित की दुर्नीति के कारण सफलता की पहली सीढ़ी पर पहुँचते-पहुँचते अन्तर्गत होकर वापस लौट गये। उनके जाने पर सारी आशाएँ समाप्त हो गई। फिर वही भय, आशंका, अनिश्चय और सन्तानों का आक्रामक होना। जापानी आक्रमण की सम्भावनाएँ बढ़ती जा रही थी। देश विकट प्रसन्न स्थिति हो गया। यह विद्वान पत्र हो गया था कि अंग्रेज भारत को नहीं बचा

सकते। जनता का सर्वस्व ही भारत को बचा सकता है। समय नाजुक था। कांग्रेस के लोग अथवा कोई भी यदि ऐसी बात कहता जिससे युद्ध-संचालन में बाधा पड़ती, तो वह विद्रोही घोषित किया जाता। देश की रक्षा के लिए कोई भी स्वतन्त्र उपाय सोचना नहीं जा सकता था। सरकार अब भी भारत को अपनी सम्पत्ति के रूप में ही देखना चाहती थी। वह जापानियों को भले ही न दबा सके किन्तु उसके पास इतनी शक्ति थी कि भारत की राष्ट्रीयता को पीस दे—कम से कम वह तो नहीं सोचना चाहती थी। महात्मा गांधी जो देश को भारत की रक्षा का भार उठाने की चेतावनी दे रहे थे। भारत सम्पत्ति था कि इस बार नुकासों न मानूँ कब तक के लिए गया। भारत की आत्मा ने माग की कि अगरेजो! “भारत छोड़ो” और चले जाओ। भारत की समस्त प्रवृत्ति ने कहा, “भारत को बाट दो और चले जाओ।” कांग्रेस ने गांधी जी को अपना निर्देशक मान लिया और ८ अगस्त को गांधी जी ने भारत से कहा कि अब से भारत का प्रत्येक व्यक्ति अपने को स्वतन्त्र समझे। आगे आलिरी और सबसे भयानक एवं निर्णयात्मक सचय होना है किन्तु उसको रूपरेखा में बाँध देना होगा। पहले वायसराय से मित्रता। सरकार ने “पहले हमला कर दो” वाली नीति अपनाई। मुवह होते होते सरकार ने जेतनों को गिरफ्तार कर लिया। जनता समझ नहीं पाई कि क्या करें। तभी एमरी के एक वक्तव्य ने उसे तोड़ फोड़ का कार्यक्रम सुना दिया। इस प्रकार “भारत छोड़ो” आन्दोलन प्रारम्भ हुआ। ऐसा लगा कि जितने किमी ने दबी हुई हिंसा को छोड़ दिया हो। शहरों में घूम मच गई। जुलूस निकले। सरकारी इमारतों पर राष्ट्रीय झण्डे फहराये गये यद्यपि इस कार्य में न मालूम कितने दौरे बालक और युवक गोलियों से भुन गये। कचहरियों को बन्द कर देना पड़ा। सबारियों का चलना मुश्किल हो गया। घडाघडा गिरफ्तारिया होने लगी। जेलों में जगहों की कमी हो गई। कैम्प जेन बनाई गई। स्कूल, कालेजों, और विश्व विद्यालयों के छात्रों ने जुलूस निकाले और गोलिया खा-खाकर पुलिस के सामने स्वातन्त्र्य-भावना की आद-और मान रखी। जनता कष्ट से बाहर हो गई। फौज और पुलिस की मदद ली गई। तारे काटे गये। घाने जलाये गये। रेलवे स्टेशनों, बसों, डाक-स्थानों आदि की आग की लपटों की भेंट कर दिया गया। रेल की पटरिया उखाड़ डाली गई। रेलवे लाइन के आसपास के गांवों का असाधारण विपत्तियों और सामूहिक जुर्मानों से सरकार ने तबाह कर दिया। स्टीमरों का चलना बन्द हो गया। मडकों पर बड़े-बड़े पेड़ों को बाट कर गिरा दिया गया। पुलों को भी तोड़ने का प्रयत्न किया गया। कहीं-कहीं से ब्रिटिश राज्य समाप्त कर दिया गया और स्वतन्त्रता घोषित कर दी गई। सरकार ने गोलियों की वर्षा कर दी। फौज ने अपने आने-जाने के रास्ते में पड़ने वाले गांवों को तहस-नहस कर डाला। गांवों में आग लगा दी गई।

भागने वालों को सहीनो से छेद डाला। बच्चों को उद्धान कर सहीनो पर लोका गया। नारियल और पुर्यों पर ऐसे ऐसे अत्याचार किये गये कि दानवता भी रो उठी। सरकार के पास जापान से सडने के लिए जो मामूली भी उसका उपयोग भारत को पीस डालने के लिए किया गया। न्याय अन्धा हो गया। जवाहरलाल नेहरू ने लिखा है, "इस आंदोलन के पीछे इस उत्कट भावना की प्रेरणा थी कि अब इस विदेशी निरंकुश शासन में रहना और उसका सहन करना किसी भी भाति सम्भव नहीं है।" आगे चलकर उन्होंने लिखा है "एक बार फिर वही पुराना दमन-चक्र चला। १८५७ के बाद पहली बार १९४९ में विनाल जनता ने भारतवर्ष के महान् अंग्रेजी शासन को फिर निरास्त शक्ति से झुनौनी दी।"

यह भारतवर्ष की 'फासीमो क्रांति' कहो जा सकती है। कुछ लोगों ने इसे निरर्थक कहा है। हो सकता है कि यह मूर्खता ही रही हो किन्तु इससे देश का उत्कट स्वातन्त्र्य प्रेम निरन्तर रूप से अभिव्यजित होता है। सरकार का दमन-चक्र तो बुझने हुए दीपक की आगिरी भटक थी—पूरे का पूरा भाव कोडों की मृत्यु पर्यन्त भार की सजा से दण्डित हुआ। २५००० की मौतें १ लाख या २६ लाख का जुर्माना ॥ भारत के स्वातन्त्र्य-सर्प के इतिहास में "भारत छोड़ो" आन्दोलन एक बहुत ही महत्वपूर्ण मोड़ है। यह एक नारा ही नहीं बल्कि आत्मस्वरूप की प्राप्ति के लिये सधर्षशील भारत की आत्मा का सबल सिंहनाद था। इसको अधिकारियों ने कुछ समय के लिए दबा ज़रूर लिया था किन्तु इस आंदोलन ने जिस भावना जिस आवेश को प्रबुद्ध कर दिया था वह निरन्तर गतिशील रहा। राजनीतिक बुद्धिमत्ता के अनुमान को तपस्वी की अन्तरात्मा ने एक बार फिर गलत कर दिया। उसकी भविष्य बाणी सही सिद्ध हुई। पांच ही वर्षों के अन्दर अंगरेजों को भारत छोड़ने का कार्यक्रम स्वयं बनाना पड़ा। बन्दी गांधी स्वयं भारत की आत्मा का प्रतीक बन गया। जो गांधी जापानियों के आक्रमण के प्रतिकार की प्रेरणा से सक्रिय हो रहा था उसे अंगरेज सरकार पतार के सामने जापानियों पिटू और देश के पाचवें दस्ते के रूप में रख रही थी। दक्षिण अफ्रीका फोल्ड मार्शल स्मट्स तक ने इस मनोवृत्ति को "धीयर नानसेन्स" (मूर्खता मात्र) कहा था। अंग्रेज कांग्रेस और गांधी को इस आंदोलन का उत्तरदायी ठहरा रही थी। इस पर "भयान का निखंर" प्राप्त करने के लिये गांधी ने २१ दिनों का उपवास किया जो चिन्ताजनक स्थिति पर पहुँच कर भी सफलता पूर्वक समाप्त हो गया। अंग्रेज

१—'दि डिस्कवरी आफ इण्डिया', पृ० ४६१।

२—"दि डिस्कवरी आफ इण्डिया", पृ० ४६६।

इस उपबान के अन्त में भी गांधी को न जता सके। सारी तैयारियाँ बेकार हो गई। इसी समय बर्नार्ड शा ने कहा था कि हमारे इस काम से हिटलर के विरुद्ध हमारे अभियान की सारी नैतिकता खोपली पड़ जानी है। इस अवसर पर देग ने गांधी के स्वास्थ्य और जीवन के प्रति जो जिज्ञासा, जैसी उत्सुकता, जैसी अनन्य भक्ति प्रदर्शित की उससे अंगरेजों को कुछ समझ जरूर आई होगी। इस १९४३ में बंगाल को अंग्रेजी राज्य की एक और देन मिली। यह देन थी १९४३ का अवकाल जो सरकार की दुर्नैतिकता के परिणामस्वरूप था। हमने यह सिद्ध कर दिया कि भारत में अंगरेजों के अतिरिक्त अभी एक ऐसा वर्ग भी है जो भोगवात्सल्य और सम्पत्ति की कामना की पूर्ति के लिये भारत की निरौह जनता को भयानक से भयानक विपत्ति में पाकर भी अपनी लाभ और लोभवृत्ति को छोड़ने के लिये तैयार नहीं। जय मानव वमन ने अन्दर से भी अनाज के भरण पाने के लिये कुत्तों से लड़ रहा था, जब एक मुठ्ठी चावल के लिये पिता अपनी पुत्री के शुष्क शरीर को भी सेटो की जहरीली आग में झोंकने को मजबूर था, जब भोजन के लिये मा-बटे में चोरी होती थी, जब अशक्त पिता के सामने अशक्त पुत्र की अन्न कौंचे निकाल ले जाते थे और पत्नी का शरीर कुत्तों और सियार काट-काट कर खाते थे तब ये नर राक्षस अपनी कोठियों और खत्तियों को चावल के बोरो से, तिजोरियों को सिको और नोटो से, और मन को नारकीय उत्तेजनाओं से भरत जा रहे थे। इस युग के भारत का चित्रण रामकृष्ण वर्मा ने इस प्रकार किया है, 'वस्त्र के लिये हमने अपना व्यक्तित्व द दिया है, अन्न के लिये हमने अपनी आत्मा बेच दी है... .. जहाँ आत्मा के ऊपर भूखा शरीर बैठ गया है, जहाँ क्रय-दिव्य के काटो पर रथ और थूँझार तुल गया है, वहाँ ऐसी परिस्थितियों में मानवता क्या रह रही है'।^१ भारत की आत्मा तड़प उठी। अंगरेजों के दमन से रक्त-स्नान, आहत भारत ने पूरी निष्ठा, सहानुभूति और उदारता के साथ पीड़ितों की सहायता की। ऐसे समय में चर्चिल एमरी की भूठ और मक्कारी ने अंगरेजों की शराफत और ईमानदारी पर से हमारा विश्वास हिला दिया। बंगाल का आर्थिक ठाँवा ढह गया। सारे भारत में जो हो रहा था उसी का भयानक रूप बंगाल में अभिव्यक्त हुआ। हिन्दी साहित्य सम्मेलन के ३१ वे वार्षिक अधिवेशन में साहित्यसभापति-पद से भाषण करते हुए उक्त विद्वान ने कहा, था, "... आज के जीवन की अमुविधाओं ने तो उसे मानसिक भोजन की अपेक्षा शारीरिक भोजन की ओर अधिक यत्नशील बना दिया है। युद्ध की लड़कों में हमारी आवश्यकताएँ और भी वृद्धि हो उठी हैं"। इसी बीच भारत में अमेरिका की सेनाएँ आईं। इनके

अमरीकी सैनिक ब्रिटिश नौकरसाही के रग-डग और चात-ढाल से अपरिचित थे। ये जिस मुक्तभाव से अपने देश में रहते थे वैसे ही भारत में भी रहने लगे। व्यवहार में किसी प्रकार का—ऊँच और नीच का, शायक और शासित का, गरीब—अमीर का तथा देशी—विदेशी का चुभने वाला भेद-भाव नहीं। सरकारी रोड—रस्ते को इसके कारण भी बड़ा धक्का लगा। अक्टूबर, १९४३ में तालिखगो गये। वेवेल आये और दत्ता कि नेताओं के सहयोग के बिना अमनुष्य और दुर्भिक्षित भारत से सहयोग नहीं प्राप्त किया जा सकता। गांधी जी बिना शर्त छोड़े गये। जेल से छोड़े जाने पर गांधी जी का स्वागत जिम भारगवर्ष ने किया वह दोन—हीन पीड़ित अवस्थ था किन्तु उपराज्य रहा। सरकार का दमन पूरे जोरो पर था। छिपे हुए कुछ कार्यकर्त्ता अब भी “भारत छोड़ो” आंदोलन चला रहे थे। राजनीतिक तनाव और गतिरोध बना हुआ था। गांधी जी ने जिना से बातचीत करके साम्प्रदायिक समस्या का कुछ हल निकालना चाहा किन्तु मफलता न मिली। वेवेल कुछ राजनीतिक हल निकालने की कटिबद्ध थे। उन्होंने धीरे—धीरे नेताओं को छोड़ना प्रारम्भ किया। इन धूटे हुए नेताओं का स्वागत जनता ने जिम अमाधारण उत्साह—प्रदर्शन के साथ किया वह इस तथ्य का द्योतक है कि अंग्रेजों ने जिस भावना को दबा रखा है वह भावना तूफानी नदी है। जिम दिन उमरेगी उस दिन साम्राज्यवाद बह आयगा। जापानी आक्रमण का भय समाप्त हो गया। इसी वर्ष आजाद हिंद फौज के तीन बन्दियों पर दिल्ली के लाल किले में मुकदमे चले। इसी प्रसंग में शुभाष बोस के उन प्रयत्नों पर भी प्रकाश पड़ा जो उन्होंने जर्मनी और जापान में भारतीय स्वतन्त्रता की प्राप्ति के लिये किये थे। आजाद हिंद फौज अभी का परिणाम थी। पट्टाभ साहोपाय ने लिखा है, “भारत में ऐसा शायद ही कोई व्यक्ति हो जिसका दिल फौज के रोमाचकारी अनुभवों तथा साहसिक कार्यों को जानकर हिल न उठा हो। जब, एहवोकेट की अदालत में जिन घटनाओं का बयान किया जाता था उन्हें भारत की साक्षर जनता बड़ी ही उत्सुकता से नित्य ही पढ़ती थी और निरक्षर जनता बड़ी उत्सुकता से सुनती थी। इन मुकदमों का विवरण सुनने के लिये निजी तथा सार्वजनिक रेडियो के आसपास भीड़ लगी रहती थी .. एक समय तो ऐसा जान पड़ता था कि कर्नेल शाहनवाज, कर्नेल महगल और कर्नेल डिल्लन की स्थिति राष्ट्रीय नेताओं की ख्याति को भी ढक लेगी.. अहिंसात्मक लड़ाइयों की याद घु घली बना देगी।” गांधी ने देश की राजनीतिक निराशा एवं अवसाद को समाप्त किया और आजाद हिंद सेना के मुकदमों ने फिर से उत्साह उमग को उत्तेजना दी। वेवेल के प्रयत्नों ने अंगरेजों के

प्रति व्याप्त अमृतोप और क्षोभ को नष्ट कर दिया। जुलाई, १९४५ में इंग्लैंड में अनुदार दल हार गया और चर्चिल एमरी का स्थान एटली पैंथिक लारेन्स ने लिया। प्रहण काल समाप्त हुआ। आशा का सूर्य चमका। दृष्टिवोण बदला।

(३०) रक्त-रजित स्वतंत्रता — इसके बाद बहुत-कुछ हुआ। अच्छा भी हुआ और बुरा भी हुआ। जो-कुछ बुरा हुआ उसका उत्तरदायित्व इंग्लैंड के प्रधान मंत्री, भारत-सचिव, वायसराय और राष्ट्रीय नेताओं पर नहीं है। इसके लिये उत्तरदायी हैं सड़ी-गली पुरानी निकम्मी अंगरेज नीकरसाही और जिना का जहरोला स्वार्थपरक अमानवीय दृष्टिवोण। कांग्रेसी नेता असहाय हो गये। वे अंग्रेज नीकरसाही और जिना की सांप्रदायिकता के विष को उभारने की कलाख्मी दो चक्कियों के पाठ में पिन गये। इसके बाद हमारे नेता छानि और मानवता के लिये तख्ते। गांधी का सात्विक हृदय छद्मपाया गुमराह जनता की क्रान्त्युत्थान हत्याएँ हुई। इन निर्दोष रक्त की सरिता के बीच से कटे-छटे पाकिस्तान और कटे-कटे भारत का नक्शा उभरा। वेगुनाहो के खून से सना हुआ ताज जिना ने पहना। भारत ने उसे माउंटबेटन को पहना दिया। इसी नारकीय दृष्टि के बीच युग के सबसे बड़े महापुरुष गांधी की अमाधारण, अलौकिक एवं तेजस्वी मूर्ति का दर्शन भी सम्भव हो सका। स्वतंत्रता देवी के दर्शन हुए। तभी हमारी कमजोरियाँ हमारे “बापू” को खा गईं। प्यारेबाल ने लिखा है “सभी वर्गों और सभी प्रकार की जनता में निजी हानि की भावना पैदा करनी वाली और इतने व्यापक क्षेत्र में दुःख एवं शोक की भावना उभार देने वाली किसी व्यक्ति को ऐसी मृत्यु शायद ही कभी हुई हो जैसी गांधी की हुई। भारतवर्ष के कुछ लोग तो हम दुःख समाचार के धक्के से ही मर गये और कुछ लोगो ने यह सोचकर कि अब उनके लिये सत्तार में कुछ रह ही नहीं गया आत्म हत्या करने का प्रयत्न किया थीमती पर्व बरु ने यह समाचार सुनकर कहा था कि एक बार फिर ईसा खूनी पर ज़ुदा दिया गया। भरदार पटेल की नीति के परिणाम स्वल्प प्रायः सभी देशों रियासतें भारत में मिल गईं। आजादी पाने के बाद देश के नेता नये निरे से भारत के पुनर्निर्माण में लग गये। पाकिस्तान के आक्रमण के कारण काश्मीर एक अन्तर्राष्ट्रीय समस्या बन गया। पाकिस्तान से भागकर जान बचाकर जाये हुए शरणार्थियों को फिर बसाने की समस्या सामने आई। युद्ध कालीन दमन और अनेकानेक कारण विकृत जन-मनोवृत्ति भी एक समस्या हुई। सदियों की गुलामी से उत्तराधिकार के रूप में मिली हुई अपनी कमजोरियाँ भी हैं। अमानक गरीबी, पहनने के लिये कपड़े,

रहने के लिये मकान, व्यक्तित्व के विकास लिये समुचित शिक्षा, राष्ट्रीय चरित्र, राष्ट्र भाषा, पाकिस्तान के साथ समुचित सम्बन्ध, आदि सैकड़ों समस्याओं को देखकर बीसवीं शताब्दी का पूर्वार्द्ध भारत से गया। स्वाजा अहमद अब्बास ने १९५० के युग का चित्रण इस प्रकार किया है, "हिन्दुस्तान के इतिहास की तूफानी नदी में आज का युग आशा और समावनाओं के जाड़ुई द्वीप की तरह अलग खड़ा है, और इस देश की उन्नति के बड़े आंदोलन में एक महत्वपूर्ण मजिल की तरह से है। तूफान और अंधेरे की रात गुजर चुकी है।"^१

आतंकवादी आन्दोलन—

लक्ष्य की दृष्टि से एक-सी, भावनाओं की तीव्रता में उसमें कहीं अधिक, परन्तु साधन और कार्य प्रणाली की दृष्टि से माघोबाद से पूर्वतः भिन्न एक शानदार कहानी है उन प्रयत्नों की जो भारतवर्ष को अंग्रेजों के अत्याचारों से मुक्ति दिलाने के लिये महा के कुछ दीवाने नौजवानों ने किये थे। इन्हें किनी से कुछ सेना नहीं था, इन्होंने कुछ चाहा भी नहीं था, कभी मागा भी नहीं— जो "स्वाहा" हो गये उन्होंने भी नहीं और जो आज तक जीवित है उन्होंने भी कभी नहीं। इन्हें आरम्भ सम्मान की फिक्र थी। ये आजादी के दीवाने थे। इन्हें गुलामी से नफरत थी। इनका विश्वास था कि भागने से कुछ नहीं मिलेगा। इनका रक्त उष्ण था और ये अत्याचार को चुनचाप बर्दाश्त नहीं कर सकते थे। बदना सेने की बेचैन हो उठते थे। इस प्रकार के कामों की प्रेरणा भी हमारे नवोत्थान से ही मिली। भारतीय सभ्यता के अनुसार आत्मा अमर है और मृत्यु बन्धन-परिवर्तन मात्र है। इस तत्त्व ने मारे जाने का भय मिटा दिया। भारत के अतीत के गौरवपूर्ण होने की धारणा और वर्तमान अधोगति का कारण अंग्रेजों के शासन ने होने की अनुभूति ने आत्मसम्मान और अंग्रेजों के प्रति अमृतोप की भावना को जागृत किया। राष्ट्रीयता की सर्वव्यापी भावना ने व्यक्तिगत स्वार्थ से ऊपर उठने की प्रेरणा दी। विभिन्न देशों के स्वतंत्रता-संग्राम ने लड़ कर स्वतंत्रता प्राप्त करने की उत्तेजना भर दी। राणा प्रताप और शिवाजी के उदाहरण ने राष्ट्र के लिये असह्य कष्ट सहने, त्याग करने और बलिदान के लिये आये बढ़ने का आह्वान किया। विवेकानन्द ने कृष्ण का पावजग्य फूँका। गीता ने कहा, "अद्द हृदय दीर्घत्य त्यक्त्योत्तिष्ठ परतप"। "बन्दी जीवन" की भूमिका में और अपनी विद्रोह भावना और विप्लववादी भावना के विकास को चित्रित करते हुए शचीन्द्रनाथ सान्याल ने इन्हीं तत्वों का उल्लेख किया है।".....भारत के इस विप्लववाद के अन्दर विवेकानन्द

का ज्वलन्त आदर्श वर्तमान था और भारतीय विप्लवियों में से अधिकांश इसी महापुरुष की प्रेरणा से अनुग्राहिण थे...।”^१ भारत के सन्यासी भी कितने विचित्र होते हैं। ये सभी समाज सुधार पारखते हैं तो कभी सम्राटों और साम्राज्यों के प्रति विद्रोह कर-
वाने हैं। स्वामी विवेकानन्द ने सशक्त और निर्भय होने का जो आह्वान किया उसका परिणाम यह विप्लववाद है। तिलक ने लिखा था, “यदि हमारे घर में चोर घुस आये और हमसे उन्हें भगाने की सामर्थ्य न हो तो हमें चाहिए कि हम बिना किसी हिचक के उन्हें चादरो में लपेट कर जीवित ही भस्म कर दें। भगवान ने भारत के राज्य का पट्टा साम्राज्य पर खोद कर स्लेजों के नाम नहीं कर दिया है। .. कुए के मेढक के समान अपनी दृष्टि को सटुचिन मन करो। रण्ड बिधान के घेरे से बाहर आ जाओ। “भगवद् गीता” की उच्चतम भूमि में प्रवेश करो और सब महापुरुषों के कार्यों पर विचार करो।”^२ वेदुरों की यह दहाड़ सरकार नहीं सह सकती थी। तिलक को राजा हुई। उसी वर्ष रण्ड और आयस्टों की हत्या भापेकर बन्धुओं ने कर दी। १९०६ ई० में मदनलाल भीररा ने लखनऊ में सर कर्जन यादवी की हत्या कर दी। उसी वर्ष भारत में मि० जैकमन की हत्या हुई और साईं और सेडी मिंटो पर अहम-
दागदमी बम फेंका गया। १९०७ में बंगाल में गवर्नर की गादी उड़ा देने के लिये दो पड्यन्त्र बिये गये। १९०८ में मि० विन्सफोर्ड के घोखे में मि० केनेडी और उनकी पत्नी की हत्या हो गई। अलीपुर पड्यन्त्र भी इन्हीं दिनों हुआ। बाद में इसके सरकारी बकील और डी० एम० पी० की हत्या हो गई। १९१० में सतारा पड्यन्त्र रचा गया। २३ दिसम्बर, १९१२ को फिर बायसराय पर बम फेंका गया। १९१३ में लाहौर के सारेंस बाग में बम फूटा। “कोमागाटा मार्ग” और “तोसा मार्ग” जहाजों के द्वारा भारत में विदेशों से अस्त्र-शस्त्र लाने का प्रयत्न किया गया। बनारस के शची-
न्द्रनाथ सान्याल और बंगाल के रासबिहारी बोस ने सारे उत्तर भारत में एक ही दिन विप्लव मचा देने का प्रयत्न किया। फिर मैनपुरी में पड्यन्त्र रचा गया। राजा महेन्द्र प्रताप ने भी विप्लव कराने का प्रयत्न किया। इन क्रांतिकारियों की पुलिस वालों से मुठभेड़ भी हुई और आमने सामने गोलियाँ भी चलीं। १९१४ में धिलूषी फौज में गदर हुआ। १९१५ में मिनापुर में भारतीय फौजों ने दगा कर दिया। नागपुर में छात्रों ने मलका क्विंटोरिया की मूर्ति तोड़ी और उसके मुख पर कालिख लगा दिया। नलिनी मोहन मुखर्जी ने जबलपुर की फौजों में दगा कराने का प्रयत्न किया। बनारस पड्यन्त्र रचा गया। १९२३ में बंगाल में शलारी टोला काण्ड हुआ और चटगाव में

१-“वन्द्री जीवन”, पृ० १८२।

२-“बेदारी” पत्र, १५ जून, १८९७ वाला अंक।

सस्त्रागार पर डंका डाला गया। चटगाँव काण्ड की जाँच करने वाले दरोगा की हत्या कर दी गई। सर चार्ल्स टेगर्त के घोड़े में "डे" की हत्या हो गई। १९२४ में बूम की हत्या करने का प्रयत्न किया गया। घन की आवश्यकता होने पर चलनी ट्रैनो के खजानो पर डाके डाले गये। प्रसिद्ध काकोरी केस इसी घटना के परिणामस्वरूप हुआ। कानपुर साम्यवादी पडयत्र हुआ। छात्रों ने भी बम बनाना सीखा। बम बनाने की प्रक्रिया में ही अनेक होनहार युवक शहीद हो गये। १९२७ में देवघर में और १९२८ में मनमाड में बमकाण्ड हुआ। ताला साजपतराय की मृत्यु का बदला लेने के लिये साइर्ल की हत्या कर दी गई। १९२९ में लाहौर असेम्बली में भगतसिंह ने बम फेंका। १९३१ में गोली का उत्तर गोली से देते हुए जादीश मारे गये। इसी प्रकार कानपुर में शाहीमाम शुक्ल शहीद हुए। जनाकबाद की पहाड़ी पर भयानक युद्ध हुआ। १९३० में हरिपद भट्टाचार्य ने पुलिस इन्स्पेक्टर को मार डाला। इनी साल ढाका में मि० लोमन की हत्या हुई। १९३१ में टिपरा में दो लडकियों ने मजिस्ट्रेट मि० स्टीवेंस की गोली से उड़ा दिया। १९३२ में बीणादान ने बंगाल के गवर्नर पर गोलियाँ चलाईं। प्रयाग के आजाद पार्क में चन्द्रशेखर आजाद लडते हुए मारे गये। १९३८ में पिपरोडीह और १९४१ में सहजनवा में ट्रैन डकतियाँ हुई। १९४० में लन्दन में कश्मसिंह ने जलियाँ वाला बाग के हत्यारे डायर को गोली से उड़ा दिया गया। १९४२ में बालक, युवक, वृद्ध, बालिकाओं और वृद्धाओं ने अपनी आहुतिया दी। जिस प्रकार किराय के टट्टुओं ने हमारी माँओं तथा बहनों की इज्जत को बात की बात में नष्ट करके धर दिया और अंग्रेज शायद जिसे साध भी नहीं सनते थे ऐसे जघन्य अत्याचार हमारे राष्ट्रीय वीरों पर किये हैं उसे पढ़ कर भारत की आने वाली पीढ़ियाँ—सदियों-सदियों धून के आँसू बहाया करेंगी—उत्तेजित हो उठा करेंगी। शहीद फुलेनाप्रसाद ६ गोलियाँ खा कर मरे। यह है एक झाँकी उन कार्यों की जो इन बिप्लववादियों ने किये। इसमें आजाद हिंद फौज के और १९४२ के आंदोलनकारियों के कार्यों का उल्लेख नहीं किया गया है। इसकी प्रतिक्रिया में सरकार ने बह किया जो उस जैसी सरकार की करना चाहिये था। क्रान्तिकारियों में से मुखबिर तैयार किये गये। नातिकारियों की पकड़ा गया। उन्हें जेलों की सड़त से सन्त सजाएँ और फाँसियाँ दी गईं। उनके परिवार वालों को नाक्रीय मन्त्रणाएँ दी गईं। व भूख से सड़ने। जेल में क्रान्तिकारियों ने कुछ कहा और किया तो उन पर बेंत लगे। बेन के धावों पर दवा नहीं लगाई गई बल्कि वे घसीट कर कोठरियों में ले जाये गये। सरदियों में कम्बन तब न मिले। हर बात पर मार पड़ी। मार के कारण लोगों के मल-मूत्र तक निकल पड़े। बगियों से पिटाया गया। खाना न खाने पर मार,

झोमारी के कारण काम न कर पाने पर मार, मारकर बल्ल-भङ्ग करना, मार से कानों का फटना, गिरा कर टांग उठा कर मारना, उल्टे टांग कर मिर्च की धुनी देना, दूतना मारना कि मुँह से खून और दंटी से खून निकलना, भयानक गालिया, मुर्गा बना कर मारना, नाखूनों में कीलें टोकना, बर्फ की सिलो पर सुलाना, पानी न देना सोने न देना, अमध्य प्रकार की असहनीय यातनाये इन बीरो ने सहीं। न सह पाने पर अनेक मर गये। राजीन्द्रनाथ मन्थाल ने लिखा है, 'एक-एक दो-दो करके कितने लोगो ने फाँसी के तम्जे पर जान ग्योछावर कर दी, कंदलानो में बन्दी होकर उनके कितने साथी तिल-तिल करके प्राणों की बलि देने लगे और इसके कारण कितने ही परिवार बरबाद हो गये, कितनों ही की माताएँ ये सब दृश्य अधिक न सह सकी और पागल हो गई, कितनो ही के पिताओं की सरकारी नौकरी चली जाने से उनका परिवार गरीबी की खज्जी में पिस कर आयय की खोज में दर-दर फिरने लगा, समाज के अन्दर एक मर्मवेधी अन्तर्नाद चहुरा उठा " " ॥"^१ इन वातिकारियों की बीरता पर राष्ट्र ही नहीं, राष्ट्र के विरोधी तत्व भी मग्नमुग्ध थे। मन्मथनाथ गुप्त ने लिखा है, 'उसी समय वह गोरा (बोला), 'आप रोते क्यों हैं ? जिस देश में ऐसे बीर पैदा होते हैं, वह देश घन्य है। मरेंगे तो सभी किन्तु ऐसी मौत कितने मरते हैं।'^२ बुडिया बालाम के किनारे यसीन्द्र के युद्ध का वर्णन करते हुए अन्त में उन्होंने लिखा है 'इस स्वर्गीय दृश्य को देख कर पुलिस वाले रो दिये, नैनिक विजय थी। इस मुठभेड़ में पुलिस वाले विजयी हुए, किन्तु जब वे अपने हाग हराए हुए इन पाच बीरो के सामने आते हैं तो वे रो देते हैं। एक पुलिस अफसर मनोरजन (नामक व्यक्ति) को रोक कर स्वयं पानी लेने गया।'^३ इन सब कार्यों का परिणाम क्या हुआ ? निश्चित है कि इनसे भारत की आजादी नहीं मिली। किन्तु यह भी निश्चित है कि इन कार्यों का विदेशी शासकों पर असाधारण प्रभाव पड़ा है, भारत की इज्जत बढ़ी है और सर्वव्याप्तिक मुषारो की प्रगति और मोड़ों को निर्धारित करने में इनका महत्व असाधारण है।

जाति की सुरक्षाई हुई मनोवृत्ति पर शहीदों के खून की यह वर्षा काफी उत्तेजक साबित हुई"^४ , यह बात बिना किसी अत्युक्ति के कही जा सकती है कि बन्हाईनाल और खुदीराम बंगाल की चेतना के अन्तरगतम स्तर में प्रविष्ट हो गये तथा

१ 'बन्दी जीवन', भाग २, पृष्ठ २१

२. 'भारत में सशक्त क्रान्ति चेष्टा का रोमांचकारी इतिहास, भाग १, पृ० ५१

३ वही, पृष्ठ १३२-१३३

४. "भारत में सशक्त क्रान्ति चेष्टा का रोमांचकारी इतिहास", भा. १ पृ. ७७।

बंगाल के राष्ट्रीय जीवन के उम हिससे मे घुम गये जहाँ से उन्हें कोई नदी निकल सता माने तोरियो मे, गानो मे, बच्चो की महानियो मे, और जहाँ से वे राष्ट्रीय जीवन के उत्पन्न-स्थल को मजे मे अपनी पवित्रधारा से पूत कर सज्जे थे" ^१....., "आखिर घिता भी जल चुबी खुदोराम भी देह उममे भरमीभूत हो चुकी किन्तु जनता को अपने प्यारे सहीद की स्मृति प्यारी थी, वह झण्टी उसकी रास के लिये। किसी ने उसकी ताबीज बनवाई, किसी ने उमरो सिर से भत्ता, स्त्रियो ने उसे अपने स्तन पर मना। एक स्वर्गोप दृश्य था, और यह क्या ? हजारो आदमी एक साथ फूट-फूट कर रो रहे थे "सैकड़ो अक्षवारो के जरिये से एक दस वर्षों मे जितना जनता मे प्रविष्ट नही हो पाता वे अलमस्त एक फाँसी से एक दिन के अन्दर उमसे कही ज्यादा जनता के दिल मे घर कर लेते थे।" ^२ चन्द्रशेखर आजाद और भगतसिंह भी इसी प्रकार जनता के प्यारे हो गए हैं। देश के कोने-कोने मे राष्ट्रीयता और वीरता की भावना फैला देने मे इन घटनाओ का महत्वपूर्ण योग है। ये मुगलनरवारी घटनाएँ हैं और इस अर्द्ध-शताब्दी के भारत के लिये गौरव हैं।

संबंधानिक सुधार —

इस अर्द्ध शताब्दी की अन्य उत्प्रेरणीय घटनाओं में विभिन्न संबंधानिक सुधारों का भी नाम आता है। ये सुधार हैं — १८०६ का (मिंटो मार्ले), १८१६ (माटेग्यू-चेम्सफोर्ड), १८३५ का और फिर १८८७ का कानून। इन सुधारो या कानूनों की विशेषताएँ इस प्रकार हैं — (१) इनसे धीरे-धीरे भारतीयो को स्वराज्य का अधिकाधिक अधिकार मिलता गया, (२) ये समय और परिस्थिति की प्रगति की दृष्टि से सदैव कुछ पीछे ही रहे, (३) इनसे देश की जनता और उसके नेताओ को कभी भी सन्तोष नही हुआ, (४) ये नये आन्दोलनो के कारण बना करते थे और पिछले आन्दोलनो के परिणामस्वरूप निमित्त होते थे, और (५) ये राष्ट्र की प्रगति के अनुसार और अनुकूल कभी नही होते थे। इनसे जनता के जीवन का प्रत्यक्ष रूप से कोई भी सम्बन्ध नही था। अपने नेताओ के माध्यम से जनता इनसे सम्बन्धित होती थी और उन्ही की धारणाओ और सुझावो के अनुसार इनके प्रतिवृत्त या अनुकूल अपनी प्रतिक्रियाएँ प्रकट करती थी।

साम्प्रदायिक दंगे —

इन अर्द्ध शताब्दी की एक अन्य प्रकार की उत्प्रेरणीय घटनाएँ हैं साम्प्रदायिक दंगे। न इनका उद्देश्य अच्छा था, न इनके प्रेरणा स्रोत अच्छे थे, न इनके नेता अच्छे

१. वही, पृ० ५३

२. वही, पृ० ११८, ११६।

थे, न इनका स्वरूप अच्छा था, न इनके कर्ता अच्छे थे, और न इनका परिणाम अच्छा था। उद्देश्य स्वार्थ था, प्रेरक स्वार्थी थे, प्रेरणा-स्रोत प्रतिक्रियावाद और भय एवं अविश्वास था, स्वरूप कायरता से भरा हुआ और भैर सरोफाना था। कर्ता नीच और गुप्ते थे और परिणाम के रूप में युगो युगो तक चलने वाला अविश्वास तथा सपर्प का स्थायी साधन, माध्यम अथवा स्रोत निर्मित हो गया। ऐसा क्यों हुआ ?

बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ होने के कुछ पहले तक मुसलमानों में दो वर्ग थे, एक धनी आदमियों का और दूसरे, गरीब आदमियों का। दूसरा वर्ग भारत की सामान्य सस्कृति में धुल मिल गया था, भारत का हो गया था, और भारत के लिये हो गया था। उसके धर्म पर उनको कभी किसी प्रकार का खतरा नहीं दिखाई पड़ा। दूसरा वर्ग स्वायं प्रधान था और इसलिये मनोवैज्ञानिक ग्रन्थियों जैसा वर्ग था। साम्प्रदायिक समस्या मूलतः इनो वर्ग की समस्या थी। अंग्रेजों ने जब भारत पर अपना पूरा अधिकार कर लिया तब इन्होंने उनको अपना शत्रु समझा, लुटेरा समझा, क्योंकि ये अपने को भारत का शासक समझते थे। उनसे मिलना, उनसे कुछ सीखना उनकी भाषा और उनके माहिस्य का अध्ययन, आदि इन्होंने अध्यात्मिक कार्य समझा। नव्य सांस्कृतिक उत्थान से प्रेरणाहित हिन्दू भारतीय सस्कृति की सामाजिक प्रवृत्ति के अनुसार अंग्रेज और अंग्रेजी सस्कृति से सम्पर्क स्थापित करने लगे। सांस्कृतिक आन्दोलनों के परिणामस्वरूप हिन्दू आंग्ल सस्कृति सरोवर में छक्-छक् कर नहाते हुए भी अपने प्राचीन श्रद्धियों, मुनियों, महान् पुस्तकों और महान् विचारधाराओं में डूब डूब कर मस्त हो रहे थे। परिणामस्वरूप ज्ञान विज्ञान, समाज विकास और समृद्धि सम्पन्नता, आदि की दृष्टि से अपने मुसलमान भाइयों से आगे बढ़ गये। इधर ये भाई समझते थे कि हमने हिन्दुओं पर शासन किया है अतएव उनसे थोड़ा हैं। सम्भवतः महमूद गजनवी और औरंगजेब के कुत्यों के स्मरण ने इन्हे स्वयं इस योग्य न रखा कि वे हिन्दुओं की उदारता पर विश्वास कर सकें। अंग्रेजों से शत्रुता और घृणा तथा हिन्दुओं के प्रति अविश्वास और ईर्ष्या जन्मीसवीं शताब्दी के अन्तिम चरण के मुसलमानों की मनोवृत्ति हो गई। नवोत्थान के परिणामस्वरूप हिन्दुओं में राष्ट्रपिता की जो मनोवृत्ति उपजी उसकी बाह्य रूप रेखा का धार्मिक अर्थान्तर हिन्दुत्व प्रधान होना अनिवार्य था। इससे भी मुसलमान भाई कुछ सन्नत हुए कि अगर अंग्रेज चले गये तो हमारा क्या होगा। मुसलमान भाई क्या करें ? धर्म परिवर्तन से किसी की पेंचक ऐतिहासिक एवं सांस्कृतिक परम्पराएँ नहीं टूट जाती, वह एक सत्य है परन्तु यह सत्य इन भाइयों की पकड़ में न आया। इसमें उन्हें इस्लाम के लिये खतरा दिखाई पड़ा यद्यपि था नहीं। वे कट चले। मुगल और अफगान युग में उन्होंने बूढ़ा लज्जित केवल उतने से रिक्तता न भर

सन्नी । तत्पश्चात् इस्लाम के व्यापक इतिहास पर गौर फरमाया गया । धार्मिक आग्रह राष्ट्रीयता का निरस्कार कर गया और भारतीय मस्जिदों में टर्कों के सुल्तान का नाम आदर के साथ लिया जाने लगा । मनोवैज्ञानिक दृष्टि से सन्तोष मिला जो प्रथम महा-मुद्ध के बाद कमाल पाशा ने पूर्णतः विनष्ट कर दिया । अपनी कमी का अनुभव करके सैयद अहमद खाँ ने मुसलमानों को अंग्रेजी भाषा, संस्कृति-साहित्य के प्रति उन्मुख कर दिया और अंग्रेजों को यह विश्वास दिला दिया कि उनके शत्रु मुसलमान नहीं हिन्दू हैं । परिणामतः मुसलमान अंग्रेजों की ओर और अंग्रेज मुसलमानों की ओर । अंग्रेज सरकार हिन्दू और मुसलमान दोनों को अपनी पत्नियाँ समन्वयता या और भारत पर शासन करने के लिये दोनों का सङ्गठन रहना आवश्यक समझना था । कुछ मुसलमानों ने सचमुच हिन्दुओं से सौतिয়া ठाह ठान लिया । मोती के शगुन के कारण घर में शांति नहीं स्थापित हो पाती । एक सौत कुटिल निकल जाय तो घर बर्बाद होकर ही रहता है । यही भारत का हुआ १९०६ में अंग्रेजों ने एक बड़ी-बहुत बड़ी घटना" घटत की और वह थी मुस्लिम लीग की स्थापना । यह एक ऐसा जट्टर था जिसने एक बार योरोप का सर्वनाश कर दिया था । मिण्टो ने लिखा था, "यह राजनीतिज्ञता का एक ऐसा कार्य है जो भारत और भारतीय इतिहास को बहुत वर्षों तक प्रभावित करता रहेगा । यह कार्य ६ करोड़ २० लाख लोगों को राजद्रोहात्मक विरोध में सम्मिलित होने से रोक देने वाला है ।" उसी यह कल्पना अक्षरशः सत्य हुई । जब-जब 'अंग्रेजी राज खतरे में' आय, तब-तब अंग्रेजों के सङ्केत से "इस्लाम खतरे में" है का नारा बुलन्द किया गया । मरे हिन्दू और मुसलमान और स्थिति मजबूत हुई अंग्रेजों की । कुछ स्वाधियों की जेबें गरम हुई और भारत माँ का वक्ष उसके ही गरम रक्त से रक्त-स्नात हो उठा । पीपल कटता था तो हिन्दू धर्म के मिटने की आसका पैदा कर दी जाती थी और मस्जिद के सामने बाजा बजता या ताजिये पर एकाध ढेले फेंक दिये जाते थे तो इस्लाम धर्म के खतरे में होने की घटी बजवा दी जाती थी । कई बार स्पष्ट रूप से इस बात का पता लगा कि ढेले फेंकने वाले और इन प्रकार दगे करा देने वाले स्रोत सरकारी नौकर हैं । ऐसा कर-करके ऐसे पण्डित और मुल्ला एकान्त में बह्शीश और शाखासी लेने जाया करते थे ।

असन्तोष आर्थिक विषमता के कारण होता था और इन असन्तुष्ट व्यक्तियों को अतिरिक्त धर्म वालों से लडा दिया जाता था । इधर नोबखाली और उधर भोपला काण्ड की जड में यही था । बाद में एलेम्बली की सीटों और नौकरियों की प्राप्ति के लिये उनको लडा दिया जाता रहा जो कभी भी उन्हें प्राप्त करने का स्वप्न तक नहीं दे सकते थे । इन दगों का फल किसीको मिला और किसीको नहीं मिला—यह

पाकिस्तान बन जाने पर स्पष्ट हुआ। गुजरात का जिना और भू० पी० का लियाकत गवर्नर जनरल और प्रधानमंत्री बन सक्त था किन्तु पाकिस्तान पाने के लिये जिन्होंने खून की नदियाँ बहा दी और जो उसे अपना 'स्वर्ग' समझते थे उनके उस स्वर्ग-प्रवेश पर दण्डन लगा दिया गया। गरीब जिनसे शत्रुता पर बैठा था उन्हें से उसे फिर मित्रता करनी पड़ी। न कोई राम को गाना देता था, न कोई मुहम्मद को, न कोई कृष्ण की निंदा करता था, न कोई रघुस की, न किसी ने कुरान जलाई, न किसी ने गीता रामायण, न किसी ने रोजा नमाज को बुरा कहा, न किसी ने सन्ध्यापाठना और व्रत उपवास को, न हज को बुरा कहा गया, न तीर्थयात्रा को, उनकी मस्जिद को कोई छतरा नहीं था, उनके मन्दिर पर कोई आपत्ति नहीं थी। व्यावहारिक जीवन में सब मिल कर एक हो गये थे। हम ताजिये पर मिनी चढ़ाते थे और वे होली के रङ्ग में रङ्ग उठते थे। हम सेवइयाँ खाते थे और वे 'परसाद'। बहराइच में 'सैयद सालार गाजी' के मेले में 'बलम' से कर ७० प्रतिशत से भी अधिक हिन्दू आते हैं। इतनी ही मात्रा में लोग ताजिये भी उठाते हैं। किन्तु तारीक है उस बुद्धि और चतुराई की सदुपयोग-वृत्ति की और देशभक्ति, जाति-भक्ति और धर्मभक्ति की कि बगुनाहो के खून से धरती रंग उठी, गुनाहो की अमानवता से आममान बरफ़ उठा। वास्तविकता यह है कि यह समस्या साम्प्रदायिक थी ही नहीं। यह राजनीतिक गुणगाराही थी जिसे स्वार्थ-वश चलने रहने दिया गया। प्यारेलाल ने लिखा है, भारतवर्ष की साम्प्रदायिक समस्या यहाँ के उस प्रतिप्रियावाद की मृष्टि है जिसका प्रतिनिधित्व अंग्रेजी साम्राज्यवाद, यहाँ के कुछ हिंदुवादी और कुछ मध्यवर्गीय नेताओं के साथ मिल कर करता है। राजनीतिक शक्ति पाने तथा उस राष्ट्रीय आंदोलन को विघटित करने के उद्देश्य से, जिसने उनके अस्तित्व के लिये खतरा पैदा कर दिया था, अंग्रेजों ने साम्प्रदायिकता के हथियार को अपने हाथों में लिया था।" यह एक आश्चर्यजनक बात है कि मध्य वर्ग वाले कुछ स्वार्थी लोगों ने मोली-भासी जनता की एक कमजोरी का इस प्रकार का दुरुपयोग किया। ऐसी ठग बिद्या उचित नहीं कही जा सकती। इस प्रवृत्ति का अन्त भारत की स्वतन्त्रता-प्राप्ति के साथ-साथ हुआ।

युग की प्रधान प्रवृत्तियाँ—

यह है हमारे देश के इस अर्द्ध शताब्दी के इतिहास की एक संक्षिप्त झाँकी। इस युग की प्रधान प्रवृत्तियाँ ये हैं—(१) राष्ट्र ने प्रति भारतवासियों का अगाध प्रेम, (२) अंग्रेजी शासन के स्वार्थपरव और भेद-भाव पूर्ण व्यवहार से भारतवासियों में

उनके प्रति क्षोभ, (३) अपने जन्मसिद्ध एव स्वाम्याधिकारों को प्राप्त करने की भारतीयों की इच्छा, (४) उस इच्छा की अभिव्यक्ति, और उसके लिये आंदोलन करने को भी कटिबद्ध होना, (५) अंग्रेजों का ऐसे आंदोलनों का दवाना, कभी कुछ संबंधात्मक सुधार करके और कभी क्रूरता के साथ व्यवहार करके, (६) राष्ट्र भाव के जागरण के लिये प्राचीन इतिहास और गौरव की खोज में, रूचि और उसकी प्रशस्ति, (७) भारतीयों के हिसात्मक और अहिंसात्मक दोनों प्रकार के प्रयत्न, (८) राष्ट्र के प्रति हमारा प्रेम धार्मिक वृत्ति से, सांस्कृतिक वृत्ति से, किसानों और मजदूरों की दृष्टि से, प्रकट हुआ, (९) अराष्ट्रीय तत्वों की राजभक्ति और उसका स्वरूप, (१०) दो-दो महायुद्ध और हमारी राष्ट्रीय वृत्ति पर उनके प्रभाव (११) गांधी और कांग्रेस का महत्व, (१२) साम्प्रदायिकता, और (१३) भारतीयों के प्रति अंग्रेजों का अविश्वास। मूल रूप से हम युग की एकमात्र प्रवृत्ति है स्वाधीनता की प्राप्ति के लिये किये गये भारतीयों के प्रयत्न और उनको न सफल होने देने के लिये अपनाई गई नीतियाँ। इन्हीं की क्रीडा-क्रियाएँ-प्रतिक्रियाएँ—ही इस युग का इतिहास हैं। इस नाटक का प्रधान पात्र है गांधी, प्रधान सत्ता है कांग्रेस और प्रधान नीति है सत्य और अहिंसा, इसके खलनायक हैं अंग्रेज धार्मिक, उनकी प्रधान सत्ता है प्रशासन-व्यवस्था और सैन्य-नीति है असत्य और हिंसा। स्वाधीनता के आंदोलन हम युग की प्रधान घटनाएँ हैं। उनको गति मिली है सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, प्रशासनिक और विश्वयुद्ध-जन्य परिस्थितियों से।

अखिल भारतीय दृष्टिकोण—

इस युग में अखिल भारतीय दृष्टिकोण या तो प्रचलित का था या फिर कांग्रेस का महात्मा गांधी ने लिखा है, 'कबिस ने भिन्न भिन्न प्रान्तों के भारतीयों को इकट्ठा करके उनमें एक राष्ट्र होने की भावना पैदा की।^१ पट्टाभि सीतारामय्या ने लिखा है, 'तात्पर्य यह है कि सरकार को भी अगर योग्य भारतीयों की जरूरत हुई तो इसके लिये उसे भी कांग्रेसियों पर ही निगाह डालनी पड़ी और उनके राजनीतिक विचारों को उसने ऐसा नहीं समझा जो वह उन्हें सरकारी विश्वास एव बड़ी से बड़ी जिम्मेदारी के ओहदों के लिये नाकाबल मान लेती ... कांग्रेस का इतना महत्व स्वीकार करते हुए भी सरकार उसके प्रति सदैव सन्न रहती थी ...'^२ जवाहर लाल नेहरू ने लिखा है, 'हिन्दुस्तान के इतिहास में तो इनका नाम है ही, बड़े हरफों में नाम है, क्योंकि कांग्रेस एक बड़ी सत्ता थी। बड़े नेता उसने पैदा

१ 'हिंद स्वराज्य', पृ. १५।

२ 'कांग्रेस का इतिहास', पृ. ६३।

किये, लेकिन उससे भी बड़ी जो बात उसने की वह यह कि एक जमाने के लिये वरसों काँग्रेस एक मायने में एक तमूना हो गई, एक निशानी हो गई हिन्दुस्तान की जनता की आरजुओं की और जज्बात की और ताकत की, कमजोरी की और हर चीज की ओर उसी ताकत से वह अँगरेजों इबूमत से लड़ी खाली अपनी संस्था की ताकत से तो नहीं। वह एक चीज थी और इसी लिये करोड़ों की हमदर्दी उसकी तरफ हुई।^१ काँग्रेस को इतना महत्वपूर्ण बनाया गांधी ने क्यों कि उसके पहले तो काँग्रेस प्रस्ताव धाम करने वाली और प्रार्थना-पत्र देने वाली सरया मात्र थी जिसके पास न कोई कार्यक्रम था और न कार्यकर्ता। अन्धन भी जवाहर लाल नेहरू ने यह लिखा है, 'गांधी जी ने हमारे राष्ट्रीय आंदोलन को नया रस दिया और उससे निराशा और तीखेपन की भावना कम होगई। भावनाएँ बनी रही लेकिन जहाँ तक भेरा खाल है और किसी दूसरे राष्ट्रीय आंदोलन में इतना कम घृणा का भाव नहीं था।'^२ एक ओर हम यह कहते थे कि 'हम सब अहिंसक क्रांतिकारी हैं, हम आपके अनुचित कानूनों को न मानने के लिये अपने को सगठित करना चाहते हैं और आप के लिये यह असम्भव कर देना चाहते हैं कि उन कानूनों द्वारा देश पर शासन करें।'^३ और दूसरी ओर यह भी कि, 'जब हम ब्रिटिश सवधो को विच्छेद करने की बात कहते हैं तो उसका अर्थ यह नहीं होता कि हम सारे सवधों को तोड़ दें, बल्कि उनका अर्थ होता है कि वर्तमानो सवधो में उपयुक्त परिवर्तनों।'^४ इसी दृष्टिकोण का परिणाम है कि अँग्रेजों से भी—उन अँगरेजों से भी जो हिन्दुस्तान में सदैव आटोरी, विदेशी और वनेल तथा विराने और पराने बने रहे अनेक लोग इन राष्ट्रीय नेताओं के आबन्ध प्रसन्न, अनुयायी और मित्र बने रहे। बात यह है कि मित्रता और तज्जन्य शान्ति हमारी सांस्कृतिक प्रवृत्ति है। हम लड़ने और मिलने की जगहें और तरीके जानते हैं। इसलिये जहाँ भारत ने शत्रुओं के सामने असहाय होकर घुटने नमो भी नहीं टेके, गुलामी और बन्धनों की आत्मा से कभी स्वीकार नहीं किया, आक्रान्ता के आगे पूरी तरह से घुटने कभी भी नहीं टेके, बल्कि भारतवर्ष के इतिहास का व्यापक पथक्षेपण करने से यह प्रतीत होता है कि यूरोप की अपक्षा भारत ने शान्ति और सुव्यवस्था के युगों का आनंद बहुत अधिक काल तक प्राप्त किया है। जवाहर लाल नेहरू ने यह माना है कि यह

१ 'हिन्दुस्तान की समस्याएँ', पृ २७।

२ 'हिन्दुस्तान की कहानी', पृ ३७७।

३ 'मोतीलाल नेहरू जन्म शताब्दी स्मृति ग्रंथ', पृ ८३।

४ 'वही', पृ ११६।

धारणा कि अंग्रेजी शासन ने भातवर्ष में पहली बार शान्ति और व्यवस्था स्थापित की है वसाधारण रूप से आमक है।^१ वस्तु, गांधी ने हमारी राष्ट्रीयता में से विरोधियों के प्रति घृणा, उनसे प्राप्त निराशा, उनके प्रति भय और आतंक की प्रवृत्तियाँ निकाल दी। उन्होंने हमानी राष्ट्रीयता को व्यापक सत्य और व्यापक अहिंसा के सौन्दर्य से समन्वित करके ससार का अगाधारण तत्व बना दिया। इसके कारण उसमें प्रेम, सहानुभूति, समझौता, सद्भाव, आदि की भावनाएँ भर गई। इसका परिणाम यह हुआ कि हम सबल, निर्भय और सहिष्णु हो गये। हमें अंग्रेजी का दमन न कमजोर कर सका, न उसकी स्वायंभूति हमारे अन्दर घृणा पैदा कर सकी और न हम उनसे अतन्त्र हुए।

राष्ट्रपिता और साहित्य—

इस रङ्ग ने सब को रङ्ग लिया—मनको प्रभावित कर दिया। देशत का किमान, मिल का मजदूर, जट नौकरशाही और अरन्तुदत्ता से ग्रस्त दूकानदार जब इससे अप्रभावित न रह सका तब तरल—सरल चेतना और सुधामयी भावुकता वाले साहित्यिक का इससे अप्रभावित रह सकना आश्चर्य और असभावना की बोटि नी बात होती। अधिकतर कवियों ने भारतीय वेशभूषा अगना ली। स्वदेशी एव खद्दर अपना लिया। उनकी चेतना और उनके साहित्य में देशभक्ति भर गई। इस शानाब्दी के प्रारम्भ में ही हमारी प्रमुख साहित्यिक पत्रिका ने छपा—

“जग में जन्म भूमि सुखदायी। जिम नर पशु के मन न समायी।

उमके मुख दशक नरनारी। होने हैं अब के अधिकारी।”^२

शुष्क वैज्ञानिकता और प्रखर बुद्धिवाद के अन्तर में भी अमृत सलिला रागा—रणा मरस्वती गुप्त रूप से तरलित हुआ करती है। धीरेन्द्र वर्मा लिखते हैं, राष्ट्रीय आन्दोलन में भाग न लेने के कारण मेरे हृदय में कभी—कभी भारी सग्राम होने लगता है। जब हम पढ़े—लिखे व सभसदर लोगो ने ही कायरता दिखाई है तब औरों से क्या आशा की जा सकती है^३। माडरेट दल के सदस्यों को कहने में तो हम लोग जयचन्द की ओड़ी में रखते हैं किन्तु कार्य के समय हम लोगो में व माडरेटो में कोई अन्तर नहीं रह जाता है।”^४ इन्होंने बङ्ग—भङ्ग के गुम से ही विदेशी का यया सम्भव

१ “डिसेम्बरी आफ इण्डिया” पृ० १३०

२ ‘मरस्वती’, १६०२-२ ई० अर्थात् भाग ४, पृ० ५१

३. ‘मेरी कालिज डायरी’, पृ० ८०

४. वही, पृ० ६८

बहिष्कार प्रारम्भ कर दिया था। नये-पुराने, छायावादी-रहस्यवादी, हानावादी, सत्कृति-प्रेमी, सभी ने राष्ट्रगीत गाये। सुमिनानन्दन पन्त ने लिखा है, 'मैंने देश के आंदोलन में बाहर से तो कभी भाग नहीं लिया और न भाई की तरह मैंने कारावास ही जेल पर हमारे राष्ट्रीय जागरण के आन्दोलन का जो भीतरी पथ रहा है उससे मैं निरन्तर जूझता रहा हूँ और अपनी सामर्थ्य के अनुसार मैंने उसका ऋण भी चुकाया है।' अपनी काव्य साधना के विकास का सम्पूर्ण प्रस्तुत करते हुए रामकुमार वर्मा लिखते हैं "१९२१ में असहयोग आंदोलन अपनी भरपूर उमग पर था। मैंने उसी उमग में स्कूल छोड़ दिया और कांग्रेस का काम करना प्रारम्भ किया। प्रतिदिन प्रभातकेरी में भूँसे लेकर अपने साथियों के साथ निकलता और उस समय समाचार पत्रों में प्रकाशित 'राष्ट्रीय कविताएँ' प्रभातकेरी में गाया करता। * * एक दिन प्रभात केरी के लिए मैंने एक गीत बनाया और अपने सट्टे-भीठे स्वर में गाया—

नर्मवीरों का है क्या खेल। मुस्कराते जावेंगे जेल ॥

प्राण की तनिका नहीं परवाह, हृदय में गहरी किसी से आह।

यही केवल उनकी चाह, देश प्यारा बस हो न तवाह ॥

सदय हित सकट लेंगे भेस " ११२

१७ वर्ष की अवस्था में इन्हे इनकी देशसेवा विषय पर लिखी गई कविता के लिये कानपुर के वैष्णोमाधव लाल द्वारा आयोजित प्रतियोगिता में ४१ रुपये का पुरस्कार मिला। उस कविता की कुछ पंक्तियाँ इस प्रकार हैं—

जिस भारती की भूल सभी है मेरे तन में
क्या मैं उनको कभी भूल सकता जीवन में
चाहे घर में रहूँ, रहूँ अथवा मैं बनूँ
पर मेरा मन लगा हुआ है इसी बतन में
मैं भारत का हूँ सदा, भारत मेरा देश है।

मैथिलीभरण गुप्त ने लिखा है—

न्याय धर्म के लिये लड़ो तुम श्रुत-हित समझो ब्रह्मो
अनय राज, निर्दय-समाज से निर्मय होकर जूजो।^१

१ 'साठ वर्ष—एक रेखांकन', पृ० ३७

२ 'धर्मपुत्र', साप्ताहिक पत्रिका, ८ सितम्बर, १९६३, वास्तु अंक,

३ 'ब्राम्हण', पृष्ठ ६४, चतुर्थवृत्ति (२०२१ वि०)

‘प्रसाद’ ने लिखा है—

हिमाद्रि सुद्ध-शुद्ध से
प्रबुद्ध सुद्ध भारती
स्वर्ग प्रभा ममुज्ज्वला
स्वतन्त्रता पुकारती
अराति सैन्य सिन्धु में
सुषाड्वाग्नि से जलो
प्रवीर हो, जयो बनो
बड़े चलो, बड़े चलो ।^१

दिनकर गरज उठे—

गरज कर बता सड़को मारे किसी के
मरेगा नहीं हिन्द देश
सड़ की नदी तैर कर आ गया है
कहीं से कहीं हिन्द देश
लड़ाई के मैदान में चल रहे हैं
ले के, हम उसका उड़ता निशान
खड़ा हो जवानी का झण्डा उठा
ओ मेरे देश के नौजवान ।

सहरषारिणी [महादेवी ने अपने और भारत का सम्बन्ध स्पष्ट करते हुए
‘छायावादी’ शैली में बहा—

मैं कम्पन हूँ तू करुण राग
मैं आँसू हूँ तू है विषाद
मैं मदिरा तू उसका खुमार
मैं छाया तू उसका अंधार
मेरे भारत, मेरे विशाल
मुँहको कह लेने दो उदार
फिर एक बार, वस एक बार ।^२

फिर उन्होंने ‘प्रिय’ से अनुरोध किया—

मेरे बन्धन आज नहीं, प्रिय,
सृष्टि की कड़ियाँ देखो

१. ‘चन्द्रगुप्त’ नाटक,

२. यामा, पृ० ३३

मेरे गीले पलक छुओ मत
गुरजाई कलियाँ देखो ।^१

तत्पश्चात् जैसे शक्रशरती हुई कहती हो—

चिर सजग बाँवें उनीदी, बाज बँसा व्यस्त बाना
जाग, तुझको दूर जाना ।^२

सोहनलाल द्विवेदी ने बलिदान गीत गाये—

बन्दना के इन स्वरो मे एक स्वर मेरा मिला लो
बन्दिनी माँ को न भूलो
प्रेम मे जब मत्त भूलो

हो जहाँ बलि बीस अग्रणित एक सर मेरा मिला लो ।^३

हरिकृष्णप्रसाद मिश्र ने लिखा—

प्रिय स्वतन्त्रता क्लेश जेहि तेहि पै बारहु प्राण
प्रिय दासता विभूति जेहि, मूतहु सो भरए समान^४

मैथिलीशरण गुप्त, एक, 'एक भारतीय आत्मा', बालकृष्ण रामा 'नवीन', 'दिनकर', सोहनलाल द्विवेदी, प्रेमचन्द्र, जैनेन्द्र, हरिकृष्ण 'प्रेमी', 'निशूल', नियाराम शरण गुप्त, सुभद्राकुमारी चौहान, आदि असंख्य साहित्यकार तन, मन धन राष्ट्रीयता के रंग में रंग गये। जेल गये और जो जेल नहीं भी गये उनका मानम जेल जाने वालों जैसा हो गया। यह सही है कि क्रांतिकारियों का दृष्टिकोण स्वस्थ विचार-दर्शन न बन सका किन्तु उनकी वीरता की प्रशंसा जन-जन ने की। साहित्यिक भी पीछे नहीं रहे। "रक्तमण्डल" नामक जासूसी उपन्यास पढ़ते समय ऐसा लगता है जैसे हम भारत के क्रांतिकारियों की कहानी पढ़ रहे हैं। राहुल सांकृत्यायन का 'सोने की ढाल' नामक जासूसी उपन्यास का भी लक्ष्य राष्ट्रीय बना दिया गया है। जैनेन्द्र के उपन्यासों और कहानियों में अपने ढंग से ये क्रांतिकारी उपस्थित हैं। निराश प्रेमियों को देशभक्ति की ओर मोड़ देना कहानियों का एक प्लाट-योजना हो गई। दासता के समस्त मानसिक बंधनों को तोड़ फेंकते हुए देखने का और इस प्रकार निर्भय हो कर नियंत्रण करने की वास्तविक सम्मानपूर्ण स्थिति तक उठते हुए देखने का अनुभव बड़ा अद्भुत था—बड़ा अनोखा,

१. यामा पृ० १५१

२ 'यामा', पृ० २३४

३. भँरवी-महला गीत

४ कृष्णायन

किन्तु इससे कम अद्भुत और अनोखा अनुभव हम 'रघभूमि' के सूरदास की कथा मान-स्तिक चधुओ से देख कर भी नहीं होता। 'रघभूमि' और 'कर्मभूमि' उस युग के सत्याग्रह आन्दोलन की प्रतिच्छाया लगते हैं। कहा जाता है कि प्रेमचन्द के उपन्यासों को पढ़ कर जेल के अन्दर सत्याग्रही शक्ति और प्रेरणा प्राप्त किया करते थे। इस आंदोलन से प्रभावित, अनुप्राणित एवं उत्साहित किन्तु अपनी सीमाओं और विवशताओं से बाधित हो कर हमारे अनेक माहित्यक चन्द्रगुप्त और स्वन्दगुप्त आदि के युगों तक पहुँच गये। यहाँ अंग्रेजों को न हरा पाने का शोभ 'महाराण' से निकट को और चन्द्रगुप्त से सिकन्दर को हरा कर भिटाया। दूकानें और नीकरियाँ न छोड़ सकन का दुःख युग को ही जीत कर गिनया। इन्होंने युग छोड़ा था युग के लिए शक्तिश्रोत ढूँढने के लिये। इन आंदोलनों में हमारे नारी ममाज ने जिस त्याग, जिस बलिदान, जिस कष्ट सहिष्णुता और जिस वीरता का अनुपम उदाहरण हमारे सामने रखा था उसने सीता-सावित्री, दुर्गावती-चाँदबीबी, मनादवी और लक्ष्मीबाई की याद ताजी कर दी और कोई आश्चर्य नहीं कि इसी प्राञ्जल एवं प्रोज्ज्वल स्वरूप ने युग के सबसे बड़े कवि 'प्रसाद' की आत्मा का भावोग्माद की किसी अद्भुत घड़ी में दुलार से धूँ कर ऐसा तरंगित कर दिया कि साहित्य को असका, देवसेना, कमला, ध्रुवस्वामिनी, आदि मिल गई। असका के व्यक्तित्व में से सरोजिनी नायडू अथवा ४२ की अरुणा का, देवसेना के व्यक्तित्व में से कमला नेहरू का, कमला के व्यक्तित्व में से स्वरूपरानी का, ध्रुवस्वामिनी के व्यक्तित्व में से आजादहिंद सेना की कैप्टन लक्ष्मी का, परांस्त के व्यक्तित्व में से पटेल अथवा मातोलाल नेहरू का, स्वन्द गुप्त के व्यक्तित्व में से जवाहरलाल नेहरू का, सिहरण के व्यक्तित्व में से जयप्रकाशनारायण, चन्द्रगुप्त के व्यक्तित्व में से मुभाष बोस का किना न किमी रूप में दर्शन किया जा सकता है।

'कामायनी' में इडा क राग्य की जनता क बिद्रोह में इस राष्ट्रीय आंदोलन की आत्मा है और उसकी धृढता तो जैसे गाँधीवाद की आत्मा का प्रतीक है। एक बार फिर सिद्ध हो गया कि हिन्दी बिद्रोह और राष्ट्रीयता की भाषा है। इस युग का हिन्दी का कोई भी महान् कलाकार इस राष्ट्रीयता के दायरे से बाहर नहीं जा सका। अंग्रेजी राज्य में भारत की जो दुर्दशा हुई है उसका चित्र और विदेशी वहिष्कार का चित्र 'कामना' के पृष्ठों में मिल जाता है। द्वितीय युग का साहित्य विशेष रूप से राष्ट्रीय भावनाओं से ओतप्रोत है। इसका कारण यह है कि उस युग में देश के अंदर एकमात्र गाँधी का ही प्रभाव था और दस को एक ही धुन थी अर्थात् भारत को अंग्रेजों के आधिपत्य से छुड़ा लेना। यह अभी दर्शन नहीं बना था क्योंकि गाँधी की विचारधारा कार्यों के माध्यम से देश के सामने अभी आ रही थी। धीरे धीरे वह विचार के क्षेत्र में आई और उसने विचारधारा का स्वरूप अपनाया। गहराई में पहुँच गई। इस

समय तक हमारे अन्दर मातृभूमि के सौंदर्य दर्शन की भावना का उदय हो चुका था। सांस्कृतिक पुनरुत्थान के प्रभाव ने प्राचीन सस्कृति के प्रति गौरव की भावना और वर्तमान के प्रति शोभ की भावना पैदा कर दी। परिणामस्वरूप 'भारत भारती' के कवि का उदय हुआ। चूँकि हमारी राष्ट्रीयता में द्वेष और घृणा का भाव नहीं था बल्कि हमारे राष्ट्रीय साहित्य में अंग्रेजों के प्रति द्वेष की भावना उतनी नहीं मिलती जितनी अपनी दुर्दशा का ज्ञान, प्राचीन गौरव और उत्थान के प्रति मोह और तुलना के परिणामस्वरूप आगरण, उद्बोधन, उत्थान, आत्मस्वरूप की अनुभूति और अपनी कमजोरियों को मिटाने की सतकार। हमारे देश प्रेम ने भारत की भूमि की 'माता' के 'देवी' के स्वरूप में देखा। इसका पहला स्पष्ट उल्लेख स्वामी रामतीर्थ ने किया। हमने जनता को 'जनार्दन' कह कर पुकारा। इस राष्ट्रीय भावना का प्रवेश प्राचीन विषयों से सम्बन्धित कविताओं में भी हुआ, और सत्यनारायण कविराज ने 'धर्म गीत' में ब्रजप्रदेश को मातृभूमि के रूप में देखा जिसकी प्रतिमूर्ति बनी जसोदा। पं० रामनरेश त्रिपाठी के 'स्वप्न' नामक काव्य में स्वदेश भक्ति की भावना अभिव्यक्त हुई लाला भगवानदीन की कविताओं में भी यही भावना मिलती है कि 'बीरो का सुपरागान है अभिमान कलम का।' द्वारकाप्रसाद मिश्र ने 'कृष्णायन' में भी यही राष्ट्र भावना किसी न किसी प्रकार अभिव्यक्त की है। केसरी नारायण शुक्ल ने लिखा है, 'राष्ट्र जीवन की विषयता और उनके उत्साहपूर्ण बलिदान की यत्न' '(और)

“ दमन चक्र और दरिद्रता के परिणामस्वरूप जो निराशा अंग्रेजों की अभिव्यक्ति प्रायः सभी छायावादी कवियों की रचनाओं में मिलती है।”^१ 'निराला' की बाद की कविताओं में तो देश का तत्कालीन जीवन और उनकी सस्त्रुति पूर्णरूप से अभिव्यक्त हुई ही है उनकी प्रारम्भिक और छायावादी कविताओं में भी राष्ट्रीयता के संस्कार विद्यमान हैं। "जागो फिर एक बार" की अंतःप्रेरणा राष्ट्रीय है। राष्ट्रीय प्रभाव ने हमारी कविताओं को बंतासिक के स्वर और योद्धाओं के निह्वाद का स्वरूप दे दिया है। हमारी छायावादी कविता पर भी गांधीवाद का प्रभाव पड़ा है। दोनों का दर्शन एक ही है अर्थात् सर्वात्मवाद। गांधीवाद के दार्शनिक और नैतिक पक्ष की अनुभूति ने सिया रामदत्त गुप्त को हिन्दी का एकमात्र विमुक्त गांधीवादी कवि बना दिया है। दोष कवि भी गांधी जी से भिन्न भिन्न प्रकार की प्रेरणाएँ ले-लेकर कविताएँ लिखते रहे। सुमित्रानन्दन पन्त ने लिखा है कि गांधी के समर्पण में मुझे सदैव आत्मवत् तथा आत्मविश्वास मिला है।^२ इसकी अभिव्यक्ति पन्त की उन कविताओं में हुई है जो 'ज्योत्सना' और 'शाम्या' के बाद लिखी गई हैं।

१ 'आधुनिक काव्यधारा का सांस्कृतिक स्रोत' पृ० १२६

२ 'साठ वर्ष-एक रेखांकन', पृ० ६७

राष्ट्रीयता और हिंदीभाषा -

जब हिन्दी एक बार फिर से विद्रोह की भाषा, विद्रोहियों की भाषा, देशभक्त की भाषा और राष्ट्रीयता की भाषा हो गई तो इस ओर देशभक्त राजनीतिज्ञों का भी ध्यान गया। इस बात का अनुभव किया गया कि यदि भारत को स्वतंत्र होकर एक राष्ट्र बनना है तो उसकी अपनी राष्ट्रभाषा होनी चाहिये। अनेक कारणों से यह निश्चित हुआ कि वह राष्ट्रभाषा हिंदी ही होगी। यह निश्चित होते ही सभी के सभी देश भक्त हिंदी अपनाने पढ़ने, मोखन और लिखने के लिये तैयार हो गये। तब यह आश्चर्य की बात नहीं रह गई यदि 'हिंदी साहित्य सम्मेलन' की स्थापना की प्रेरणा राजेन्द्रप्रसाद ने दी और मालवीय जी ने उसकी स्वरूप दिया तथा पुर्यात्तमदास टंडन ने आजीवन उसका संरक्षण और मार्ग-दर्शन किया। तिलक, गांधी, पटेल, सुभाष आदि हिन्दी के शुभचिन्तक हुए। इन नेताओं ने हिंदी के प्रचार में अपना-अपना महत्वपूर्ण योग दिया है। इसके परिणामस्वरूप नेताओं की प्रकृति की विभिन्नता के अनुरूप भाषा के विभिन्न स्वरूप सामने आये। नेताओं की रुचि और प्रकृति के अनुसार हिंदी को अनेक गोनिया मिली। राष्ट्रीयता के परिणाम स्वरूप संभवतः पहली बार हिंदी साहित्य में विभिन्न विषयों की पुस्तकें मिली जाने लगी। नेताओं ने हिंदी का भंडार अनेक प्रकार के विचारों और विचारनाराओं से समृद्ध करना प्रारंभ कर दिया। हिंदी में नुवाद काय पर विशेष ध्यान भी इसी का परिणाम है। जो कि राष्ट्रीयता का स्वरूप अखिल भारतीय या अतएव हिन्दी में भी अखिल भारतीय स्वरूप अपनाना प्रारंभ किया और इन प्रकार अंश से उत्तरी-पश्चिमी-सीमा-प्रांत तथा काश्मीर से ग्वाल्दर तक हिंदी चली गई। अब हिंदी का कार्यभार कविता-कहानी-नाटक-आदि से विस्तृत होकर साहित्योत्तर विषयों तक पहुँच गया। हिंदी प्रचार की योजनाएँ बनी और अखिल भारतीय स्तर पर उसकी परीक्षा आयोजित की जाने लगी। ज्ञानवती दरबार ने लिखा है "वास्तव में हिन्दी साहित्य की अभिवृद्धि के लिये पचास वर्षों में जितनी प्रेरणा राष्ट्रीय भावना से मिली, इतनी संभवतः और किसी तत्व से नहीं मिली।" इसका मूल्यांकन उन्होंने बड़े ही सुन्दर ढंग से यों किया है, 'हिन्दी भाषा के इतिहास में राष्ट्रीय आंदोलन विशेषकर कांग्रेस के कार्यक्रम द्वारा, जो प्रोत्साहन मिला है महत्व की दृष्टि से उसकी तुलना हम मध्ययुगीन भक्ति साहित्य (या आन्दोलन ?) से ही कर सकते हैं।' २ इसने हिन्दी को पुस्तकें दी, लेखक दिये, विषय दिये, प्रेरणाएँ दी, साहित्य दिया

१—"भारतीय नेताओं की हिन्दी सेवा पृ० १४७।

२— भारतीय नेताओं की हिन्दी सेवा पृ० १५४।

और साहित्य की प्रवृत्तियाँ दी । हिंदी का कोई भी लेखक इससे अधूना न बचा—अलग न रह सका । आंदोलनों की असफलताएँ साहित्यक को अन्तर्मुखी कर देती थीं और सफलता की आशा, मुखरित । दमन का आतंक ऐसे साहित्य को जन्म देता था जो छपते ही जलत हो जाय । उन पर विस्तार से बाद में लिखा गया किन्तु उस समय भी कभी न कभी कुछ न कुछ ऐसे साहित्य की रचना हो ही जाया करती थी ।

घटनाओं का साहित्य पर प्रभाव—

राजनीतिक घटनाओं ने हमारे जीवन और मन को इतना आक्रांत कर दिया है कि हम किसी भी बात को अथवा किसी भी भावना को लेकर बहुत दूर तक और बहुत देर तक उलभे रहने—उसमें स्थित रहने में असमर्थ हो गये । घटनाएँ हुईं, हमारे अन्दर भावनाएँ उठीं, प्रतिक्रिया हुई और कुछ दिनों में हम भागे बढ गये क्योंकि उनके समान या उनसे अधिक प्रभावपूर्ण घटनाएँ होने लगीं । हम नन्हें-नन्हें भाव की छोटो से ही समाज को दोतल करने लगे । इसने एक ओर भावप्रधान लघु गीतों, लघु कथाओं, लघु निबन्धों और एककियों, आदि की प्रवृत्ति पैदा की और दूसरी ओर थोड़े ही समय के अन्दर साहित्य की प्रवृत्तियों और धाराओं को बदलने में सहायता दी । दम-दस बारह-बारह वर्षों की आयु के बादो वा युग आया । ४० वर्षों के अन्दर हिंदी काव्य ने छायावाद, प्रगतिवाद और प्रयोगवाद के युग देखे । साहित्य के विषय भी जल्दी-जल्दी बदले । कभी हमने अकाल के अकाल पर कविताएँ और कहानियाँ लिखी और कभी साम्प्रदायिक दंगों पर । कभी आजाद हिंद फौज के वीरों पर साहित्य रचा गया और कभी गांधी जी की मृत्यु पर । कोई भी महत्वपूर्ण घटना ऐसी नहीं हुई जिसने कुछ साहित्य न लिखा लिया हो किन्तु ऐसा कोई भी साहित्य स्थायी मूल्य का नहीं हो पाया । महायुद्धों से प्रेरणा प्राप्त करके भी कवियों ने कविताएँ लिखी किन्तु चूँकि उनका प्रभाव हिंदी प्रदेश पर सीधा नहीं पड़ा था अतः वे भी स्थायी न हो पाई । ये कविताएँ चारण कालीन कविता की भाँति न तो भैरवों का नृत्य बन सकीं और न उनसे किसी प्रकार की प्रेरणा ही मिली । द्वितीय महायुद्ध में सरकार ने आल्हा सड के ढग पर “आल्हा” लिखवाया किन्तु क्या आल्हा—ऊदल और कहा नौकर सिपाही !!! अन्त में जन-भावना ने “जन-साहित्य” के नारे को जगमगाया ।

अध्याय—३

राजनीतिक पृष्ठभूमि

परस्पर विरोधी प्रवृत्तियों का कौड़ा-क्षेत्र—विद्रोह की भावनाओं को दबाने में सरकार की सतर्कता—दुर्दमनीय राजनीतिक चेतना—संवैधानिक सुधार और उसके लिए होने वाले आन्दोलन—अपूर्ण एवं अपर्याप्त संवैधानिक सुधार—राजनीतिक आन्दोलनों की प्रकृति और भाव-जगत—साम्यवादी राजनीति—साम्प्रदायिकता—भारत और अगरेजों की राजनीति—हमें किसने जगाया—राष्ट्रीयता—सुधारवादी आन्दोलनों का प्रभाव ।

राजनीतिक पृष्ठभूमि

परस्पर विरोधी प्रवृत्तियों का क्रीडाक्षेत्र—

रजनीपाम दत्त ^१ का और राजेन्द्रप्रसाद ^२ का विचार है कि आधुनिक भारत समस्त विश्व का लघुतम गतिकरण क्षेत्र है। मगार की सभी प्रकार की प्रवृत्तियाँ भारत में मिल जाती हैं। हमारी सम्पत्ति और माधन तथा हमारा जीवन और धन लोभियों के हस्तक्षेप, छूट, आक्रमण और अनजो गत्वा दामता के लक्ष्य रह है। हमारे देश में एक प्राचीन एवं एतिहासिक सम्पत्ता के भग्नावशेषों के बीच जो आधुनिक विज्ञानियों के समदनीय बोझ व नोले दृष्ट कर साम नहीं ले पा रही है, आधुनिक ढग का शोषण, निम्नतम कोटि की अर्थव्यवस्था, गरीबी और गुलामी है। आधुनाओं में ग्राम कृषि, अवन, ऋण, दासत्व, जानि-व्यवस्था के बन्धन, छुनछात की शृङ्खलाएँ, औद्योगिक शोषण, धन का अभाव एवं विषम वितरण, घटिया विस्म की अमीरी और घटिया विस्म की ही गरीबी, धार्मिक और सामाजिक संघर्ष, धर्मसंघर्ष, आदि दिव्यजनीन समस्याएँ भाग्न में मालात हैं। इसका कारण खोजने पर हमें मुमित्रानन्दन पन्त के शब्दों में यही कहना पटना है, 'मैं जानता हूँ कि यह हमारी दीर्घ पराधीनता का दुष्परिणाम है।' ^३ अस्तु, इन पराधीनता की मिटाना हमारी इन अर्द्ध राताब्दी की समस्त क्रियाशीलताओं का लक्ष्य एवं प्रेरणा-स्रोत रहा है और एमा न होन दें। सरकार और जमक अनुयायियों की राजनीति का क्षेत्र इन परस्पर विरोधी प्रवृत्तियों का प्रधान क्रीडा क्षेत्र रहा है। इसका उसने व्याप्य-ध्यापक का सबध है।

विद्रोह, पीड़भावनाओं को दबाने में सरकार की सतर्कता—

यद्यपि स्पष्ट रूप से गूण राजनीतिक स्वतंत्रता की माग हमने १९२६ ई० में की किन्तु इस माग का बीज हमारे हृदयों में अनन्त काल से पटा था और उसका १८५७ ई० में हुआ जो प्रतिबुद्ध परिस्थिति पाकर एक बार फिर दब गया था। यह एक आध भी जो भीतर ही भीतर धक्क रही थी। उसकी लपटों के विस्फोट को रोकने का प्रयत्न सरकार बराबर करती रही। सपट बाहर निकलने के लिये भट्टों की मिट्टी को फोड़ कर छेद कर लिया करती हैं और भट्टी

१—“इडिया टु डे” की भूमिका।

२—“पट्टाभि सोतापमैया के “काप्रेम का इतिहास” की -भूमिका।

३—“उत्तर”, पृ० १२।

वाला उस छेद को नीची मिट्टी से बन्द कर दिया करता है। यह क्रम दोनों में से किसी एक की समाप्ति तक बराबर चला करता है। ठीक इसी प्रकार कुछ धूँट, कुछ मुद्रिधाएँ और कुछ छद्मे-भाटे राजनीतिक अधिकारों की नीची मिट्टी से सरकार हमारे राजनीतिक असंतोष की ज्वाला की जिह्वा को मुक्ति होने से रोकता चला चला था। हमारे राजनीतिक असंतोष की सरकार पूरी तरह समझती थी किंतु वह न तो हम पर विश्वास कर पाती थी और न हमारी योग्यता पर। कल्पित स्वार्थ और साम्राज्यवाद की क्रियाशीलता की प्रवृत्ति ऐसी ही होती है।

दुर्दमनीय राजनीतिक चेतना —

१८५७ ई० में अंग्रेजों ने हमारे माथ कूटना करने में कोई कमर उठा नहीं रखा किंतु स्वाधीनता की हमारी मांग अब पराधीनताजन्य हमारा असंतोष मिटा नहीं। हम भीतर ही भीतर उबल रहे थे पितृहीन अभिव्यक्ति समय-समय पर हो जाया करती थी। अगर इस बात की जान गया था कि वातावरण खतरनाक हो रहा है, बिद्रोह की प्रलयकारी आधी के आने से पहले की भयानक घाति वाला क्षुब्ध वातावरण है असंतोष के आवेग से सागर दल प्रक्षिप्त हो रहा है, और यदि कुछ किया न गया तो इस ज्वालामुखी के विस्फोट में सरकार जल कर खार हो जायेगी। वह अपनी कमजोरी—कमजोर स्थिति—को भी जानती थी। चकर दत्तात्रेय जावड़ेकर ने लिखा है, 'जिन अंगरेज अधिकारियों ने हिंदुस्तान पर कब्जा कर लिया था वे इस तथ्य से वाकिफ थे। वे कहते थे, 'हमने भारत को नहीं जीता है। मोहक वह हमारे आधीन हो गया है। जब अपनी असली ताकत का पता उसे चल जायगा तब एक पल भर के लिये भी उसे अपने बाव में रखना हमारे लिये असंभव है। लाख-डेढ़ लाख लोग यौन-वास करोड़ की समस्या वाला किसी राष्ट्र को सदा के लिए अपने आधीन नहीं रख सकते।' परिणामस्वरूप एक चतुर अंगरेज ह्यूम ने १८८५ में कांग्रेस की स्थापना की। कांग्रेस मिल की एक चिमनी की तरह थी जिसका लक्ष्य था बिद्रोह के दुःख या बाध कर ऊपर हवा में उड़ा देना। सरकार ने हमारी राजनीतिक चेतना और हमारे राजनीतिक असंतोष को कभी भी स्नेह और सहानुभूति की दृष्टि से नहीं देखा क्योंकि वह जानती थी कि घोंघा घाय से प्रेम करे तो क्या क्या? हमारी राजनीतिक चेतना का स्वरूप यह था कि हम अपने देश की राजनीति के लक्ष्य, उनकी दिशा और उनके स्वरूप के निर्णय में अपना हाथ चाहते थे और इसी के अनुरूप हमारे राजनीतिक असंतोष का स्वरूप यह था कि भारत पर राज्य करने से भारतवासियों का अधिकाधिक हाथ नहीं रहता, इसमें उन्हें सहयोग

बग्ने का अंतर नहीं दिया जाना और प्राथमिकता और महत्व विदेशियों-विशेषरूप से अंग्रेजों-को दिया जाता है। महत्वपूर्ण पद उनके लिये थे और अधिकाधिक वेतन उनके लिये थे। वे मालिन और हम नौकर थे जबकि उन्हें नौकर और हमें मालिक होना चाहिये था। निश्चित था कि इसका अन्तिम परिणाम 'अंग्रेजों का भारत छोड़ना' था। अंगरेज जानता था कि भारतीय एक दिन यही मांग करेगा। लार्ड माले ने अपने एक व्याख्यान में कहा था कि सुधारों की रूपरेखा बनाते समय हमें तीन प्रकार के लोगों को अपने सामने रखना पड़ता है जिनमें से कुछ ऐसे शक्की हैं जो एक दिन हमको भारत से निकाल भगाने का मूर्खतापूर्ण इन्तज देखते हैं। दूसरे वर्ग में ऐसे लोग आते हैं जो उपनिवेशों के ढंग व स्वशासन या स्वाधीनता की आवाज करते हैं। औपनिवेशिक स्वराज्य चाहते हैं। तीसरे वर्ग के लोग हमारे प्रशासन में अपना सहयोग देना चाहते हैं और जनता की आवाज जोरदार ढंग से प्रभावशाली शैली में और स्वतन्त्रता के माय में तब पहचाना चाहते हैं। मरा विद्वान है कि सुधारों का उद्देश्य दूसरे प्रकार के लोगों को तीसरे वर्ग में ला देना है।

संवैधानिक सुधार और उनके लिये होने वाले आन्दोलन —

१८६२ ई० में पार्लियामेंट ने एक नया इण्डिया काउन्सिल अधिनियम बनाया जिसने अनुसार विधान परिषदों व अधिकार क्षेत्र का बन्ना दिया गया था। कुछ बातों और प्रतिबन्धों के साथ ये परिषद अब-सम्बन्धी वार्षिक वार्षिक पर विचार-विनिमय कर सकती थी। जनता के हित सम्बन्धी बातों पर परिषद के सदस्य सरकार से प्रश्न पूछ सकते थे जिसके लिये ६ दिनों पूर्व सूचना देनी होती थी। सभापति बिना कारण बताये ही किसी प्रश्न या प्रस्ताव को रोक सकता था। विषय क्षेत्र पर भी गवर्नर जनरल या गवर्नर प्रतिबन्ध लगा सकता था। सुप्रीम कोर्ट में अतिरिक्त सदस्यों की संख्या १० से १६ के बीच तथा बम्बई और मद्रास में ५ से २० तक हो सकती थी। बंगाल की संख्या २० अर्थात् तथा उत्तर पश्चिमी प्रान्त के लिये १५ थी। अतिरिक्त सदस्यों की २/५ संख्या गैर-सरकारी होनी थी। सरकार ने नियम की सीमा के भीतर ही भारत में चुनाव की आज्ञा दे दी थी फिर भी ये निर्वाचन सदस्य सरकार द्वारा नियुक्ति किये जाने पर ही अपनी सीट पर बैठ सकते थे। इस अधिनियम से दो ही महत्वपूर्ण बातें हुईं, निर्वाचन प्रणति का अपनाया जाना और कार्यकारिणी पर विधान परिषदों का आधिकार नियंत्रण, नहीं तो यह अधिनियम मुझे तो ऐसा ही लगता है मानो कोई क्रूर एवं निरकुशल व्यक्ति किसी से सीधे बोलने लगे कि अथवा उमने यह कह दिया हो कि तुम बोल सकते हो कि-तुम बोलने के पहले मुझसे पूछ लेना अनिवार्य है क्योंकि तुम बोलना नहीं जानते। स्पष्ट था कि यह अधिनियम व्यवहार में आने पर

बड़ा ही खोखला सिद्ध होता। स्पष्ट था कि यद्यपि अंग्रेज भारत में धीरे धीरे उत्तरदा-
यित्वपूर्ण शासन लागू करने का नाटक कर रहे थे किन्तु वे भारतीय स्वराज्य के शत्रु
थे और वे स्टावें कर्जन ने अनुहार ही यह मानते थे कि भारतवासी कोई भी उत्तरदा-
यित्वपूर्ण पद संभालना की योग्यता नहीं रखते और यदि अंग्रेजों की ओर से भारतीयों
के हाथों में अधिकार स्थापन की उदारता दिखाई गई तो वह भगवान की इच्छा के
प्रतिरूप होगी। परिणामतः एक ओर जापान की रूढ़ि पर विजय, आयरलैंड की
स्वतन्त्रता, रूस के स्वतन्त्र आन्दोलन की सफलता, मित्र के राष्ट्रीय आन्दोलन, सर्व
इस्लामवाद के आन्दोलन नये चेतन की गतिविधि १९०६ के चुनाव में उदारदल की
जीत, भारतीयों की दुर्दशा और उनके प्रति होने वाले दुर्व्यवहार, भारतीयों के शोष
और इन सबके परिणामस्वरूप हमारी विद्रोहात्मिक गतिविधियों से डर कर अंग्रेज अधिकारी
हमारी भावनाओं को धमकाने के लिये हमारे दमन पर कटिबद्ध हो गए, और दूसरी
ओर, हमारी राष्ट्रीयता का लोहा करने के लिये १९०६ ई. में मुस्लिम लीग की
स्थापना कर दी। इसकी प्रतिक्रिया यह हुई कि अपने राजनीतिक अधिकारों को मांगने
का हमारा ढंग, प्रकार और ज़ादाज, सब बदल गया। दमन का उत्तर अतिसबाद से
अर्थात् हत्याएँ करके, बलात् किसी योजना का साधन का उत्तर सङ्गठित आन्दोलन से
वक्तव्यों का उत्तर वक्तव्यों में, सभा का नून का उत्तर जमीन की कटु आलोचना से देना
प्रारम्भ किया गया। नरम भावों पर नरम हो गई और नरम परम दलों में बँट गई।
शासकों को कुछ और झुकना पड़ा और १९०६ ई. का इण्डिया काँग्रेस अधिनियम
बना जिसके सुधार मिटे माले सुधार कहलए। इनके अनुसार विधान परिषदों के
सदस्यों की संख्या बढ़ा दी गई। गवर्नर जनरल की परिषद् के सदस्यों की अधिकाधिक
संख्या ६०, मद्रास, बंगाल, यू० पी०, बम्बई, बिहार और उड़ीसा की ५०, पंजाब और
अरुण की ३०, साथ ही विधानपरिषद् में सरकारी सदस्यों की ३७ और गैर-सरकारी
सदस्यों की ३२ हो गई। राष्ट्रीय विधान परिषद् के २० सरकारी और ५ गैर सरकारी
सदस्यों की नियुक्ति गवर्नर जनरल के हाथ की बात थी। सरकारी सदस्यों में से शेष
६ में १ गवर्नर जनरल, परिषद् के ७ सामान्य सदस्य और एक कोई असाधारण सदस्य
होता था। परिणामतः (३७ + ३३) ६६ में से ४२ सरकार के अपने आदमी हो गये।
उत्तरदायी शासन के नाटक का एक स्वरूप यह था। प्रान्तीय विधान परिषदों के अधि-
कांश सदस्य यद्यपि गैर-सरकारी थे परन्तु चूंकि बहुत से गैर-सरकारी सदस्यों को गव-
र्नर नामजद करता था इसलिए वहाँ भी सरकार के सदस्यों का ही बहुमत रहता था।
भारत सरकार क्षेत्रीय प्रतिनिधित्व के स्थान पर भिन्न भिन्न वर्गों एवं विभिन्न स्वार्थ
वालों का विभिन्न प्रतिनिधित्व विभिन्न भारतीय विधान मंडलों में करवाना अधिक

टोक समझती था, जैसे मुगलमानों का अलग जमींदारों का अलग, व्यापारियों का
 अलग, इत्यादि। इसमें पृथक् निर्वाचन या विसय निर्वाचन की नींव पड़ी। एक को
 अनेक में बांट कर उस अनेक में एक-एक का स्वतन्त्र मान लेना और उन्हें स्वतन्त्र एवं
 पृथक् व्यक्तित्व व अधिकारों व योग्य अनुभव कराना ब्रिटिश साम्राज्य की एक प्रमुख
 नीति यदि राजनीति में रही जैसा कि जंगल के विखरण में स्पष्ट है, तो अग्रे क्षेत्रों में
 भी थी। आधुनिक भारतीय आरम्भिक भाषाओं व वर्गीकरण में ग्रियसन की ज्ञान या अज्ञान
 रूप में यही नीति प्रयुक्त हुनी है। कुछ भी हो विधान परिषदों ने काम बड़ा दिये
 गये। गाँधी विधान परिषद में वित्तीय विवरण (बजट) के बाद विनाश सम्बन्धी नियम
 बना दिये गये। कर उगान व परिवर्तन ऋण वन प्रत्याविन स्थापन शासन या
 स्थानाधिकारिक सरकार को अनिवार्य सहायता देने आदि के सम्बन्ध में प्रस्ताव उपस्थित कर
 सकने का अधिकार सदस्यों को दिया गया। मृग के व्याज धामिर रूप या रक्त,
 आदि के विषय पर विवाद कर मकान का अधिकार नहीं लिया गया। किसी विषय
 दृष्टिकोण को और अधिन स्थापित करने के लिये प्रान या पूरक प्रान घुटन का अधिकार
 ता दिया गया किन्तु उत्तर देने या न देने की स्वतन्त्रता उस विभाग के सदस्य का दे
 दी गई। सदस्यों का प्रस्ताव उन्मथित करने का अधिकार दिया गया और महापति
 का यह अधिकार दिया गया कि वह पूर प्रस्ताव को या उत्तर किसी अंग को मकारण
 या अकारण ही रोक दे। जनता के सामने यह विषय में बाद विवाद हो सकने
 के सम्बन्ध में भी नियम बना दिये गये। अधिकार देने के विषय की इस अधिक
 मेहती हो भी क्या सकती थी। इसका हम यों समझे कि यदि कहे कि हम आपकी
 अधिकार देने हैं किन्तु अमुक अमुक बातों पर आप नहीं बोल सकते आप बोल तो
 सकते हैं किन्तु वह हम नहीं कर सकते आप वह हम तो कर सकते हैं किन्तु हम उत्तर न
 देने के लिए स्वतन्त्र हैं और आप प्रायना कर ना सकते हैं किन्तु आप प्रायना-पत्र
 को रद्द की टोकरी में फेंकन के लिये हम स्वतन्त्र हैं। किया गया उन्मथनीय प्रामन
 देने का वादा और हमका दो गद उदात्त-हृदय जाना-साहा। कहा गया १००० पोंड का
 चैक देने को और दिया गया जाना चैक। पृथक् निर्वाचन पद्धति के परिणामस्वरूप,
 प० जवाहरलाल नेहरू व गाँधी ने, भारतीय मुगलमानों के चारों ओर एक धेरा डाल
 दिया गया जिससे उनको साथ भारत से अलग कर दिया ऐतिहासिक प्रवृत्तियों की
 दिया माह दी। कहैयानात माणिकवानत मुगल न दमे पनगने दृढ प्रजातन्त्रात्मक
 पद्धति की पीठ में छुरा भोंकना कहा है। गाँधी जी न कहा था कि हम मुबार न हम
 भिना दिया। हम एक व द्वारा दण्ड में अंग्रेजों के निन्दक व निमाग की प्रेरणा
 मिली। मार्ग साहब का देश भर्तों का दृष्टादृष्टियों में बदल देने के बाद में अर्थात् दूसरे

वर्गों को तीसरे वर्ग में बदलने में भी इन सुधारों में कोई सहायता न मिली। यह प्राणहीन प्रेम था। मृग-मरीचिका थी। महज चाँदनी थी। स्पष्ट था कि बङ्ग-भग का घाव इमने नहीं भर सकता था। कुछ आन्तरिक और कुछ बाह्य कारणों से मुसलमान भी अंग्रेजों से अननुष्ठ हो चले। १८१५ में तुर्कों और जर्मनों का एक दल काबुल आया और वहाँ उसने ओर्वंदुल्ला, मुहम्मद अली, आदि भारतीय मुसलमान मिले और अंग्रेजों को निकालने की योजना में लग गये तथा एक अस्थायी भारत सरकार की रूपरेखा बना डाली। मुस्लिम लीग ने भी अपना दृष्टिकोण बदला और १८१८ में दोनों ने अंग्रेजों के विरुद्ध एक मधुक्त मोर्चा बना लिया। अंग्रेजों की रङ्ग-भेद की नीति हमें बहुत चुभती थी। युद्ध काल में ही आयरलैंड की समस्या मुलजाने वाला अंग्रेज हमारी नाँग पर मुद्द-व्यस्तता का बहाना कर करके हमें और विधुब्ध कर रहा था। कुछ अंग्रेज अधिकारियों के सूर्यनापूर्ण वक्तव्यों से भी यह कटुता बढ़ हो रही थी। इस समाचार ने कि अंग्रेज युद्ध के बाद अपने साम्राज्य का एक सच बनायेंगे और इस प्रकार हम भारतीय अन्य उपनिवेशों के भी दाम बना दिये जायेंगे, हमें और भी उत्तेजित कर दिया। लार्ड क्रिजी को इस वक्तव्य ने जिस अर्थ से मिलने से भिन्न नस्ल वाले लोगों को अपने समर्थ के नियन्त्रण में मुक्त करके स्वशासन देने की प्रयोगात्मक स्थिति में भी जाने को तैयार नहीं, नरम दल वालों को भी अंग्रेजों के विरुद्ध कर दिया। बड़ी सन्तोष से क्रांतिकारियों के मुकदमे करने और उनके निर्णय को अपील न होने देने की समावना ने हमें और भी क्रुद्ध कर दिया। देश-विश्व में क्रांतिकारी मगठन बनने लगे। क्रांतिकारी आन्दोलन उत्तरी भारत में तेजी से फैलने लगा। होमरूल लीग ने भी भारत को झकझोरा। घायमराग बनने के बाद लार्ड चेम्सफोर्ड इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि ब्रिटिश साम्राज्य के अभिन्न भाग के रूप में स्वशासित भारत अंग्रेजी शासन का सद्य है जिसकी पूर्ति तीन प्रकार से की जा सकती है (१) नगरो, कस्बों, गाँवों, आदि के क्षेत्र में स्वायत्त-शासन की स्थापना का अधिकार प्रदान करके भारतीयों को शासन करने की ट्रैनिंग देकर और उनमें उत्तरदायित्व की भावना विकसित करके, (२) भारतीयों को उत्तरदायित्वपूर्ण पदों पर नियुक्त करके, और (३) विधान मण्डलों का विकास करके। १८१७ में मान्तेयू भारत सचिव हुए।

इसी बीच मद्रास की एक संस्था ने, जिसका नाम मद्रास पार्लियामेंट था, 'कामिनेवेन्य आफ इण्डिया' नामक एक संविधान बनाया। पंजाब चौफम एसोमिएशन ने पंजाब के लेफ्टिनेन्ट गवर्नर के पास भारत में युद्धोत्तर सुधारों की रूपरेखा का एक स्मरण पत्र भेजा। जब गिनम्बर, १८१६ में शाही विधान मण्डल की सिमना में बैठक हुई तो उनके सदस्यों ने इस बात पर जोर प्रकट किया कि भारत-सरकार ने उनसे

परानत किए दिना आने प्रस्ताविन मुनाव भेज दिये थे । परिणामत इस विधान परिषद् के १६ निर्वाचित सदस्यों में, जिनमें जिन्ना, सुरेन्द्रनाथ बनर्जी, धानिदाम शास्त्री आदि थे, स्वतन्त्र रूप से एक स्मरण पत्र भेजा । १९१६ के दिसम्बर में मुद्रा निद्रा कठिन लोग स्कीम निकली । स्मरण पत्र में कहा गया था, 'भारत को एक अच्छे शासन की ही आवश्यकता नहीं है बल्कि उस सरकार की भी आवश्यकता है जो जनता का मान्य हो और जिसका जनता के प्रति उत्तरदायित्व हो । यदि युद्ध के पश्चात् भी व्यावहारिक रूप से भारत की यही स्थिति रहती है जो युद्ध के पूर्व थी तो सनातन सवट के विरुद्ध भारत और इङ्गलैण्ड के समान प्रयत्नों का अपूर्ण आशाओं की दुलभयी स्मृति के अतिरिक्त और कोई परिणाम न होगा । लार्ड बिलिंगडन के कहने पर १९१५ ई० में गोबले ने उन सुधारों को एक स्वरुप बनाई थी जो युद्ध के बाद भारत में किए गए । इसे 'गोबले का राजनीतिक टेस्टामेंट' कहते हैं । राउण्ड टेबुल ग्रुप की स्थापना १९०६ ई० के लगभग दक्षिण अफ्रीका में हुई थी । वहाँ उसे जो सकलता मिली उससे उत्पन्न हो कर उठने 'न्यूजीलैण्ड, आस्ट्रेलिया और कनाडा का भी समर्थन किया । 'कमन वेल्थ ऑफ नेशन्स' के द्वितीय भाग को लिखते समय उह भारतीय समस्याओं पर भी विचार करना पड़ा । कुटिल महोदय की प्राप्ति के अनुरोध पर विनियम उद्यम न, जो बगल के लैफ्टिनेंट गवर्नर रह चुके थे और जो इन दलक सदस्य भी थे, इस के सम्मुख अपना सुप्रसिद्ध स्मरण पत्र रखा । भारतीय समस्याओं का अध्ययन करते कुटिल १९१५ ई० में भारत पधारे । कुछेक कारणों से उनके सम्बन्ध में यह धारणा बन गई कि वे भारत देश को आशाओं और महत्वाकांक्षाओं को नष्ट करने के पक्षधर हैं । इसी बीच उन्होंने अपने सुधारों की स्मरण पत्र बनाई । उनके विचारों ने भारत के सभी शासन विधान को बहुत अधिक माना में प्रभावित किया । भारत के प्रति माँटेग्यू का दृष्टिकोण अपेक्षाकृत अधिक उदार था । २० अगस्त, १९१७ को उन्होंने घोषणा की कि सम्राट और उनके सरकार का नीति यह है कि भारतीयों को प्रशासन के सभी विभागों में अधिकाधिक सहयोग देने का अवसर मिले और स्वशासित मस्याओं को धीरे-धीरे विकसित किया जाय जिससे ब्रिटिश साम्राज्य के एक अविभाज्य अंग की स्थिति या हैमियत में ही भारत के अन्दर उत्तरदायित्वपूर्ण सरकार की स्थापना का आदर्श प्रगतिशील रूप में धीरे धीरे कार्यान्वित किया जा सके । यह कार्य एक क्रम से हो हो सकता है । जब, कैसे और किन किन ढंगों से ऐसा होगा—इसका निर्णय ब्रिटिश सरकार और भारत ही करेगी । इसमें दूसरों की राय अवश्य ली जायगी । माँटेग्यू महोदय की इस घोषणा से भारतवर्ष के राजनीतिक इतिहास में एक युग की समाप्ति और दूसरे युग का प्रारम्भ होता है । माँटेग्यू महोदय एक शिष्ट

मण्डल के माध्य भारत लाये और ५१ महीने भारत भ्रमण करके तथा बहुतों से विचार विनिमय करके सदन वापस गये। कुछ दिनों के पश्चात् उनकी रिपोर्ट प्रकाशित हुई। नरम दल वालों ने इस रिपोर्ट का स्वागत किया और गरम दल वालों ने विरोध। श्रीमती एनी बेसेन्ट ने कहा कि ये प्रस्ताव ऐसे नहीं हैं जिन्हें इंग्लैण्ड जैसा देश हमारे सम्मुख रखे या जिन्हें हम स्वीकार करें। तिलक ने इसे 'पूर्णतः अस्वीकार्य' कहा। कांग्रेस ने कांग्रेस लोग ममशीत पर ही फिर अपना विश्वास प्रकट किया। १९१८ के दिनाम्बर में कांग्रेस में फिर अपने कुछ प्रस्ताव उपस्थित किए। माण फोर्ड योजना ने कांग्रेस के नरम और गरम दलों में स्थायी रूप से मतभेद उपस्थित कर दिया। २ जून, १९१९ को श्री माण्टेग्यू ने अपना भारत सरकार विधेयक उपस्थित कर दिया। उसकी मुख्य बातें इस प्रकार थी—

(१) भारत मन्त्रिष का वेतन इंग्लैण्ड के गजब से दिया जायगा। भारत मन्त्रिष के कुछ काम उससे लेकर भारत के हाई कमिश्नर को दे दिए गये जिसकी नियुक्ति भारत सरकार द्वारा होगी और जिसका कर्तव्य भी भारत सरकार द्वारा दिया जाना था। उसे गवर्नर जनरल और उसकी परिषद् के अधिकारों (एजेंट) के रूप में कार्य करना था। कुछ विभाग भी उसके अधीन हो गए। प्रांतीय क्षेत्र के स्थानान्तरित विभागों में भारत-मन्त्रिष के अधिकार कम कर दिये गये। भारतीय विषयों का अधीनस्थ, निर्देशक और नियन्त्रण भारत-मन्त्रिष के ही हाथों में रहा। उसकी आज्ञाओं का पालन गवर्नर जनरल का कर्तव्य था।

(२) केन्द्र में दो सदनों वाली व्यवस्थाबिधा सभाएँ स्थापित होंगी जो एक केंद्रीय विधान सभा और दूसरी राज्य परिषद्। राज्य परिषद् के ६० सदस्य न म २३ निर्वाचित और २७ नामजद अर्थात् मनोनीत और केंद्रीय विधान सभा में १४५ सदस्यों में से १०३ निर्वाचित और ४२ मनोनीत होने थे। निर्वाचित क्षेत्र का आधार पूर्ववत् वर्गीय ही रहा, शरीय न हा म्का।

(३) केंद्रीय विधान सभा की आयु ३ वर्षों की और राज्य परिषद् की ५ वर्षों की रखी गई। कार्यकाल को चार दल का अधिकार गवर्नर जनरल को दिया गया।

(४) दोनों सदनों के लिए प्रत्यक्ष निर्वाचन करवाने का निर्णय किया गया।

(५) मत देने का अधिकार सबको नहीं दिया गया। उसके लिये आवश्यक आय, लगान या सार्वजनिक कार्यों के अनुभव, आदि की शर्तें लगा दी गईं।

(६) गवर्नर जनरल को भवन की बैठक बुलाने, बाने और भंग कर करन

का अधिकार दे दिया गया। उसे दोनों सदनों के सदस्यों के सम्मुख भाषण देने का भी अधिकार था।

(७) केन्द्रीय व्यवस्थापिका सभाओं को बहुत ही व्यापक अधिकार थे। वह पूरे भारत के लिए विधान बना सकती थी, वन विधान को भंगकर सकती थी या उसमें परिवर्तन कर सकती थी। केवल उच्च न्यायालय को भंग कर सकते और इंग्लैंड की संसद द्वारा लिखित या अनिखित विधान, आदि पर उसका कोई अधिकार नहीं था। ३१६८५५० विषय ऐसे थे जिनमें सर्वोच्च विधेयक उपस्थित करने के लिये गवर्नर जनरल की पूर्ण अनुमति आवश्यक थी। पारित प्रस्तावों पर मसौदा की स्वीकृति अनिवार्य थी। गवर्नर जनरल भारत सचिव, संसद और अंग्रेजी राज्य को सामन रखकर भारत में जो चाहे सो कर सकता था। उसका अपना मत ही कानून था। उसने द्वारा लगाये गये अध्यादेश कानून की ही तरह मान्य थे। आवश्यकता पड़ने पर गवर्नर निर्देशाधिकार का भी प्रयोग कर सकता था।

(८) वित्तीय विवरण में कुछ भेद ऐसी भी थी जो मतदान की सीमा के परे थी। मतदान की सीमा के अन्दर आने वाली सदापर भी गवर्नर जनरल को स्वेच्छापूर्वक निर्णय लेने का अधिकार था। वह अपारित का पारित और पारित का अपारित कर सकता था। कार्यकारिणी पर व्यवस्थापिकाओं का कानून भी अधिकार नहीं था।

(९) लोगों ने नहीं कहा है कि केन्द्रीय सरकार उत्तरदायित्वहीन तो थी किन्तु उत्तरदायित्वपूर्ण या उत्तरदायी नहीं थी।

(१०) विषयों को केन्द्रीय और प्रांतीय दो भागों में विभाजित कर दिया गया था। मिथ्या यह था कि जिनका संबंध अनेक प्रांतों से हो व केन्द्रीय और जिनका एक प्रांत से हो वे प्रांतीय। अवशिष्ट विषयों को भी केन्द्रीय और प्रांतीय भागों में विभाजित किया गया था। विभाजन सुस्पष्ट और सुनिश्चित नहीं रहा।

(११) प्रांतीय विधान सभाओं की रूपरेखा विस्तृत कर दी गई। ७० प्रतिशत सदस्यों का निर्वाचन अनिवार्य कर दिया गया। सदस्यों के कार्यक्षेत्र और अधिकार भी बढ़ा दिये गये। यह सब हुआ किन्तु इन सबको गवर्नर की इच्छा के अधीन कर दिया गया।

(१२) प्रांतों में द्वैध शासन स्थापित कर दिया गया। इस प्रणाली के द्वारा प्रांतीय सरकारों के विषयों को दो भागों में विभाजित किया गया स्थित

और हस्त तरित या स्थानान्तरित । रक्षित विषय गवर्नर और उसकी कायकारिणी परिषद व अधीन कर दिये गये और हस्तान्तरित विषय गवर्नर और उसके मंत्रियों के । परिषद के सन्स्था को मनोनित और व्यवस्थापिका सभाओं के सन्स्थाओं में से मंत्रियों या चतुर्ध्व गवर्नर ही बनता था । जैसे केन्द्र में गवर्नर जनरल सर्वाधिकार सपन सर्वोच्च था वैसे ही प्रांतों में गवर्नर था ।

अपूर्ण एवं अपर्याप्त संवैधानिक सुधार—

बहुत सी आवश्यकता नहीं कि ये सुधार भी पूर्णरूप से असतोषजनक सिद्ध हुए । नष्ट की पूर्ति में इनके कारण बहुत असुविधाएँ, कठिनाइयाँ और बाधाएँ उपस्थित होती थीं । १९१८ के अपने वार्षिक अधिवेशन में कांग्रेस ने अग्रजों सरकार में अनुगोष किया कि वह 'गोप्रातिगोघ' भारतवर्ष में उत्तरदायित्वपूर्ण स्वायत्तशासन की स्थापना की ओर कदम बढ़ाये और यह आश्वासन भी दिया कि इन सुधारों को कार्यान्वित करने में सहयोग दिया जाएगा । इसका उत्तर सरकार ने रीजेंट एक्ट बनाकर दिया । इनका प्रतिक्रिया में जब हमने ६ अप्रैल १९१९ को हड़ताल किया तब जिनका वास्ता बाग और मारुल्ला के कुकृत्यों से हमको जगजग दिया गया । भारत में विलापन और सत्याग्रह का मार्ग अपनाया । सत्याग्रह बंद किये जाने के पश्चात् स्वराज्य पार्टी ने व्यवस्थापिका सभाओं में मदद बनकर सरकार का विरोध इस क्षण में भी किया । जब क लिये आये हुए साइमन कमीशन का बहिष्कार किया गया । १९२८ में साइमन कमेटी हेड की चुनौती के उत्तर में 'होल्ड रिपट' प्रकाशित हुई जिसमें अग्रजों साम्राज्य के अन्तर्गत स्वशासित स्वराज्य का मार्ग की गई था । इसी बीच इंग्लैंड में रम्से मकाडनलड की जगह सरदार बनो । भारत को इन सरकार में बड़ी आशाएँ थीं । १९३३ में देश की आन्तरिक स्थिति पुनः बहुत बड़ गई थी । इसी मजदूर सरकार से भी निराशा ही प्राप्त हुई । परिणामस्वरूप जब १९२८ में ही नमक आंदोलन प्रारम्भ हुआ तब सरकार ने सभी प्रकार के नमक एवं अनाजों का आयात से हमारे आंदोलन को कुचल डालने का जो क्रूर प्रयास किया उसमें सारे देश में इस सरकार के प्रति अपूर्व एवं असह्यारण घृणा पैदा हो गई । १९३० में साइमन कमीशन की रिपोर्ट प्रकाशित हुई जिसमें सभायुक्त शासन गवर्नर जनरल व पहले हा उस व्यापक अधिकारों ब्रिटिश भारत और रियासतों के प्रतिनिधियों द्वारा सम्राट से निर्मित एक भारत मंडल की स्थापना आंतरिक मामलों में प्रान्ता का पूर्ण स्वतंत्रता प्रदान मताधिकार में वृद्धि सेना के घर्षण नगर नगरस्थान आदि का सुधार दिया गया । भारत ने इस रिपोर्ट को रद्द कर दिया और फाटकर फेंक देने योग्य समझा । इसका बाद अंगरेज सरकार ने

पहला गोल मेज सम्मेलन आयोजित किया जो कांग्रेस के अग्रहयोग के कारण निरर्थक हो गया। बाद में गांधी-इरविन समझौते के परिणामस्वरूप कांग्रेस के प्रतिनिधि गांधी ने दूसरे गोलमेज सम्मेलन में भाग लिया। तब तक इंग्लैंड में अनुदार दल की सरकार बत चुकी थी और “राष्ट्रीय आन्दोलन के विघ्न रचा गया यह पड़न” भी अमफल होकर रह गया। फिर भी, इस सम्मेलन में संघीय न्यायपालिका, प्रान्तीय तथा केन्द्र के बीच जायिक साधनों के विभाजन, संघीय व्यवस्थापिका के निर्माण, मध्य में राजबाहों के सम्मिलित होने, आदि की रूपरेखा निश्चित हो गई। इधर राष्ट्रीय आन्दोलन उत्तर हुआ, उधर मुस्लिम लोग के नेताओं ने नौकरसाही का साथ दिया। अखूनों की और सांप्रदायिक भावनों को ध्यान में रखकर मंकडानलड ने अपना ‘साम्प्रदायिक परिनिर्णय’ घोषित किया जिसके विरोध में गांधी जी ने अपना आमरण अनशन प्रारम्भ किया जो “पूना समझौते” के बाद टूटा। १७ नवम्बर, १९३२ ई० को तृतीय गोलमेज सम्मेलन बुलाया गया जिसमें केवल ४६ प्रतिनिधियों ने भाग लिया। मार्च, १९३३ ई० को सरकार ने अपना स्वतंत्र प्रकाशित किया जिसमें भारत के नये संविधान की रूपरेखा थी। यह अत्यन्त अनुदार तथा प्रतिक्रियावादी था और था हमारी राजनीतिक महत्वाकांक्षाओं का अपमान। भारत के विरोध के बावजूद भी ५ फरवरी, १९३५ को भारत मंडिल मॅम्बुएन्सजो न यह विषयक उपस्थित कर दिया। यह अधिनियम एक नम्ब और पेचोना विधान था। इस अनुसार अतिल भारत संघ की स्थापना होनी थी जिसके अन्दर प्रान्तों का सम्मिलित होना अनिवार्य था किन्तु रियासतों के लिये—चाहे छोटी हो चाहे बड़ी—स्वेच्छा को ध्यान में। सम्मिलित हो जाने के बाद उन्हें बाद में निकल सरने का अधिकार नहीं था। एक निश्चित समय में देशी राज्यों का मर में सम्मिलित होना अनिवार्य था। देशी राज्यों की इस विषय में पूर्ण स्वतंत्रता थी कि वे अपने कान में विषय और विभाग संघ को हस्तांतरित करें। जिस राज्य के लिये संघ में निजी मीने होगी इसका निर्धारण किसी एक सिद्धान्त पर आधारित नहीं था। कहीं उसका आधार था जन संख्या और कहीं महत्व और साम्राज्य के प्रति की गई गिडों से बाह्य। राज्यों को विशेष प्रति निधित्व भी प्रदान किया गया था। उनके मदस्य सामको ढांग मनोनीत होने थे। केन्द्रीय सरकार देशी रियासतों पर केवल दो ही प्रकार के कर लगा सकती थी—निगम कर और आयकर पर विशेष अधिभार। राज्य के सामको को निषेधाधिकार न दिये गये थे जिससे वे संघ की भारी योजनाओं को नष्ट कर सकते थे। इस विधान के अनुसार दृष्टान्त प्रान्तों से समाप्त करने केन्द्र पर लागू कर दिया जाने वाला था। संघीय व्यवस्थापिका में दो मदन होने थे— संघसभा और राज्यसंसद। इन

व्यवस्थापिकाओं की शक्तियाँ असाधारण रूप से सीमित थीं। राष्ट्रीय न्यायालय के सभी न्यायाधीशों की नियुक्तियाँ सम्राट द्वारा होनी थीं जिनको हटाने के लिये ब्रिटिश प्रिन्सिपल कांमिशन की राय अनिवार्य थी। मारल सचिव की भारत-परिषद् समाप्त होनी थी। उमरू स्थान पर परामर्शदाताओं की एक परिषद् बननी थी। स्व विवेकानुसार कार्य करने के लिये गवर्नर जनरल और उसके माध्यम से गवर्नर भारत सचिव के प्रति पूर्ण रूप से उत्तरदायी थे। विशेष परिस्थितियों में गवर्नर जनरल निरंकुश शासक के समान अधिकार ब्रह्म कर मानने के लिये स्वतन्त्र था। यह सविधान अनिवार्यतापूर्ण था। इसमें परिवर्तन केवल इंग्लैंड की सरकार ही कर सकती थी। प्रातो को बहुत स्वतन्त्रता थी किन्तु उस स्वतन्त्रता का अपहरण करने के लिये गवर्नर को अधिकार थे। इसका अनुसार गवर्नर जनरल 'अचिल बे' शब्दा में, "एक हिटलर अथवा मुसोलिनी की सारी शक्तियों में सुगुज्जित है। तनिक-मा कलम प्रसार वह सारे सविधान का छिन्न भिन्न कर सकता है... । प्रातो का गवर्नर मजिस्ट्रेट तथा व्यवस्थापिका सभाओं के नियंत्रण से मुक्त था, बल्कि वे ही इस के नियंत्रण में थीं। इस अधिनियम को लोग और कांग्रेस दोनों न जल्दी-जल्द कर दिया। जवाहरलाल नेहरू ने कहा कि यह सविधान एक ऐसी मशीन है जिसके ब्रेक तो बहुत मजबूत हैं मगर जिसमें इंसान कोई भी नहीं। के० टी० शाह ने कहा कि सच की जड़े सड़ी हुई हैं, बाधा कृत्रिम है और ऊँची मन्नाबट और चित्रकारी भी घृणित है। सी० बार्द० चिन्तामणि ने इसको 'भारत विरोधी अधिनियम' कहा। एटली के अनुसार इसकी मुख्य विशेषता थी "अविश्वास"। मदन मोहन मालवीय ने इस ढोल में पोल ही पोल देखी। सचमुच यह उपाधिगतापूर्ण आभूषण था। पता नहीं कि इसके निर्माताओं ने क्या सोचकर इसका निर्माण किया था। यदि उनका भारतीयों को इतना भ्रम समझा हो कि वे इसके दोष समझने की भी बुद्धि नहीं रखते और इसलिये इसे स्वीकार कर लेंगे, तो आश्चर्य है उनकी मूर्ख-वृत्ति पर।

मई १९३७-३८ के वर्षों में कांग्रेस में दो दल हाथ लगे — दक्षिण पंथी और वामपंथी। दक्षिण पंथी थे गांधीवादी राजगोपालाचार्य और पटेल, आदि, वामपंथी थे सुभाष बोस। गांधीवादी राष्ट्रीय शक्तियों को समर्थित करके अंगरेजों साम्राज्यवाद को उन्मूलित करने के विरोधी नहीं थे परन्तु वे ऐसा कोई कार्य नहीं करना चाहते थे जो फार्मिड विरोधी युद्ध-नीति के मार्ग में बाधक हो। कांग्रेस ने १९३७ के निर्वाचित म. भा. नि. रा. और ११ प्रातो में से ६ में कांग्रेस की सरकारें बनीं। सरकारों बनाने के पूर्व कांग्रेस को सरकार ने यह आश्वासन दे दिया था कि वह मद्रिपो के कार्य में यथा संभव बिघ्न न डालेगी। केन्द्र में श्रीलामार्दे देसाई के नेतृत्व

मे काग्रेमो दत्त सरकारी पक्ष के लिये स्थायी मरदंद बन गया था। इन प्रान्तीय सरकारों ने दो वर्षों तक काम किया। भद्रियो का परिश्रम और कार्य-सफलता आश्चर्यातीत थी। ३ दिसम्बर, १९३६ में द्वितीय महायुद्ध छिड़ा और अंग्रेजों ने ३ मितम्बर, १९३६ को भारतवासियों से राय लिये बिना भारत को मित्र राष्ट्रों की ओर से युद्ध में सम्मिलित घोषित कर दिया और भारत रक्षा आर्बिनेन्स भी घोषित किया गया। अंग्रेज ने १६ मितम्बर को इंग्लैंड से युद्ध उद्देश्यों की घोषणा करने की मांग की जो दुग्रा दी गई और 'वायमराय महोदय' के वक्तव्य से यह स्पष्ट हो जाता है कि अंग्रेजों का वश चलन भारत में जनतन्त्र की स्थापना सम्भव नहीं है' (गांधी)। ११ नवम्बर को काग्रेमो मंत्रिमंडल ने त्यागपत्र दे दिया। इसमें लोग को बड़ी प्रसन्नता हुई और उमर २२ नवम्बर को 'मुक्ति दिवस' मनाया। मार्च, १९४० में मीनाना आजाद काग्रम के प्रेसिडेण्ट हुए। गांधी जी ने प्रत्येक काग्रेम बमेटी को मत्स्याग्रह बमेटी में बदलने की राय दी। ७ जुलाई, १९४० को काग्रेम ने कहा कि यदि अंग्रेज युद्ध के बाद भारत को स्वतन्त्र करने का आश्वासन दे और आपत्ति काल के लिये कदम में एक अस्थायी सरकार बना दें तो काग्रेम जन-जन से युद्ध में इंग्लैंड की सहायता करने को प्रस्तुत है। यह प्रस्ताव भी अंग्रेजों ने दुग्रा दिया। इसी बीच इंग्लैंड के प्रधान मंत्री बने भारतीय स्वतन्त्रता के कट्टर विरोधी चर्चिल और भारत-मन्त्रि बने एमरो। यह भी घोषणा की गई कि एटलान्टिक चार्टर भारत के लिये नहीं है। युद्ध की परिस्थिति विगड़ी और अंग्रेजों के जीवन-मरण का प्रश्न उत्पन्न हो गया। तब ८ अगस्त १९४० को वायमराय जिनलियगो ने एक वक्तव्य प्रकाशित किया जिसका मुख्य दान य थी — (१) गवर्नर जनरल को कार्यवाहिकी का विस्तार और एक युद्ध परामर्शदात्री समिति की स्थापना। (२) ब्रिटिश सरकार 'ऐसी किसी सरकार का सत्ता हस्तान्तरित नहीं करेगी जिसके अधिकार को भारत के राष्ट्रीय जीवन का कोई वंश तथा गणि-साली अंग स्वीकार न करता हो।' — तात्पर्य यह कि मुस्लिम लोग का मनश्चलन बिना भारत के लिये कोई भी संविधान नहीं बन सकता और न कोई राष्ट्रीय सरकार बन सकती है। (३) युद्ध के बाद भारत अपना संविधान स्वयं बनायगा। (४) राष्ट्रमंडल के इस सभ्यतान में वैधानिक समस्याओं पर कोई भी निर्णय न होगा। युद्ध के बाद भारत के प्रतिनिधियों का एक पण्डित आयोगित होगा जो नए विधान का निर्माण करेगा। उस समय तक अंग्रेज सरकार देश की विभिन्न समस्याओं को विधान के व्यापक सिद्धान्तों पर एमन होने में सहायता करेगी। (५) इस अन्तरिम काल में देश के सभी राजनीतिक तल युद्ध-प्रयास में सहभाग्य परे और भारत के लिये अंग्रेजी राष्ट्रमंडल में गमानना का स्तर प्राप्त कराने में सहयोग दे।

इस प्रकार जब हमने पूर्ण स्वराज्य मांगा तब बेजोर्निवेशिक स्वराज्य देने को तैयार हुए और वह भी युद्ध के बाद। विवश होकर १७ अक्टूबर, १९४० को कांग्रेस ने व्यक्तिगत सत्याग्रह प्रारम्भ किया। मित्र राष्ट्रों के दृष्टिकोण में युद्ध की स्थिति अत्यंत गंभीर होने लगी। पूर्व में जापानी सेनाएं विजय प्राप्त करने लगी। भारत पर भी खतरा बढ़ गया। तब अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थिति तथा प्रगतिशील देशों के साथ सक्रिय सहानुभूति की कामना से कांग्रेस ने व्यक्तिगत सत्याग्रह रोक दिया। चर्चिल और एमरी का भी दृष्टिकोण कुछ बदला सत्याग्रहों छोड़े जाने लगे। २० फरवरी, १९४२ को अमेरिका के राष्ट्रपति ने घोषित किया कि एटलांटिक चार्टर सारे समार के लिये है। २७ फरवरी को आस्ट्रेलिया के विदेश मंत्री डा० ह्वाट ने भी सारतीय स्वतंत्रता का समर्थन किया। २३ मार्च, १९४२ को सर स्टु॰ फोर्डे क्रिप्स अपना मिशन लेकर भारत आये। उन्होंने आते ही विभिन्न दलों के नेताओं से परामर्श करवा प्रारम्भ कर दिया। कई बार ऐसा लगा कि समझौता हो जायगा पर हुआ नहीं और २६ मार्च, १९४२ को उन्होंने अपना प्रस्तावित घोषणा-पत्र प्रकाशित किया — (१) युद्ध के बाद स्वतंत्र भारतीय सभ का निर्माण हो जिसे पूर्ण उपनिवेश का स्तर प्रदान होगा और ब्रिटिश राष्ट्र सभ से अपना सम्बन्ध विच्छेद कर सकने की भी इमे स्वतन्त्रता होगी। (२) युद्ध के बाद एक भारतीय विधान निर्मात्री सभा का निर्माण होगा। उसके बनाये हुए विधान को ब्रिटिश सरकार तभी स्वीकार करेगी जब — (अ) यदि ब्रिटिश भारत का कोई प्रान्त इस नये सविधान से सहमत न हो तो उसे अपनी वर्तमान वैधानिक स्थिति बनाये रखने का अधिकार होगा, (ब) यदि वह आये बलकर सभ में सम्मिलित होना चाहे तो इसकी भी व्यवस्था होगी, (स) देशी राज्यों को भी स्वतन्त्रता होगी कि वे नये सविधान को स्वीकार करें या न करें, (द) सविधान-सभा तथा इंग्लैंड की सरकार के बीच एक मन्थि-पत्र पर हस्ताक्षर किये जायेंगे जिसमें पूर्ण उत्तरदायित्व हस्तांतरिक होने के फलस्वरूप उत्पन्न होने वाली सभावनाओं तथा ब्रिटिश सरकार के पूर्ण आश्वासनों के अनुसार अलग-थलग हितों की रक्षा की व्यवस्था होगी। (३) युद्ध काल में भारत की सुरक्षा का भार ब्रिटिश सरकार पर ही रहेगा।

गांधी जी ने कहा कि यह एक ऐसी झुंडी है जिस पर आगे की तिविपड़ी हुई और सो भी ऐसे बँक के नाम जिसक दिवालिया होने में सन्देह नहीं रह गया है। इस प्रस्ताव में भारत-विभाजन की पूरी व्यवस्था थी क्योंकि देशी राज्यों को अपने-अपने राज्यों से सविधान-सभा के लिये सदस्यों की नियुक्ति का अधिकार था, प्रान्तों को अलग होने का अधिकार था, और मुस्लिम लीग को अपने हर मांग मनवा

सकने का अधिकार था। कांग्रेस ने इसे अस्वीकार कर दिया। किन्तु भारत को उत्तेजित अवस्था में ही छोड़ कर इकट्ठा चले गये और अपनी असफलता का उत्तरदायित्व कांग्रेस पर डाल कर उन्होंने ११ अप्रैल को अपने प्रस्ताव वापस ले लिये अब संधप के सिवाय और कोई चारा नहीं रह गया। नेहरू जी ने प्रयाग के एक भाषण में आग के साथ बसने की और 'दोषारी तलवार की बात की राजेन्द्र बाबू ने गोली खाई और ताप का सामना करने के लिये तैयार' रहने को कहा पटेल नथू दे दिनों के किन्तु घटन भयानक सत्रास की ओर मनेत किया और गांधी जी ने कहा—'मैं जिना साहब के हृदय परिवर्तन की बात नहीं देख सकता. ..

यह मेरे जीवन का अन्तिम संधप होगा। ८ अगस्त १९४२ ई० को अखिल भारतीय कांग्रेस कमेटी ने 'भारत छोड़ो' प्रस्ताव पास किया। ६ अगस्त, १९४२ को देश के कोने-काने में नेताओं और कार्यकर्ताओं की गिरफ्तारियां शुरू हो गई जनता पागल हो उठी। माघ ही सम्पूर्ण नौकरशाही सब प्रकार के अमानुषिक अत्याचारों से इस राजनीतिक आंदोलन को दबाने में लग गई। सरकारी अनुमान के अनुसार २५० रेलवे स्टेशन और ५०० डाकघर बंद हुए। १५० से अधिक धानो पर आक्रमण हुए। १९४२ के अंत तक ५-८ ३० सत्रों पर गोल्या चलाई गई। ६४० व्यक्ति मरे १६३० घायल हुए और ६०००० व्यक्ति गिरफ्तार हुए। फिर गांधी जी ने इन सब में कायस की नीति स्पष्ट करने और ब्रिक्ज कमेटी के सदस्यों में मिलने का अवसर मांगा जिसे न मिलने पर उन्होंने २१ दिन का अवसान किया। इस संधप में एमरी और लिनलिचगा की कर नीति से असन्तुष्ट होकर उनकी कार्यकारिणी के एच० पी० मोदी, नलिनी रजन सरवार और एम० एम० अणे ने त्याग पत्र दे दिया। १९४३ में बंगाल में भयानक अकाल पड़ा जिसमें लग-भग ५० लाख आदमी भूखे मरे। इसका उत्तरदायित्व एकमात्र सरकारी कुप्रबंध पर था। उड़ीसा माला बार काठियावाड़, आदि में भी हजारों आदमी भूखे मरे। अक्टूबर, सन् १९४३ ई० में लाठ बेवेल भारत के वायमय होकर आग और ६ महीने के मोन के बाद कहा कि उहे भारत की समस्या मुलजाने में किसी प्रकार की उतावली नहीं है। अप्रैल, १९४४ में गांधी जी बीमार पड़े। हम बीमारी ने बेवेल को भी बिचलित कर दिया और हत्या के वनक से बचने के लिये ६ मई को उहे कारागृह से मुक्त कर दिया गया। इसी अप्रैल, १९४४ में सुभाष बाबू की (जो जनवरी) १९४१ ई० में भारत से छिपकर भाग गये थे और जिन्होंने अफ़ग़ानिस्तान- इटली, फिर जर्मनी होते हुए जापान आकर हिंद मेना का समर्थन किया था) आजाद सेना ने अंगरेजी सेनाओं को हराकर अमम में कौहिमा पर अपना अधिकार कर लिया था। जापान की दाय

के बाद युद्ध सामग्री की कमी और मर्यादक वर्षा के कारण इस सेना ने आत्ममर्पण कर दिया। उनके तीन सेनानायकों (महमूद, दिल्ली तथा शाहनवाज) पर लाल किले में मुकद्दमा चलाया गया जिस के बाद में उन्हें निरपराध घोषित करके छोड़ दिया गया। आज़ाद हिंद सेना के इन अनेक वीरों पर चलने वाले मुकद्दमों ने देश के कोने-कोने को आनोडित कर दिया। स्वस्थ होने पर गांधी जी ने कांग्रेस कार्य-कारिणी के सदस्यों में बैठ बग्ने की मुविवा वायसराय से मांगी जो जम्बीटन होमर्ड। फिर जिना माह्व के सामने गांधी जी की स्वीकृति से राजा जी ने कांग्रेस-लीग समझौते की अपनी योजना रखी। इस योजना की मुख्य बातें ये थी—(१) मुस्लिम लीग स्वतंत्रता की मांग का समर्थन करे तथा मद्रास, कालीन अम्यायी सरकार के निर्माण में कांग्रेस के साथ सहयोग करे। (२) युद्ध समाप्त होने पर भारत के उत्तर, पश्चिमी तथा पूर्वी भागों में ममीस्थान मुस्लिम बहुसंख्यक क्षेत्रों की सीमा निर्धारण करने के लिये कमीशन नियुक्त किया जाय। नत्यञ्चात् वयस्क मनाधिकार प्रणाली के अनुसार इन क्षेत्रों के निवासियों की मनगणना करके भारत में उनके मन्त्र-विच्छेद के प्रश्न का निर्णय किया जाय। परन्तु ममीस्थानी उपक्षेत्रों की अपनी इच्छानुसार एक अथवा दूसरे राज्य में रहने का अधिकार रहे। (३) मनगणना के पूर्व सब दलों को अपने दृष्टिकोण के प्रचार की पूर्ण स्वतंत्रता हो। मन्त्र-विच्छेद की दशा में रक्षा, धानायात तथा अन्य आवश्यक विषयों में वारम्परिक समझौते की व्यवस्था हो। (४) निवासियों की अवला-बदली उनकी स्वेच्छा पर हो, (५) उन्मुक्त शर्तों पर उभी दशा में मान्य होगी जब दुर्गन्ध भारतीयों को पूर्ण अधिकार तथा उत्तरदायित्व देना स्वीकार कर ले। जिना माह्व ने इसे स्वीकार नहीं किया। इसी वर्ष गांधी जी ने बम्बई में कई दिनों तक रहकर जिना माह्व से मिलकर उनसे बातें करके समझौते का एक प्रयास और किया किन्तु जिना माह्व न माने। ऐसे ही कितने असफल प्रयत्न राम ने और कृष्ण ने भी किये थे किन्तु तीनों के हठी प्रतिहन्दी नहीं माने। जनवरी, १९४५ में भूनाभाई देगाई और तियासत अली खा ने आगरा में बातचीत करके एक योजना-मूक तैयार किया—किन्तु कांग्रेस और लीग में समझौता न हो सका। १४ जून, १९४५ को सिड् स्मिथ ने ब्रिटिश सोमना में तथा लार्ड वेवेन ने भारत में माय-माय घोषणा की कि कांग्रेसी नेता सीधे ही छोड़ दिये जायेंगे तथा शिमले में सब दलों के नेताओं का एक सम्मेलन होगा। उन्होंने एक नई तथा जनमत की प्रतिनिधि कार्यकारिणी परिषद् बनाने के लिये केन्द्रीय तथा प्रांतीय राजनैतिक दलों के नेताओं को निमन्त्रित किया जिसमें 'सर्वा सम्प्रदायों के प्रतिनिधि सम्मिलित हों तथा "मन्त्र-हिंदुओं और

मुमलमानों की सत्ता समाप्त अनुपात में हो।" यह परिषद् तत्कालीन संविधान के अन्तर्गत शासन करने वाली थी। वायसराय तथा प्रधान सलाहकार के अतिरिक्त इसके सब सदस्य भारतीय होने थे। ब्रिटिश भारत का विदेशविभाग भी किसी भारतीय को ही सौंपा जाना था। इस अस्थायी सरकार का उद्देश्य स्थायी समझौते का मार्ग प्रशस्त करना था। २५ जून, १९४५ को प्रसिद्ध शिमला सम्मेलन प्रारम्भ हुआ। जिना साहब ने इस बात पर विशेष बल दिया कि (१) कार्यपालिका के सभी मुमलमान सदस्य लोभी हो हों और (२) यह बात वापस मान ले कि यह निश्चित रूप से मुस्लिम हिंदुओं की ही सत्ता है। कांग्रेस इस स्थिति को दितुल ही नहीं स्वीकार कर सकती थी। वायसराय लीग के सहयोग के बिना कुछ भी नहीं कर सकते थे। सम्मेलन भग्न हो गया।

जुलाई, सन् १९४५ ई० के सांख्यिक निर्वाचन ने इंग्लैंड में मि० एटली के नेतृत्व में मजदूर दल की सरकार स्थापित कर दी। परिणामस्वरूप साईं पैथिक चार्ल्स भारत सचिव हुए। प्रान्तीय तथा केन्द्रीय धारा-सभाओं के लिये १९४५-४६ के शीतकाल में साधारण निर्वाचन की घोषणा हुई। भारत सचिव से परामर्श करने के बाद वेवेल ने १६ मितम्बर की घोषणा में बताया कि निर्वाचन के पश्चात् एक संविधान सभा का निर्माण होगा तथा प्रमुख राजनैतिक दलों के सहयोग में कार्यपालिका का पुनः गठन होगा। निर्वाचन हुए। सभी प्रान्तों में लगभग भातप्रतिदान और मुस्लिम ध्यान कांग्रेस को मिले। अनेक स्थानों में कांग्रेस ने कुछ मुस्लिम स्थान भी प्राप्त किये। अंग्रेज, १९४६ में सिन्ध तथा बंगाल के अतिरिक्त सभी प्रान्तों में कांग्रेस ने शान्त सभा का। पंजाब में समूक्त मन्त्रिमण्डल बना। कांग्रेस की इस अद्भुत विजय से अंग्रेज आश्चर्यचकित हो गये। बम्बई, कराची, तथा मद्रास के भारतीय नाविकों ने विद्रोह कर दिया। भारतीय सेनाओं ने इन पर गोली चलाने से इन्कार कर दिया। अम्बाला, आदि स्थानों पर भारतीय वायु सेना ने भी विद्रोह कर दिया। आजाद हिंद सेना के सैनिकों वाले मुबदमे में मोरारत मरणोन्मुख राष्ट्रीयता की भाग भट्ठाई। राष्ट्रीय आंदोलन सेना में पहुँचा। अन्तराष्ट्रीय क्षेत्र में इंग्लैंड की महत्ता बहुत घट गई। अस्तु, भारतीय गतिरोध को शीघ्रातिशीघ्र दूर करके समस्या का मंत्रीपूर्ण समाधान निवाला हो गया। ४ दिसम्बर, १९४५ ई० को भारत सचिव ने मन्त्रिमण्डल मिशन की नियुक्ति की घोषणा की। २४ मार्च, सन् १९४६ को यह मिशन दिल्ली पहुँचा। इसके पहले १५ मार्च को प्रधान मंत्री ने यह घोषणा की कि अल्पसंख्यकों की बहुमस्यकों की प्रगति की राह में रुकावट नहीं डालने दी जायगी। इन मिशन के दो कार्य थे—(१) ऐसा सुझाव उपस्थित करे जिसके आधार पर भार-

तीय विधान बनाया जा नके और (२) अंतरिम राष्ट्रीय सरकार स्थापित करे।
 अंगरेज सरकार द्वारा यत्नमयों को दिख मय बचन अब इस मिशन के कार्य में बाधा
 उपस्थित करने लगे। लीगो नेताओं ने मुने ग्राम धर्मक्रिया दी और उनके द्वारा
 दिखाई गई उत्तेजनाओं के परिणामस्वरूप देश में वेदमे हुए जिहोने मानवता के
 पवित्र आनन का फलकित कर दिया। जिसो स्वतंत्र देश में ऐसे व्यक्तियों और दला
 का किया जाना। इस मायन के निय क्रिमी को कानून की आवश्यकता नहीं है किन्तु
 अंग्रेज लीग और लीगो नेताओं पर कोई भी अकुल लगान के बदले उनकी मागा का
 ममयन खुन और छिन दोना डगो में करने लगे। १ अप्रैल से १७ अप्रैल १९४६
 तक कंवितट। मगा विभिन्न दला और वर्गों के नेताओं से मिला। कार्योमी और लागी
 मताओं का एक सम्मेलन निमला में हुआ जो १२ मई को अमफन होकर समाप्त हो
 गया। तब मन्त्रिमण्डल मिशन ने अपने यह योजना प्रकाशित की—(१) एक भार
 तीय सघ का स्थापना हा नियम त्रिाटश भारत के प्रान्त तथा देशी राज्य सम्मिलित
 हो। बंदीगिर सम्प्रदाय तथा यातागान विभागों पर सघ का अधिकार हो। इन
 विषयों की व्यवस्था के लिये वह आवश्यक अब सप्रह कर सकेगा (२) सघ में ब्रिटिश
 भारत और देशी राज्यों के प्रतिनिधियों की एक कार्यपालिका और व्यवस्थापिका हो।
 किमी महत्वपूर्ण साम्प्रदायिक समस्या में सम्बन्धित किमी प्रश्न का व्यवस्थापिका में
 निणय करत लीतिप जाना प्रमुख सम्प्रदायों के उपस्थित तथा मनवाना प्रतिनिधियों
 एवं सब उपस्थित तथा मनवाना सदस्यों का बहुमत आवश्यक होगा। (३) सघ वाले
 विषयों के अनिरित्त जन्म मन्त्र विषया तथा अवशिष्ट शक्तियों पर प्रान्तों का अधिकार
 होगा। (४) देशी राज्यों को वे सारे अधिकार हू ग जे उन्होंने मय शासन को नहीं
 दिये हैं। (५) प्रान्तों को अपने वग अलग प्रलग बनाने का अधिकार होगा। इन वर्गों
 की अपनी कार्यपालिकाएँ तथा व्यवस्थापिकाएँ होंगी और प्रत्येक वर्ग निश्चय करेगा
 कि प्रान्तीय सूची में से किन किन विषयों की सम्मिलित व्यवस्था हो। प्रान्तों के तीन
 वर्ग होंगे—(१) मद्रास, बम्बई, संयुक्त प्रान्त, मध्य प्रांत, बिहार तथा उड़ीसा (२)
 उत्तर पश्चिम सीमा प्रांत पंजाब, तथा सिंध, (३) बंगाल तथा आसाम। (४) सवि
 धान सभा में ब्रिटिश भारत के २२६ (सामान्य २१०) मुसलमान ७८ सिख ४, तथा
 चौफ कमिन्तरा द्वारा गारिमि क्षेत्रों में ८) और देशी राज्यों के अधिकाधिक ६३
 प्रतिनिधि सदस्य होंगे। ब्रिटिश भारत के प्रतिनिधि प्रान्तीय व्यवस्थापिका सभाओं
 के (साबर) निम्न सदना द्वारा अनुप्राती प्रतिनिधित्व प्रणाली द्वारा निर्वाचित होंगे।
 देशी राज्यों के प्रतिनिधि मन्त्रणा द्वारा निश्चित होंगे। प्रारम्भिक अवस्था में देशी
 राजाओं का प्रतिनिधित्व एक विशेष मन्त्रणा-समिति करेगी। (७) सविधान सभा में

ब्रिटिश भारत के मदस्थ अर्धवर्ष से १६०, व से ३६, और स वर्ग से ७० अर्थात् २६६ होंगे । (८) प्रमुख राजनैतिक दलों की एक अस्थायी सरकार बने परन्तु बायगलप के विशेष अधिकार पूर्ववत् रहे । देशी राज्यों में सम्बन्धित ब्रिटिश शासन मत्ता का प्रभुत्व नई सरकार को नहीं दिया जायगा । (९) संविधान लागू होने के दस वष के उपरान्त तथा इसके बाद भी दस दस वर्षों के अन्तर से कोई भी प्रान्त अपनी व्यवस्था पिका सभा के बहुमत द्वारा संविधान की धार ओ में संशोधन करवाने की मांग कर सकेगा । (१०) विधान सभा और इंग्लैंड की सरकार मत्ता हस्तांतरण अधिनियम पर हस्ताक्षर करगी ।

ब्रिटिश सरकार द्वारा भारत विभाजन रोकने का यह अन्तिम प्रयास था । गांधी जी ने इस योजना को ब्रिटिश सरकार का मनने महत्वपूर्ण निर्णय माना । कांग्रेस ने इसके संविधान सभा बनने अर्थ को स्वीकार किया । मुस्लिम लीग ने इसे पूरे का पूरा स्वीकार कर लिया । सिक्खों ने पूर्णतः अस्वीकार कर दिया । कॅबिनेट मिशन २६ जून, १९४६ को लौट गया । अपने संविधान निर्माण की सम्भावना पर सन्तोष प्रकट किया और इस बात का दुःख प्रकट किया कि अन्तरिम सरकार में बन सकी । अन्तरिम सरकार के बनाने की योजना टाल देने से जिना साहब इतने क्रुद्ध हुए कि उन्होंने मुस्लिम लीग से योजना की पहली दो गई स्वीकृति वापस करवा ली । 'सर्वप के वैधानिक सम्बन्धों को तिलाजलि' दे दी । उन्होंने १६ अगस्त को सारे भारत में 'प्रत्यक्ष आंदोलन दिवस' मनवाया । कलकत्ता नोआपसी बिहार तथा बाद में सारे भारत के अन्दर साम्प्रदायिक दंगे हुए । अंग्रेज सरकार ने इसे रोकने का कोई प्रयत्न नहीं किया । देश की आन्तरिक स्थिति बिगड़ने लगी और कांग्रेस को विचार होकर केन्द्रीय सरकार में जाना पड़ा । लार्ड वेवेन ने उस समय के कांग्रेस सभापति पंडित जवाहरलाल नेहरू को सरकार बनाने के लिये बुलाया जिन्होंने २ नवम्बर १९४६ को शपथ ग्रहण किया । मुस्लिम लीग इसमें सम्मिलित नहीं हुई । सम्भवतः साम्प्रदायिक दंगों से उस सन्ताप मिल रहा था । १२ अक्टूबर सन् १९४६ ई० की मुस्लिम लीग ने भी इस सरकार में सम्मिलित होने का निश्चय कर लिया ताकि पाकिस्तान की लड़ाई सरकार के भीतर से भी लड़ी जा सके । वहाँ कुछ तो क्षत्र और विषय ऐसे थे जिसके वे अधिकारी होत और जिसे वे विगड़ सकते थे । अब केन्द्रीय सरकार का वातावरण दूषित और तनावपूर्ण हो गया । सरदार पटेल ने कहा कि लीग और लार्ड वेवेन का उद्देश्य कांग्रेस की सरकार में निवासना था और नेहरू जी का मत था कि ये लीग कॅबिनेट को 'नितांत निरर्थक बना देना चाहत है' जुलाई ४६ में संविधान सभा के चुनाव दिये और ६ दिसम्बर, १९४६ को उनकी पहली बैठक हुई । मुस्लिम लीग ने इसमें भाग नहीं लिया । डा० राजेन्द्र प्रसाद इसके सभापति बने । ब्रिटिश प्रधान मंत्री एटली ने कॅबिनेट योजना की रक्षा करने के लिए

लन्दन में एक सम्मेलन आयोजित किया। यह सम्मेलन ३ से ६ दिसम्बर, १९४६ तक होता रहा पर कोई समझौता न हो सका। ६ दिसम्बर, ४६ को अंग्रेज सरकार ने 'भारतीय जनता के बहुत बड़े भाग का प्रतिनिधित्व विधान सभा के लिए अनिवार्य घोषित करके विधान सभा के प्रभाव पर कुठाराघात कर दिया। २० फरवरी, १९४७ को लार्ड वेवेल के स्थान पर लार्ड माउण्टबेटन की नियुक्ति घोषित की गई और यह कहा गया कि अंग्रेज ३० जून, १९४८ तक अवश्य भारत से चले जाएंगे। इस घोषणा से साम्प्रदायिक दंगे ने और भी भीषण रूप धारण कर लिया। महात्मा गांधी ने कहा कि अंग्रेज जान का निश्चय तो कर ही चुके हैं परन्तु शासन जब भी जल्दी के हाथों में है तथापि वे उसका प्रति उदासीन हैं। यही नीति अस्थिरता का जन्म दिये है। मार्च १९४७ में लार्ड माउण्टबेटन भारत आये। विभिन्न नवाजों से घातचीत करके वे इन निष्कर्ष पर पहुँचे कि लीग अपनी माँगों से इन्च भर भी हटने को तैयार नहीं है और उन्होंने देश का विभाजन निश्चय कर लिया। कांग्रेस विभाजन स्वीकार करने को मजबूर हो गई क्योंकि वह नहीं चाहती थी कि हम भारतीय उन्मत्त हो कर राक्षसों की तरह या पशुओं की तरह इसी प्रकार लड़ते और दूसरे को मारते काटते रहें और इस प्रकार मानवता को कलवित करतें रहें। पाश्चात्तिका एवं दानवीयता के प्रचार एवं अस्तित्व को रोकने के लिये उसे ऐसा करना पड़ा। लीग ने-जिना ने इसलिये स्वीकार कर लिया कि उन्हें चर्चिस का सबेरा मिल गया था। ३ जून, १९४७ को बायसराम ने देश-विभाजन की घोषणा कर दी। पंजाब और बंगाल की सीमाएँ निर्धारित करने के लिये सामा निर्धारण समितियाँ बनाई गईं। असम से सिलहट को अलग करके पूर्वी बंगाल में मिला दिया गया। पंजाब का भी विभाजन हो गया। रजवाड़े स्वतन्त्र घोषित किये गये और उन्हें अपनी इच्छानुसार भारत या पाकिस्तान में सम्मिलित होने का अवसर दिया गया और यही स कश्मीर समस्या का बीजारोपण हो गया। इस योजना से न कांफेस प्रसन्न हुई, न लीग, न मिक्ल। यहाँ तक कि प्रतिष्ठित साम्प्रदायी रजनी पामदत भी असन्तुष्ट रहा। जुलाई, सन् १९४७ ई० में ब्रिटिश लोक सभा ने भारतीय स्वतन्त्रता कानून पारित किया। इससे देश-विभाजन, विभाजित भागों को पूर्ण राज्य-प्रभुता ब्रिटिश प्रभुता, की समाप्ति, उत्तरालोक सविधान-सभा की ह्रा संविधान बन जाने तक के लिये सर्वोच्च प्रभुता, इस अवधि तक के लिये आवश्यक संशोधन के साथ १९३५ के ही ऐक्ट का चालू रहना, ३ मार्च, १९४८ तक के लिये गवर्नर जनरल का १९३५ के ऐक्ट की संशोधित कर सकने का अधिकार, मन्त्रि के प्रतिषेधात्मक अधिकार की समाप्ति और वह अधिकार गवर्नर जनरल को दे देना, भारत में अंग्रेजों की की गई सभी सन्धियों की समाप्ति भारत-

सचिव के पद और कार्यालय का अन्त, सम्राट की उपाधियों में से भारत के सम्राट का निकाल दिया जाना, आदि बातें थी।

सविधान सभा ने दिसम्बर (४६)—जनवरी, ४७)—को ही अपना उद्देश्य प्रस्ताव पास कर दिया था। इसे १३ दिसम्बर, ४६ को ५० अवधरत्नाल मेहरु ने प्रस्तुत किया था जो २२ जनवरी, ४७ को स्वीकृत हो गया। इसके बाद विभिन्न उद्देश्यों के लिये भिन्न-भिन्न समितियाँ बनीं। २६ अगस्त, १९४७ ई० को एक प्रारूप समिति (ड्राफ्टिंग कमिटी) डाक्टर अम्बेडकर की अध्यक्षता में बनी। यह समिति विभिन्न समितियों द्वारा प्रस्तुत निरुपयोगी अनुसार सविधान बनाने के लिये थी। मार्च, १९४८ को सविधान का प्रारूप प्रकाशित हो गया। २६ नवम्बर, १९४८ ई० को उस पर विचार-विनिमय का कार्य समाप्त हो गया। २६ जनवरी, १९५० से यह नया सविधान देश पर लागू हो गया। इसके पश्चात् तीन वर्षों तक हम पराधीनता के अन्तिम दिनों के अभिशापों से अपने को मुक्त करने के प्रयास में उमझ गये।

इस प्रकार हम देखते हैं कि असोमनीय और दुःख परिस्थितियाँ निराकरण के लिये जिन राजनीतिक अधिकारों की अपेक्षा करती थी वे माँगने पर उचित समय पर दिये नहीं जाते थे। परिसामयिक हम अनुकूल वातावरण और वास्तविकता की अनुभूति कराने के लिये राजनीतिक आन्दोलन करने पड़ते थे। ये आन्दोलन और परिस्थितियाँ एव ऐतिहासिक घटनाओं का चक्र हमारी अनुभूति को प्रखरतर और व्यापक को तीव्रतर कर देता था। सरकार बहुत दूर तक देखती अवश्य थी किन्तु पीछे की ओर देखती थी। उसके कदम उठते अवश्य थे किन्तु समय के बहुत बाद और इनलिये उपयोगी एव हितोपपन्न नहीं होते थे। ये राजनीतिक मुद्दे कुछ राजनीतिक आन्दोलनों के परिणाम होते थे और स्वयं भावी आन्दोलनों के लिये कारण स्वरूप हो जाया करते थे। इन राजनीतिक आन्दोलनों की प्रकृति पर भी विचार करना अनुपयुक्त न होगा।

राजनीतिक आन्दोलनों की प्रकृति एवं भाव-जगत—

१८८५ ई० से १९०५ ई० तक राष्ट्रीय जाग्रत की यही माँग रही कि अंग्रेजी शासन-व्यवस्था में इतना सुधार हो जाय कि हिन्दुस्तानियों को कुछ अधिक प्रतिनिधित्व मिल जाय। १९०१ में रमेशचन्द्र दत्त ने कहा था कि भारतीय जनता एफ़ाएक हानि, चाहे परिवर्तनों और क्रान्तियों को पसन्द नहीं करती, वह मौजूदा सरकार को और मजबूत बनाना चाहती है, माघारण लोगों से उसका पविष्टतम सम्बन्ध स्थायी करना चाहती है, और वायसराय को कार्यकारिणी परिषद् तथा प्रत्येक प्रान्त की कार्यकारिणी परिषद् में कुछ और भी भारतीय सदस्य चाहती है। मर मुन्द बननीं अंग्रेजी राज्य

के स्वरूप को और अधिक सदातर बनाना चाहते थे। हमने कार्य का स्वरूप या प्रार्थना पत्र देते जाना-विनती करते रहना, ऐसी कांग्रेस को भी लार्ड कर्जन शान्तिपूर्वक दफनाना चाहते थे।

हमके बाद के दो तीन वर्षों का समय लक्ष्य और उसके स्वरूप परिवर्तन का समय है। कांग्रेस के अधिवेशन दिन-दिन अधिक उत्साह से, अधिक महत्वपूर्ण ढंग से और अधिक महत्वपूर्ण होने लगे। एक नवीन स्वाभिमानी राष्ट्रीय पक्ष संगठित होने लगा। तिलक, लाजपत राय, विपिनचन्द्र पाल, आदि गरम दस के नेता साम्राज्यवाद से समझौते की नीति को त्याग कर सघर्ष की नीति अपनाना चाहते थे। पढ़े लिखे नवयुवकों, निर्धन छात्रों, बेकारी के शिकार तथा कम वेतन पाने वाले बुद्धिजीवियों को इन नेताओं की बातें जरा ज्यादा अच्छी लगती थीं। दादाभाई, इत्यादि यह प्रयत्न कर रहे थे कि कांग्रेस को स्वाभिमानी उग्रदल और विनीत प्रायश्चित्त दल, दोनों के सहयोग से और अधिक सुष्ठु एवं सशक्त किया जाय। उग्र विचार धारा वालों का विश्वास था कि सघर्ष अनिवार्य है। उनके बिना न हमारी इज्जत अस्त रह सकती है और न सरकार कोई सुधार या सुविधा इज्जत के साथ देगी। यह बात भी स्पष्ट होती जा रही थी कि आगामी क्रान्ति दो-चार दस बड़े आदमियों तक न तो सीमित रह सकती है और न इनके द्वारा की ही जा सकती है। यह क्रान्ति प्रजातन्त्रात्मक होगी। यह क्रान्ति मध्यम श्रेणी के बुद्धिवादी मानव, स्वार्थ त्यागी नेता तथा गरीब किसानों की संयुक्त शक्ति के द्वारा ही सम्पन्न की जा सकेगी। जन-भावना का प्राधान्य होगा, न कि राजाओं-महाराजाओं का। इसमें राजा महाराजा तलवार उठा कर सिपाहियों के आगे-आगे न तो मारकाट करेंगे और इसलिये न उनका उत्तम महत्व होगा। प्रधानता बुद्धि की होगी, महत्ता, त्याग की होगी। और, जिस दिन यह त हो गया उसी दिन यह भी हो गया कि अब साहित्य से भी राजाओं-महाराजाओं की विरदावली का युग चला गया। अब युग आया है त्याग और बुद्धिमान् नेताओं तथा त्याग और बलिदान करने वालों सामान्य जनता का। अब सिपाहियों की नहीं, सहोदों की टोलियों का महत्व होगा। अब "खट खट खट खट तेगा बोस बोले छपक-छपक तर-बारि" का स्वर दौट हो जायगा और

ले नृपक सन्देश कर बलि वन्दना, ध्वज तिरंगे की करो सब अर्चना।

- घूमता चरता लिये गिरि पर चढ़ो, ले अहिंसा शस्त्र आगे ही बढ़ो ॥'

का स्वर प्रबुद्ध होगा। अब "जैसे पान तमोली कतरे जैसे कतरे सेत किसान, तंस उदल दल मैं पड़ै सब दल कुनर-कुनर घरि जाय" की जगह "बन पड़े जिधर दो पग मग

१ 'हिम रिपेटिनी' के 'मरण-स्पीकर' से

मे चल पड़े कोटि पग उसी ओर”^२ का स्वर सुनाई पड़ेगा। अब महत्ता जनता जनार्दन की होगी, ‘राहीशो की टोली’ की हमी। नये लोग राष्ट्रीय आन्दोलन का वट्टर हिन्दुत्व और अध्यात्म प्रधान प्राचीन भारतीय आर्य सभ्यता की श्रेष्ठता के आधार पर खड़ा करना चाहते थे। शिवाजी, गोरक्षा, गणपति पूजा, काली पूजा, आदि को राष्ट्रीय रूप दिया गया। भारत देश “माता” हो गया। परिणाम यह हुआ कि जिस निःशस्त्र और मरुस्त्र जातिवाद का जन्म हुआ और जिस राष्ट्रीय शक्ति को कांग्रेस की राजनीति के पक्ष में नियोजित करने के लिये तिलक, आदि ने भगीरथ प्रयत्न किया उसकी प्रथम अभिव्यक्ति बगम बग के प्रतिकार के रूप में हुई। अब राजनीतिक दृष्टि से जागरूक भारतीयों ने पश्चिम के राजनैतिक और नैतिक इतिहास की जानकारी को उपयोग अपने राष्ट्र के हित में करना प्रारम्भ कर दिया। अँग्रेजों की ही कसौटी पर हम अँग्रेजों के बचन और कार्य की परीक्षा करने लगे। अयोग्य कह कर अँग्रेजों का हमें उत्तरदायित्व और पदों से वंचित रखन, ईश्वरासन के प्रति अँग्रेजों की ईमानदारी, हमारे राजनीतिक अधिकार देने के पहले सामाजिक एकाता स्थापित होने की अँग्रेजों वाली नीति, राज्य कर सवने की हमारी अयोग्यता हमारी अधिकांश, आदि प्रश्नों पर नैतिक और न्याय-सम्बन्धी दृष्टिकोणों से विचार किया जाने लगा। हम समझने लगे कि राष्ट्रोन्नति एवं नैतिक लक्ष्य है। बीच में एक प्रश्न यह भी उठा कि हमारा कर्तव्य केवल भारत राष्ट्र के ही प्रति है (गरम दल) या अँग्रेजों और राष्ट्र दोनों के प्रति (मरम दल)। तिलक ने राष्ट्र को ही प्रधानता दी। १९ वीं शताब्दी के हिन्दुत्व के पुनरुत्थान की पृष्ठभूमि में गणपति उत्सव, वेदान्त के पुनरुत्थान, शिवाजी, राणा प्रताप आदि से राष्ट्र का प्रत्यक्ष सम्बन्ध हो गया। अध्यात्म, ईश्वर और धर्म, देवभक्ति के अन्वेषण की सहायता में नियोजित किये गये। मंधिलीशरण गुप्त के राम इस गृध्री का स्वर्ग के समान बनाने के लिये अवतार लेने हुए दिखाई पटने लगे। इस दृष्टि से अरविन्द का यह उद्धरण विशेष रूप से द्रष्टव्य है, “राष्ट्र के इतिहास में कभी-कभी ऐसा अवसर आता है जब उसके सामन परमात्मा की ओर से बस एक ही उद्देश्य, एक ही कार्य का निर्देश रहता है और उस उद्देश्य तथा कार्य के सामने दोष सारे कार्यों और उद्देश्यों का, चाहे वे कितने भी उदात्त और महान् क्यों न हों, परित्याग कर देना पड़ता है।

हमारी मातृभूमि के लिये ऐसा ही समय उपस्थित है जब कि उसकी सेवा से बढ़ कर कोई भी वस्तु प्रिय हो नहीं सकती, जब कि हमारे सारे कार्यों का लक्ष्य मातृभूमि की सेवा होना चाहिये। यदि आप लोग अध्ययन करना चाहते

हैं तो माँ के लिये ही अध्ययन कीजिये, अपने शरीर मन और आत्मा का सम्कार माँ की सेवा के लिये ही कीजिये..... ।” अरविन्द का विचार था कि ईश्वर का आदेश हो चुका है कि भारत स्वतन्त्र हो और वे आधुनिक भारतीय राष्ट्रीयता को परमात्मा की अवतार शक्ति मानते थे। हमारी राष्ट्र-अन्तर्भरणा को वे एक देवी सीला मानते थे और इसीलिये उन्हें आध्यात्मिक मोक्ष और राष्ट्रीय स्वातन्त्र्य में कोई भी भेद दितलाई नहीं पड़ता था। वेदान्त ने उन्हें राष्ट्रीय वर्तन्य की ओर बढ़ने की प्रेरणा दी। उपनिषद् के दो पक्षियों की एक कथा का आधार लेकर अरविन्द ने उसे राष्ट्रीय जीवन पर घटित करते हुए कहा था कि विदेशियों का सामन एक माया है जिस का जाल हमारी आत्मा पर भी फैल गया है। जब हमने बग भग के बहुरूप फल का स्वाद चखा तो हम समझ गए कि हमारा स्वराज्य हमारे ही अन्दर है और उसे पाने तथा उसका साक्षात्कार करने की शक्ति भी हमारे ही अन्दर है। उनका विश्वास था कि भारत की आजादी भगवान का ही कार्य है और वह हमसे यह करा लेना चाहता है। परिणामतः ‘वन्दे मातरम्’ एक मन्त्र हो गया। एक शक्ति हो गया। एक प्रेरणा बन गया। एक सत्य बन गया। उसने एक अनुभूति का स्वरूप धारण किया। आज के कुछ विचारक उस समय की इस राजनीति को प्रतिक्रियावादी अथवा साम्प्रदायिकतावादी मनोवृत्ति की कटते हैं। वे इस राजनीति की सांस्कृतिक सांस्कृतिक पृष्ठ भूमि को भुला बैठते हैं। उस समय के राष्ट्र-प्रेम और स्वातन्त्र्य-सर्पण के आंदोलन का स्वरूप इस बितन का भी परिणाम था कि हम आज पश्चिम पर बहुत अधिक आघातित हो गये हैं और इसलिये इस विदेशी आघात का परित्याग करना चाहिये। प्रश्न उठा कि हमें फिर कीन सा स्वरूप अपनाना चाहिये। हमारी प्रेरणा का स्रोत क्या हो। आज इसमें कोई भी सन्देह नहीं रह गया है कि हिंदू युग का भारत भारत के इतिहास में सर्वाधिक गौरवपूर्ण रहा है। हमारी संस्कृति का आदि रूप और अनाधारण ठग से दीप्त रूप वही है। यदि पाश्चात्य संस्कृति की आंधी रोकनी है तो हिन्दू युग के भारत से शक्ति प्राप्त करनी होगी। उस युग का भारत अखंड था एवं अद्वितीय था। जिस समय इस्लाम टर्की के शाह को खलीफा समझ कर उनका आदर करने तथा अंगरेजों को उपयोगी समझ कर उनका अनुकरण करने की ओर प्रवृत्त हुआ उस समय हिन्दुत्व इस स्थिति को पीछे छोड़ नर चन्द्रगुप्त, अशोक, उपनिषद्, गीता, और ऋषियों मुनियों की ओर देखने और उस युग की संस्कृति को अपनाने की ओर बढ़ चुका था। इसको साम्प्रदायिकता की दृष्टि से देखना इनके

साथ अग्रगण्य करना है। यह विशुद्ध रूप से राष्ट्रीय था। इसी पृष्ठभूमि में रख कर हम तिलक की निचार धारा का सही मूल्यांकन कर सकते हैं और इसी पृष्ठभूमि में रख कर हम 'भारत भारती', 'हिन्दू', 'गुरुकुल' के कवि के दृष्टिकोण का सही मूल्यांकन कर सकते हैं और 'चन्द्रगुप्त', 'स्कन्दगुप्त', 'राज्य श्री', आदि के नाट्य-कार के दृष्टिकोण को सही ढंग से समझ सकते हैं। तिलक के साथ मध्यवर्ग कांग्रेस में आया और अरविन्द के साथ मध्यवर्ग प्रत्यक्ष संघर्ष के क्षेत्र में बूढ़ पड़ा। इसी दृष्टिकोण का जय प्रभाव क्षेत्र बढ़ा तो गांधी के साथ निम्न वर्ग भी आ गया। राममन धीर गेरटे ने लिखा है कि लार्ड कर्जन के शासन काल ने शिक्षित भारतीयों को राजनीतिज्ञतात्मक रूप से सोचना और अपने देश को शेष सत्तार से सबद्ध करके उस रूप में देखना सिखा दिया।^१ ज्यों-ज्यों हमारी स्वाधीनता का संघर्ष तीव्र से तीव्रतर होता गया त्यों-त्यों सारे सत्तार के और स्वतः इंग्लैण्ड के भी कुछ उदार विचार धाले हमारी प्यास को, हमारी आकांक्षाओं को सही रूप में समझने और उनसे सहानुभूति रखने लगे। इस प्रकार हमारा सम्बन्ध सारे सत्तार के और विशेष रूप से इंग्लैण्ड के समाजवादी विचारधारा धाले दलों के साथ हुआ। उस आध्यात्मिक दृष्टि एवं विश्वास और इस विश्वव्यापी सहानुभूति ने हमारी राष्ट्रीयता को निर्भीकता का तत्व दिया। हम कह और मृत्यु का स्वागत करने लगे। उनकी महान् करके गौरव का अनुभव करने लगे। बंगाल के १९०७ के आंदोलन में जब एक युवक को लम्बी सजा मिली तो उनकी बूढ़ी माता ने अपने पुत्र की इस दण्ड सेवा पर हर्ष प्रकट किया और बंगाल की ५०० खिया उसे बधाई देने उनके घर गईं।

इस पृष्ठभूमि में हमारी राजनीति अपने विकास की दूसरी स्थिति में आती है और उसकी प्रवृत्ति परिवर्तित हो जाती है। अब हमारे कार्य संघर्ष की प्रेरणा से प्रेरित होकर सम्पन्न होने लगे। प्राथम्य-पत्रों और नम्र निवेदनो का युग बीत गया। नैतिकता के तत्व ने खुली खुली देकर कार्य करने का साहस दिया। हमारे नेता और कार्यकर्ता कचहरियों में खड़े होकर यह वक्तव्य देने का साहस करने लगे कि वे इस सरकार और इस शासन को समाप्त करना अपना पुनीत कर्तव्य समझते हैं। इस समय तक मध्य वर्ग और निम्न वर्ग, दोनों राजनीतिक संघर्ष में भाग लेने के लिए आगे बढ़ गये किन्तु तब कि आंदोलन चढ़ाने के लिए धन की आवश्यकता पड़ी, संगठन, आदि के लिये प्रभावशाली व्यक्तित्व की आवश्यकता पड़ी, और कूटनीति एवं बुद्धि प्रधान शासकों

२ 'राइज ऐण्ड फुल विन्गेड आफ ब्रिटिश रूप इन इंडिया', पृ ११७।

की कानूनी भाषा का जवाब देने के लिये वकीलों और बुद्धिवादियों की आवश्यकता पड़ी इसलिये स्वामाविक रूप से प्रधानता मध्यवर्ग की हो गई। कुछ लोग नेता हो गये और दोष लोग अनुयायी एवं कार्यकर्ता। अब कांग्रेस राजनीतिक स्वतन्त्रता की प्राप्ति के लिये सरकार के खिलाफ सघर्ष में जनता का नेतृत्व करने वाली राजनीतिक पार्टी हो गई। जन-आन्दोलन चले।

प्रथम महायुद्ध के अन्त तक हमारी राजनीति में अँग्रेजों के प्रति विश्वास का अंश महत्वपूर्ण था। हमारी राजनीति प्रार्थनारमक न होते हुये भी राजभक्तिस्वरूपा थी। स्वयं गांधी महायुद्ध में अँग्रेजों की जीत चाहते थे और इस बात के लिये प्रयत्न किया था कि देश अँग्रेजों की सहायता करे किन्तु महायुद्ध की समाप्ति ने तत्ता पलट दिया। अँग्रेजों ने अपने विभिन्न कार्यों से हम पर जो अपना अविश्वास प्रकट किया वह बहुत बड़ी बात हो गई। यह सही है कि उस समय की जनता की दुर्दशा, मेहनत की मार और अन्धाधुन्ध नफाखोरी के परिणामस्वरूप होने वाली हमारी तबाही और बरबादी, युद्धार्थ बलात् लिये गये खन्दों और सहायताओं एवं सैनिक-भर्ती, आदि से उत्पन्न असंतोष, रोमरूय आंदोलन, रूसी क्रांति की सफलता, आयरलैण्ड की स्वतन्त्रता, जापान की रूस पर विजय, आदि अनेक तत्व हमें उग्रतर सघर्ष के लिये उत्कृष्टा रहे थे किन्तु फिर भी, जाने वाले सघर्ष इतने भयानक न होते यदि अँग्रेजी साम्राज्यवाद भारतीयों के अन्दर स्थित अपने प्रति असाधारण विश्वास को बूटो की ठोकरें न मारता, पैर के बल न रेंगाता, चौपटों की तरह चलने के लिये मजबूर न करता, उम पर गोलियाँ न चलाता, उम पर घोड़े न दौड़ाता, उसे हण्टरों से न मारता। भारतीय असाधारण रूप से विश्वासी होता है किन्तु अपमान झूल का भी अच्छा नहीं खाता और वह भी तब जब हम सजग एवं जागरूक होकर यह समझ गये हो कि अन्तर्गामीय राजनीति के क्षेत्र में हमारे विरोधी का प्रभुत्व महत्व और सम्मान घट चला, है सांस्कृतिक विकास के पथ में वह एक विघटनकारी एवं विनाशकारी तत्व है, लोकतन्त्र और राष्ट्रीयता का पाठ पढ़ाने के लिये उनके अवतार लेने की बात कोरी श्रेणी और ढोंग है। उन्हें वास्तविकता एवं यथार्थ को समझ कर उसके अनुसार चलना चाहिये था। और नस्ल की श्रेष्ठता की बात भुला देनी थी। हमने ऐसा भुला दिया कि हमारे इस पूरे युग के साहित्य में नस्ल सम्बन्धी श्रेष्ठता को लेकर एक पंक्ति भी नहीं लिखी गई किन्तु अँग्रेज नौकरशाही न भुला सकी क्योंकि, पण्डित जवाहरलाल नेहरू के शब्दों में, भारतीय नौकरशाही 'सामन्तवादी और आधुनिकतम नौकरशाही की मशीन का ऐसा सघटन (है) जिसमें अच्छाईयाँ किसी की नहीं हैं मगर

विदुषन् प्रभु विराटमय दीप्ता । बहु मुख कर पग लोचन मोता ॥
जनन जाति अत्रलोर्कहि कैसे । सजन रागे प्रिय लागहि जंसे ॥
महित विदेह रिजोरहि रानी । निमु सभ प्रीति न जाति बखानी ॥
जोगिन्ह परम तत्वमय भाषा । साँत गुद सभ सहज प्रकासा ॥
हृदि भगतन्ह देखे दोउ भ्राता । दृष्ट देव इव सब मुख दाता ॥
रामहि चरितव भाव जेहि सोया । सो सनेहु सुभु नहि कथनीया ॥

निष्ठां यत् कि—एहि विधि रहा जाहि जस भाऊ । तेहि नम देखेउ कोमलराऊ ॥
अर्थात्— जाके नहीं भावना जैसी । प्रभु भूति देखी निम्ह तैनी ।

टीका इसी प्रकार जस भारतीय राजनीति के मध्य पर गायी रूपी बाल पतंग का उदय हुआ तब श्रीमती जनी वेंमेन्ट ने उन्हें राजनीति की दृष्टि में दुष्ट-मुँहे-बच्चे के मरुत देखा गरमदल वालों ने इनको एक ठोमे जेता के रूप में देखा जिसका निश्चय प्रतिवार उनको उनकी अपने पहले वाला बहिष्कार-योग ही प्रतीत हुआ, नरम दल वालों को उनकी अहिंसा और राज्यभक्ति समझानीत दिखाई पड़ी, सुधारकों को वे उन्म सुधारक के रूप में दिखाई पड़े जो हमारी कमजोरियों को ही हमारी गुलामी का कारण समझ कर पहले उनका सुधार करना आवश्यक समझता है, धर्म-सुधारकों को वे भागवत धर्मी सुधारक मूल की तरह लगे, सनातनियों को वे चातुर्वर्ण्य पालन सनातनी महारमा के रूप में दिखाई पड़े, नास्तिकों को वे मूलतः सत्य का पालन करने वाले की तरह प्रतीत हुए जो सत्य को ही परमात्मा समझता है, क्रांति-कारियों को वे 'होशियार क्रांतिकारी' लगे, उपद्रवादी उन्हें सरकारी खुफिया समझते थे, साम्यवादी उन्हें बुजुर्ग प्रवृत्ति का समझते थे, अँगरेजों को वे राजनीतिक सुधारवादी लगे, आदि । कुछ भी हो, किन्तु इस महामानव के नाम का जादू सबके मिर पर चढ़ कर बोलता था । इस महामानव में न मामूम कौन—सा आकर्षण था कि जो इसके सम्पर्क में आता था वह इसका अनुयायी हो जाता था—कम से कम, इस के रंग में रंग अवश्य जाता था ।

देश में उसमें अन्धे वृत्ता थे, उसमें अधिक बुद्धिवादी थे, उसमें बड़ कर कानून के विशेषज्ञ थे, उसमें बड़ कर कार्यकर्ता थे, उसमें बड़ कर रणायी थे—मब कुछ था, किन्तु इसमें कुछ ऐसा विशेष था जो सबको इसके चरणों पर न्योत्रावर कर देता था । इसका विशेषण आज तक न हो सका । राजेन्द्र बाबू ने लिखा है कि इन्हें मानने वाले सब अन्धविश्वासी हो रहे हो, ऐसी बात नहीं है किन्तु फिर भी न मालूम क्यों मब इनकी बात यथा यति मानते चले जाते थे ।^१ इनके विरोधी भी इनका आदर करते

थे । इसका सबसे बड़ा उदाहरण चोरीचोरा-काण्ड के पश्चात् के सत्याग्रह-स्थान के पश्चात् मिलता है । गांधी जी ने पूरे आन्दोलन को बन्द कर दिया । सारा देश हक्का-बक्का रह गया । एक एक भारतीय धुब्य हो उठा । क्रोध और दुःख से पागल हो गया । चारो तरफ पत्थरी छा गई । गतिरोध और जड़ता का वातावरण था । किन्तु फिर भी, सब लोग गांधी को न छोड़ सके । उन पर बिश्वास इतना था कि लोग उनसे मतभेद रख कर उनसे अलग भी हो जाते थे किन्तु सड़क की घड़ी या पड़ने पर फिर सभी उनको अपना एकमात्र पथ-प्रदर्शक मान कर उनकी आज्ञा पर चलते थे । और, इस महामानव ने राजनीतिक चेतना को झटके भले ही दिये हो किन्तु उसके साथ थोमेबाजी कभी नहीं की । जिस कुशलता से इस नेता ने देश की राजनीतिक चेतना और गति-विधि का नेतृत्व किया है उसने स्पष्ट है कि यह पुरण अमाधारण रूप से सुयोग्य कलाकार था । इससे अधिक कलाकुशलता के साथ कोई प्रबन्धकार कवि महाकाव्य की कथावस्तु की योजना नहीं कर सकता । एकान्त में बैठ कर सोच, विचार कर जिस नाटकीयता, कलात्मकता और रस के साथ कोई कहानी या नाटक लिखता है उतनी ही नाटकीयता, कलात्मकता और आत्मा की सरमता के साथ इस कलाकार ने राष्ट्रीय आन्दोलन का नेतृत्व किया है । देश की जनता को गतिशील किया है । और, यह बहुत बड़ी बात है । इसके द्वारा चलाये गये आन्दोलनों और कार्यक्रमों की भट्टी में तब कर हर बार नयी और पहले से अधिक पुष्ट राष्ट्रीय भावना या चेतना एकता और प्रगतिशील प्रवृत्तियों के साथ, अन्तमविश्वास और गौरव के साथ, निकलती रही । यह कार्य इतना नाजुक था कि यदि एक बार भी, तनिक सी भी, कमी दूरदर्शिता में रह जाती तो निःशस्त्र क्रांतिवादी तन्त्र, शास्त्र व तत्त्वज्ञान असफल हो जाना और सम्भवतः देश हिसाभन्जन छुट्ट करती एवं पूर्ण-रूपेण साक्ष्यवादी हो जाता । इस महामा के आगे अंग्रेजों की यह "चूड़ा और प्रयत्न असफल हो गए कि इस महाद्वीप को अनेक राष्ट्रों में बटान दें । और, जब इसकी बात से तनिक ही लोग हटे तो देश दो भागों में बँट गया । सत्तार के सभी विचारक और राजनीतिक भारत की इस अपूर्व राजनीति को देखने लगे । तनिक से शर्मापुर्वक (?) अर्थात् बिना रक्त बहाए होने वाले शासक-परिवर्तन की इङ्ग्लैंड की घटना को इङ्ग्लैंड का इतिहासकार "ग्लोरियस रेवोल्यूशन" कहता है यद्यपि वहाँ राजा डर के मारे धुपचाप भाम गया था किन्तु भारत की यह "रेवोल्यूशन" कितना "ग्लोरियस"—कितना, कितना अधिक "ग्लोरियस" है, कि नहीं एक शासक नहीं, एक पूरे का पूरा—वि गानतम और महत्तम साम्राज्यवाद बदला गया, यहाँ का शासक डर कर भागा नहीं, अपनी इच्छा से, अपने मन के अनुरूप व्यवस्था करके, स्वयं निधि निदिचन करके उसके बाद खुशी खुशी जाने का विधान बना कर गया, यहाँ हटाने वालों ने हटाने वाले के प्रति प्रतिनिधि को अपना बना कर अपना

७

पहला शासक नियुक्त किया, यहाँ जाने वाला मार खाकर, हार कर नहीं गया, यहाँ सफलता पूर्वक भगाने वालों ने मार खाई, यहाँ हारने वाला जीत गया और जीतने वाला हार गया, और इतना सब हो गया किन्तु किमी भी पैमाने पर युद्ध नहीं हुआ ।।। यह स्वरूप या यहाँ की राजनीतिक गतिविधियों का । यह असाधारणता थी यहाँ की राजनीतिक प्रवृत्तियों की ।। यह नेतृत्व या गांधी का । इन सबके पीछे रहस्य क्या था ? किसने यहाँ की राजनीति को इतना गौरवपूर्ण बना दिया ? किसने यहाँ की राष्ट्रीयता से आधुनिक राष्ट्रीयता के सभी दोषों का निराकरण कर दिया ? इसका उत्तर एक है और वह है "सांस्कृतिक पृष्ठभूमि" । यह विशेषता है भारतीय सभ्यता की । यह अभूतपूर्वता मिली भारतीय सभ्यता के कारण । इन गौरव का श्रेय है उसी को । उसी भारतीय सभ्यता के रङ्ग में गांधी रंगे थे और इसलिए उसी भारतीय सभ्यता के रङ्ग में गांधीवाद रंग गया जो तत्कालीन भारतीय जीवन और राजनीति की सबसे बड़ी, सबसे प्रमुख, और सबसे अधिक प्रभावशाली प्रवृत्ति थी । बात यह है कि राजनीतिक उद्देश्यों और लक्ष्यों की प्रगति के लिये गांधी जी ने अपने राजनीतिक आन्दोलनों को जो स्वरूप दिया वह सत्याग्रह कहा गया । इस सत्याग्रह के बाह्य और आन्तरिक, दोनों पक्षों का निर्माण भारतीय सभ्यता के असाधारण तत्वों से हुआ है । (आ) हमारे चारों ओर व्याप्त या फैले हुए (सत्य) सत्य को (ग्रह) ग्रहण करना ही सत्याग्रह है । अमरवश कुछ लोग इसे सत्य का हठ या सच्ची जिद समझ बैठे हैं । सत्य नाम परमेश्वर का है । उसके लिये जिद नहीं की जानी । उसका ग्रहण किया जाना है । हम समझते थे कि आस पास के वातावरण में एक यह तथ्य परमेश्वर की तरह व्याप्त है कि अंधेजों का भारत में शासन करना ठीक नहीं है । इस सत्य का ग्रहण उन्हें भी करना था ।

हम समझते हैं कि विदेशी बलों का व्यवहार भारत के लिये अहितकर है, कि नमक कर अमानुषिक है, कि मदिरा पान को सभी बुरा समझने हैं और क्यों कि इसका सम्बन्ध आपसे भी है, अतएव, आपको भी इस सत्य का ग्रहण करना चाहिये । यदि आप ऐसा नहीं करते तो हम आने-आपके अधिकाधिक कष्ट में डालकर उसे सह कर उसकी अनुमति करवाना चाहेंगे क्यों कि परमात्मा अर्थात् सत्य का अंग होकर सत्य से विमुख रहना असत्य की ओर प्रवृत्त होना है और 'अमदो मा सदगमय' भारत की सांस्कृतिक प्रार्थना है । इसमें विरोधी के प्रति घृणा नहीं होती । उसको कष्ट पहुँचाने की मनोवृत्ति नहीं होती । उसकी हानि करने का लक्ष्य नहीं होता । उद्देश्य यह होता है कि हमारे पक्ष वाला व्यक्ति सत्य को ग्रहण करके उसी के अनुसार आचरण करे । इसी रास्ते पर चक्कर हो हमें

राजनीतिक सत्यो की भी अनुमति करनी पड़ानी है और राजनीतिक अधिकारों की भी प्राप्ति करनी है। इसमें व्यक्ति की भावना जीवनी होती है। उसकी गति-विधि परिवर्तित करनी होती है। सत्य का ग्रहण और सत्य का आचरण भारतीय सभ्यता का मूल तत्व है। अहिंसा भारतीय सभ्यता का एक अमूल्य तत्व है। गांधी जी ने इसका महसूस समझा और अपन अनुयायियों को भी समझा दिया। श्री हरिमोहन उपाध्याय ने लिखा है, अगर दुनिया के हत्याकाण्डों का इतिहास हमें कुछ सिखाता है तो कम से कम इतना तो साफ बताना ही है कि कभी हिंसा ने महार सत्य और न्याय की जय नहीं हुई है। लेकिन अगर एक-एक बड़े परिवार का इतिहास जोआ जाय तो अहिंसक उपायों से पारिवारिक कलह सफलतापूर्वक मिटाया जाने के सैकड़ों उदाहरण मिल जायेंगे।^१ गांधी जी ने राजनीतिक क्षेत्र में इसका प्रयोग इस प्रकार किया कि हमें अपने विरोधी के प्रति द्वेष-भाव ही नहीं रखना है। न मारना ही अहिंसा नहीं है। द्वेष-भाव का अभाव ही अहिंसा की प्रतिष्ठा है यह नभी ही गकता है जब हमारे अन्दर उसकी आत्मा के प्रति आत्मभाव हो। हम उसके अपने दोष अद्वैत तत्व की अनुमति कर लें। जो हमारे अन्दर है वही अंग्रेजों के अन्दर भी है। सब कौन किससे द्वेष करे। बस, बात इतनी सी है कि हम समय बह छोड़ा भ्रम में अस्त हो गया है। इसलिये भ्रम की निगाई करनी है, भ्रमिन की नहीं। इसीलिये पाप से धृणा करनी है, पापी से नहीं। इसलिये हमारी लड़ाई अंग्रेज से नहीं कुछ अंग्रेजों की असद् वृत्ति से है। यही कारण है कि हमारा पूरे का पूरा स्वतंत्रता संग्राम धृणा और द्वेष की भावना से मुक्त रहा है। इस प्रकार धर्म और राजनीतिक का सम्बन्ध हो गया। श्री इच्छादत्त पालीवाल ने लिखा है, 'महात्मा जी ने राजनीति में धर्म का सम्मिश्रण करके बाराणसा राजनीति की योगनी बना दिया है'।^२ इन आज़ादी की प्राप्ति की गांधी जी भारतवर्ष के लिये उत्तरे आत्म-स्वरूप, सामूहिक स्वरूप, की पुनर्गति का एक मापन मानते थे, न कि नीतिक समृद्धि मात्र का एक 'माप'। उनके इस माप पर चलने में राजनीतिक मत्ता का प्रभुत्व जीवन में समस्त क्षेत्रों पर सर्वशर्ही या सर्वमशी प्रभाव नहीं डालने पाया। अहिंसा और सत्य के इस माप पर चलने और देश की चेतने के लिये गांधी जी को कितना सतर्क रहना पड़ता था, किन्तु सूर्यप्रकाश से सोचना पड़ता था, यह कर्म उन्हें कितनी कुशलता के साथ करना पड़ता था, कि कुछ आदमी भोरीचोग में भारे गये और भारे देन का अधोदन रोक देना पड़ा।

१ 'गांधीवाद और समाजवाद' पृ २६-२७।

२ 'गांधीवाद और मार्क्सवाद' पृ २१५।

जो तत्व को नहीं समझ पाये वे गाँधी जी के उम भयानक कदम का औचित्य आज तक नहीं समझ पाये । इसको कहते हैं, 'योग कर्मसु कौमलम्' और, सत्यापही के लिये जिम एकादश व्रत का विधान गाँधी जी ने किया है वह जीवन के लिये भारतीय सभ्यता का मारभूत अमूल तत्व कहा जा सकता है —

अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अमग्रह,
शरीरश्रम, अस्वाद, सर्वत्र भयवर्जन,
सर्वधर्मसमानत्व, स्वदेशी, सूर्यभाषना,
विनाश व्रतनिष्ठा से ये एकादश योग्य हैं

(मियारामचरण गुप्त द्वारा किया गया अनुवाद)

यह व्रत नितना अमाधारण है इसकी व्याख्या के लिये गुरुदास तत्व की आग मनेन मात्र पर्याप्त होगा । गाँधी जी स्वदेशी का अर्थ अपने देशीयों के प्रति अपना कर्तव्य समझते थे । स्वदेशी का अर्थ सूर या भारतवर्ष में बने सामान से ही न था । उनका कहना था कि जो तुम्हारा पड़ोसी है उसके प्रति तुम्हारा कर्तव्य यह है कि पहले उसके द्वारा बनाई गई उसकी वस्तु खरीदो और उसका उपभोग करो । अमग्रह का महत्व वे यह समझाने थे कि आपका सग्रह किसी को उसके उपभोग से वंचित रखता है और परिणामस्वरूप पाप करने को मजबूर करता है । आप सग्रही न हो, कोई विग्रही न रह जायगा । आप दकट न करें, कोई चोरी न करेगा । दंगलिंग बनूस को चोर या बाप कहा गया है । ब्रह्मचर्य केवल यही नहीं है कि आप नारी के सम्पर्क में दूर रहें, एकांत में उसके साथ बैठे बोलें, और हँसी-मजाक न कर, दंगल न देखें शृङ्गार न करें धर्म-चिन्तन और काम चिन्तन न करें चटपट और मनोरंजक एव उत्तम भोग्य या उपभोग न करें, आदि, वास्तविक ब्रह्मचर्य ना यह है कि उसमें प्रभावित होकर विपरीत योनि का व्यक्ति योनि भेद का पूर्णरूपेण विस्कार नर दे । जैसे मैं अपने पुत्र के साथ और पुत्री अपने पिता व माय मोन समय योनि-भेदभाव भूल कर संवन्धनेमनेत' का अनुभव करती हुई निराश रहती है वही ही निराशता पूर्ण ब्रह्मचर्य की कसौटी है । गाँधीजी के जीवन में होने वाले इस प्रयोग का उल्लेख 'दि आस्ट्रेलियन' के आलेखों में भी किया है जब गाँधी जी मोजासारी अभियान में निरत थे और एक स्थिति में भी आई थी जब इंग्लिश * उन्होंने मनु को माध्यम बनाया था और वे और मनु एक ही विस्तर पर एक साथ मोते थे । राम-नाम को ही समस्त व्याधियों की एकमात्र औषधि मानने पर गाँधीजी का अखण्ड विद्वान था, और इसीलिये प्राकृतिक चिकित्सा को ही मध्यस्थ चिकित्सा समझना उनकी भारतीय सभ्यता पर होने वाली अखण्ड एक अद्वैत श्रद्धा एवं आस्था

का द्योतक है। सत्याग्रह करने के पूर्व अपने विरोधी को सत्याग्रही का नाम, पता, सत्याग्रह करने का स्थान और सत्याग्रह करने की तिथि, आदि सूचित कर देना राजनीति में नैतिकता के समावेष्ट की अन्यतम स्थिति है। विरोधियों के धार्मिक त्योहारों, आदि का ध्यान रख कर उन दिनों सत्याग्रह न करने की सूचना देना वह असाधारण भारतीय नैतिक भूमिका है जिसका उदाहरण और कहीं भी नहीं मिल सकता। भारतीय सस्कृति की पृष्ठभूमि में ही यह सब सम्भव है। हँसते-हँसते कष्ट सहना, बिना कटुता का अनुभव किए फाँसी पर झूल जाना, बर्षों जेल की मरणांतिक यातना भुगतते रहना और फिर भी गौरव का अनुभव करना उसी के लिये सम्भव है जो अद्वैत की अनुभूति करना हो, सांसारिक दुखों को असाधारण एवं अत्यन्त महत्त्व न देता हो। सांसारिक सुखों का सहर्ष परित्याग उच्चतम लक्ष्य के प्रति अनन्य निष्ठा एवं उसका तुलना में इन मुक्तों की हीनतम स्थिति की अनुभूति का ही परिणाम हो सकता है। एक-एक सत्याग्रही सत्याग्रह आंदोलन की विचारधारा एवं विचार-दर्शन की एक लघुतम इकाई या-अंशरूप में प्रतिनिधि था। इस आध्यात्मिक विजय से राजनीति के क्षेत्र में भी लोगों की कृति होती थी। यह सुच्छ पर महान् की विजय थी। इस प्रकार हमारी राजनीति को उच्चतम नैतिक भूमिका प्राप्त थी। भारतीय सस्कृति के मूल तत्वों से यह अनुप्राणित थी। जवाहरलाल नेहरू ने स्वीकार किया है कि गाँधी जी की राजनैतिक समस्याओं और दिन प्रतिदिन के जीवन की कठिनाइयों को हल करने के लिए नैतिकता के रास्ते के अवलम्बन पर हमेशा जोर देते थे।^१ शकर बत्तात्रेय जाबड़ेकर ने लिखा है 'आत्मोन्नति और आत्मशुद्धि को ही वे स्वातन्त्र्य प्राप्ति का मार्ग बताते थे' वे मानते थे कि समाज के राजनैतिक तथा आर्थिक व्यवहारों पर से धर्म का नियन्त्रण हट जाने से यूरोपीय सभ्यता का नाश हो रहा है।^२ भारतीय सस्कृति रूपी कामधेनु से दुधे दुधे दूध की तरह जो नैतिक और धार्मिक मान्यताएँ गाँधी जी को मिलीं उनसे उनका जीवन, उनके विचार, और उनके कार्य अनुयायियों के भी तनमन-जीवन अनुरजित हो उठे। उनसे प्रेरित भारतीय राजनीति का स्वरूप भी ऐसा ही था। गोपीनाथ धवन ने लिखा है कि उनका राजनीति दर्शन और उनकी राजनीतिक टेकनीक उनके धार्मिक और नैतिक सिद्धान्तों के सहज परिणाम मात्र हैं उनके अनुसार धर्म विहीन राजनीति एक मृत्यु जाल है क्योंकि वह आत्मा की हत्या

१ 'हिस्कवरी आफ इण्डिया',

२ 'आधुनिक भारत', पृ० २८४

करती है -... ११ इसीलिए भारतीय राजनीतिक हस्तचलो को उन्होंने ऐसे तत्वों से सम्पन्न किया जो राजनीतिक तथ्य की पूर्ति में सर्वथा समर्थ थे और जिनसे, साथ ही साथ, व्यक्ति की आत्मा का विकास भी होता है। सत्याग्रह की सहाई बाहरी शक्तियों और साधनों में नहीं लटी जानी। इस लड़ाई में जीत मिलती है प्रत्येक व्यक्ति को अपनी आन्तरिक चरित्रिक, मानसिक और आध्यात्मिक शक्ति से। यह शक्ति जिससे प्राप्त होती है वह समुचित साधन है वही अस्त्रसूत्र है। इसी तत्व पर स्थित-आसीन-व्यक्ति इस युद्ध में आगे बढ़ सकता है। इसीलिये इससे वांस्ते रथ की उपमा दी जा सकती है। तुलसीदास जी ने राम-रावण युद्ध के बीच राम को इसी रथ से सम्पन्न शिक्षा दी है—

गौरज धरेख सहि रथ चौका । सत्य नील दृढ ध्वजा पताका ।

दा विवेक दम पर हित धारे । छया कृपा समता रजु जोरे ।

ईश भग्न सारथी सुजाभा । विरति धर्म सन्तोष कृपाना ।

दान परम दुर्लभ शक्ति प्रचडा । कर विभजन बटिन को दडा ।

अमल-अचल मन त्रान ममाना । मय जम नियम मित्तीमुख नाना ।

बचच अभेद विप्र गुर-पूजा । एहि सब विजय उपाय न दूजा ।

सखा धर्म मय अत रथ जाने । जीतन कह न कतहु रिपु ताके ।

और गांधी जी की 'आश्रम भजनावली' में इन पक्तियों को महत्वपूर्ण स्थान मिला है। भारत का गांधी यानी भारत के राजनीतिक रण का योद्धा सैनिक-सत्याग्रही-इन्ही में सुविभूषित होता था। यही कारण है कि भारतीय राजनीति के रणमंच पर गांधी द्वारा प्रेरित आंदोलनों का स्वरूप और आन्दोलनकारियों का रूप, अधिकाधिक सात्विक था-और संभवतः इसीलिये इस घृष्टभूमि में लिखे गये एवं गांधी से प्रत्यक्ष और परोक्ष प्रभावित समस्त हिन्दी साहित्य का रूप अधिकाधिक सात्विक है-जम से कम, उतनी मात्रा में सात्विक तो अवश्य ही है जितनी माना में हमारी राजनीतिक गति विधियाँ सात्विक थीं। आज यह बात कहने की नहीं रह गई है कि गांधी जी का स्वराज्य का आदर्श 'राम राज्य' था अर्थात् प्रेम का राज्य था, समवितरण का राज्य था, सहयोग का राज्य था, सेवा और सर्वोदय का राज्य था, समय का राज्य था, न्यूनातिन्यून नियंत्रण का राज्य था, सात्विक धर्म का राज्य था, छोटे मोटे उद्योग धंधों का राज्य था अधिकाधिक स्वतंत्रता का राज्य था, इलाकों के स्वातंत्र्य और विकास का राज्य था, स्नेह सहानुभूति एवं प्रेम का राज्य था, आत्मोन्नति का राज्य था, अहिंसा और सत्य का राज्य था, आत्मोन्नति का राज्य था, अहिंसा और सत्य का राज्य था, धर्म और आस्था का राज्य था, सात्विकता का

राज्य था। कन्हैलाल याणिकलाल मुन्शी ने लिखा है, 'हमारे सांस्कृतिक पुनर्जागरण ने हमारे साहित्य, कला और शिक्षा को एक नवीन रूप दिया किन्तु एक पीढ़ी से भी अधिक समय तक यह सांस्कृतिक जागरण - इस पूरे युग में प्राधान्य गांधी जी का था जो नैतिक और आध्यात्मिक मूल्यों के समर्थक थे। उन्होंने मनुष्य के सपनों को हल करने के लिये अहिंसा का नवीन रूप के उपयोग किया। उनकी अहिंसा की ध्याना में हमारे मानव-मघर्षों के समाधान का एक नया ही रूप देला।'

साम्प्रदायी राजनीति—

गांधीवाद के अतिरिक्त देश में एक और राजनीतिक विचार धारा का प्रवाह इस अवसंताप्री ने उत्तराद्र में हुआ। यह विचारधारा थी माण्डवाद की। वा। प्रह है कि इस के अन्दर सभी साथ एक ही स्वभाव के नहीं हुआ करते। जिन लोगो का विश्वास अहिंसा, आदि भारतीय तत्वों पर था वे गांधी के अनुयायी बन गये किन्तु जिन नवयुवकों के हृदय में क्रांति की ज्वाला तो घबक रही थी परन्तु अहिंसावाद मान्य नहीं था वे रूस के साम्यवादी क्रांति शास्त्र की ओर मुक्त गये। इस विचारधारा के लोगों का विश्वास है कि समाज धर्म का उदय होना चाहिए। समाज धर्म के अभाव में राजनीतिक क्रान्तियाँ अदूरी रहती हैं वगैरे कि ऐसी स्थिति में राजनीतिक शक्ति एक वर्ग के हाथ से निकल कर उम्मीदमनो-वृत्ति वाल दूसरे वर्ग के हाथों में चली जाती है। अग्य कोई दिग्घ परिवर्तन नहीं होता। विपन्न वर्ग पूर्ववत् छोड़ित होता रहता है, पहले जैसा ही उसका दमन होता रहता है। इस क्रान्ति से वर्ग विहीनता का जन्म नहीं हो सकता। व्यक्तिगत सम्पत्ति और उसे बढ़ाते रहने की कामना करने वाला व्यक्ति भले ही आज पूर्ण-विहीन हो किन्तु मनोवृत्ति की दृष्टि से है वह पक्का पूँजीवादी। लेनिन ने लिखा है कि वर्गस्वार्थों का सामंजस्य असम्भव होने के कारण ही राज्य की उत्पत्ति होती है। मार्क्स के कथानुसार राज्य की उत्पत्ति वैयक्तिक सम्पत्ति और सामाजिक सवधों की रक्षा के लिये हुई है। वस्तुतः राज्य एक ऐसा हथियार है जिसके किसी विशेष युग में कोई सम्पन्न श्रेणी अन्य सभी वर्गों पर अपनी प्रभुता कायम किये रखती है। और इस प्रकार उपादन के माधनों पर एकाधिकार स्थापित किये रहती है। एक मजदूर प्रोत्तिवर्धन या विपन्न वर्ग राजनीतिक शक्ति को अपने हाथों में लेकर उत्पादन के माधनों पर प्रोत्तिवर्धन की तानाशाही का अधिकार घोषित कर देता है। यह प्रोत्तिवर्धित सामन मता एक दिन स्वयं मुद्रा जाती है और श्रेणीहीन समाज की स्थापना हो जाती है यदि दम्भ

प्रक्रिया में बहुत लम्बा समय लग जाता है। लेनिन कहता है कि प्रोलिटारियत तानाशाही को स्थापना हिंसात्मक क्रान्ति के बिना असंभव है। वे वर्ग-संघर्ष को आवश्यक समझते हैं। बल्कि वे उचित समझते हैं कि जहाँ वर्ग संघर्ष की चेतना न हो वहाँ उसे पैदा करने का प्रयत्न करना चाहिये। प्रोलिटारियत तानाशाही की पहली अवस्था मजदूरों को उचित मेहनत का उचित फल मिलना संभव नहीं है। लेनिन का भी यही कहना है कि मार्क्सवाद की प्रारम्भिक अवस्था में न्याय और सत्ता संभव नहीं है। स्वयं मार्क्स का यह कहना है कि लोगों के अधिकार बराबर होने के बदन कम-ज्यादा होने चाहिये। वह लोगों की अपरिहार्य असमता या 'व्यक्तता' पर विस्वास करता था। सरकार को पुरानी मशीनरी को पूरी तरह से उध्वस्त कर देना प्रोलिटारियत तानाशाही का धर्म है। 'कूट' अन्त-साधारण की श्रेष्ठता पर प्राचीन परम्पराओं का अन्तःसारण बोज़ लदा रहता है इसलिये वह सुष्ठु, उदासीन और एकता विहीन होता है। उसको संगठित करके राज्य को नष्ट करने का कार्य मुद्द, सुमगटित और लोह अनुशासनवाली पार्टी ही कर सकती है। कम्युनिस्टों को इस बात में विश्वास नहीं कि संसदीय चुनावों के शान्तिमय उपायों से, आम शिक्षा-संबन्धी, आर्थिक तथा सहयोग-भावना के विकास के द्वारा सामाजिक शान्ति हासिल की जा सकती है। वे खुले संघर्ष, आम हड़ताल सत्साधारण के विद्रोह शक्ति-प्रयोग और इस प्रयोग पर विश्वास करते हैं कि यह करना तब चाहिये जब पूरी तैयारी हो अथवा शान्ति की प्रतिज्ञा हो जायगी। क्रान्तिकारी मनोवृत्ति पैदा करने के लिये, यदि संभावना प्रतीत हो तो, संसदीय निर्वाचनों में भाग लिया जा सकता है। इसमें कोई मन्दे नहीं कि उन्मुक्त विचारधारा का आविष्कार मानव समाज की वैचारिक प्रगति की एक महत्वपूर्ण क्रान्तिकारी मोड़ का घटक है। मानव के दलित-पीड़ित वर्ग के प्रति उत्तम होने वाले सच्ची एवं आंतरिक तथा क्रान्तिकारी सहानुभूति से प्रेरित होकर असाधारण मानव प्रतिभाओं ने अपने अथक परिश्रम, चिन्तन और मनन के पश्चात् ये निष्कर्ष उपस्थित किये हैं। निर्मल कुमार बोस ने लेनिन का भाव चित्र इस प्रकार उपस्थित किया है, 'लेनिन एक असाधारण योद्धा की भाँति है जिसने मानव-जाति को बड़ी बड़ी आशाएँ दीं। इस महायुद्ध की आत्मा उस आदर्श लोक के सपनों में डूबी हुई है जहाँ कोई भी व्यक्ति न अत्याचारों व निमजताओं से पीड़ित होया, और न कोई निटल्ला। प्रत्येक व्यक्ति प्रेम से स्निग्ध होकर अपनी प्रतिभा का सक्रिय सहयोग मानव जाति के कल्याण के कार्यों में समर्पित करेगा।'।^१ आगे चल कर बोस महोदय ने लेनिन की उपमा उस कारीगर से दी है जो अपने सर के ऊपर मेंढरते हुए अमानक अथवार से वेसवर होकर अपने अन्तर की आकांक्षाओं से स्वयं प्रज्वलित दीपक के आलोक में

रात रात भर अपनी निहाई के सामने बैठ कर लगन और तत्पनीनता के साथ अपनी स्वप्न-बल्यता को सूत रूप देने में जुटा रहता है।^१ इसमें कोई सन्देह नहीं कि लेनिन का कार्य अगाधारण रूप से मराहनीय एवं अनुत्तनीय रूप से महत्वपूर्ण रहा है। राधाकृष्णन ने साम्यवाद का महत्व स्थापन करते हुए लिखा है, 'साम्यवाद केवल इसीलिए आकर्षक नहीं है कि मानव की मौलिक आवश्यकताओं की पूर्ति का वादा करता है उसका आकर्षण इसमें भी है कि वह मानव की सामाजिक प्रतिष्ठा समानता, आर्थिक एवं राजनीतिक दृष्टिकोणों में दूसरों की दामता और उनके शत्याचारों से मुक्ति का आश्वासन भी देता है।^२ असाधारण से भी असाधारण व्यक्ति की भी सीमाएँ हुआ करती हैं। लेनिन का साम्यवाद भारतीय सांस्कृतिक पृष्ठभूमि के अनुरूप न सिद्ध हो सका और विडवना कुछ ऐसी हुई कि भारत के साम्यवादियों ने उसे सांस्कृतिक एवं राष्ट्रीय साधे में छातना चाह भी नहीं। परिणामतः भारतीय साम्यवाद हर मामले में रूप का मुन्नापंशी होकर भारतीयता से विमुख होकर अराष्ट्रीय, अग्रिय एवं अशिव हो उठा और उसकी हिंसाप्रियता भारतीय प्रकृति के पूर्ण प्रतिरुद्ध पड़ी। सामने भारतीयता का भासातु प्रनीत अथवा गांधीवाद का सूर्य भारत में चमक रहा था। अस्तु भारतीय राजनीति के रग मच पर साम्यवाद कोई ऐसी महत्वपूर्ण भूमिका न प्रस्तुत कर सका कि वह जन जन के मन मन में अनुभूत हो उठता। उसने केवल इतना हो किया कि बिम मजदूर आंदोलन में काग्रस ने कोई हाथ नहीं लगाता जाता उसको इसने प्रभावित कर दिया। ऊपर कहा जा चुका है कि हड़ताल को साम्यवाद भी स्वीकार करता है। भारतीय साम्यवादियों ने कई बड़ी-बड़ी मजदूर-हड़ताल करवा दी। इसमें अधिक दमता कोई भी राजनीतिक महरब नहीं रहा। दमों के अनुकूल साम्यवाद की भूमिका में हिंदी साहित्य में एक नया और महत्वपूर्ण दृष्टिकोण पाया। मजदूरों की हड़ताल, धनिकों अथवा पूजीवादियों की मनोवृत्तियों का पादाधिक नृय, दमित-वमित मानवता (नारी और मजदूर) का चित्रण, राजनीतिक दृष्टि से भी विपन्न वर्ग का मूल्योत्थान, नारी की मुक्ति और उसकी मजदूर की भी वधन मुक्ति साहित्य की रसवादी प्रवृत्ति की जगह विशुद्ध मान वलावादी प्रवृत्ति की प्रधानता तथा अन्कार-विहीन भाषा संज्ञी आदि के ऊपर पढ़न वाले साम्यवादी प्रभावों को असंकोकार नहीं किया जा सकता। इन प्रवृत्तियों के उदय के पीछे साम्यवादी पृष्ठभूमि अनिवार्य रूप से प्रनीत हानो है।

१- स्टडीज इन गांधी जम ए० ३४८।

२- 'ईश वेस्ट' पृ० १११।

साम्प्रदायिकता—

प्रायः यह देखा गया है कि हमें के बीच में कौआ आ चुकता है। भारतीय राजनीति के रंगमंच पर राष्ट्रीयता एवं राष्ट्रोत्थान के अभुरजित वातावरण में जब राष्ट्र प्रेम के परिणाम स्वरूप मिल सकने वाला स्वतन्त्रता रूपी अमृत कलश दिखाई पड़ने लगा—उसकी संभावना की कल्पना मात्र हुई—तभी १९०६ में भारत के राजनीतिक रंगमंच पर एक अराजनीतिक, एक अधार्मिक, एक अवांछित राक्षस चुपके से घुसाकर उपस्थित कर दिया गया। “चाहे जो कुछ हो, चाहे जित्त डग में चाहो, हम अमृत को पीकर तुम मखल मशक्त होकर देवताओं को कमजोर करो और फिर अमृत में संभव परिणाम की वारणों से प्राप्त पागलपाने में वदन दो।” यह कार्य सौंसा गया और हममें कोई मन्देह नहीं कि यह कार्य उतने बड़ी ही सफलता के साथ पूरा किया। जैसा कि कई बार कहा जा चुका है, चतुर अंगरेजों ने इस सनातनी के प्रारम्भ होते होते भाप लिया था कि भारत में एक मखल और मशक्त राष्ट्रीयता का उदय हो चुका है और वह उनके लिये सबसे बड़ा खतरा है। इसका प्रतिकार—राष्ट्रीयता का खण्डन—तभी किया जा सकता है जब यह विश्वास दिला दिया जाय कि भारत में दो राष्ट्र के लोग बसते हैं। बस, मरकर बात-बात में हिन्दू और मुस्लिम का पन्थ लगाने लगे। हिन्दुओं और मुसलमानों के बीच की एकता को तो पीछे हटाकर भुला दिया गया ठूठ कर सोचा यह जानने लगा कि दोनों में मतभेद एवं विभिन्नताएँ फहा-कहा है। तत्पश्चात् हर संभव उपाय से उन्हीं पर जोर दिया जाने लगा—उन्हीं को सामने लाया जाने लगा—उन्हीं को प्रमुखता दी जाने लगी—इतनी कि वे ही सब लोगों के मन में बस जाय—मनोविज्ञान का अनिवार्य अंग हो जाय। रजनी पामरत्त ने इस बात का उल्लेख किया है कि साम्प्रदायिकता अंगरेजों साम्राज्यवाद की विशेष दन है।^१ राष्ट्रीय आन्दोलन को कमजोर करने के लिये अंगरेजों ने इस समस्या की मृष्टि कर दी थी—कभी मुसलमानों को बढ़ावा देकर और कभी हिन्दुओं का साथ देकर। साम्प्रदायिक चुनाव क्षेत्र और साम्प्रदायिक प्रतिनिधित्व ने इस रोग को खूब उमाड़ा। वास्तविकता यह थी कि हिन्दू धर्म और हिन्दू समाज की कान्तिशो और उसके शुभ परिणाम के कारण प्राप्त होने वाली हिन्दुओं की शक्ति और उनकी तंत्रस्थिता तथा उनके व्यावहारिक स्वरूप को देखकर मुसलमानों ने भारतीय राष्ट्रीयता के विवाह को हिन्दू धर्म के पुनरुत्थान तथा इस्लाम धर्म के पराजय के रूप में देखा। सदेह, आतंक और भूट, आदि का बीजा रोपण हो गया। आर्नेस्ट ट्वायनबो ने लिखा है

विक और सम्पूर्ण एका विवक्षित नहीं हो सकी।^१ टंगोर के विचार में यही कारण है कि विचार में यही कारण है कि राजनीतिक क्षेत्र में उन्हें एक करने के प्रयत्नों में आसना और अविश्वस उत्पन्न कर दिए। हरिवर राय "बरद" ने लिखा है, १८५७ के विद्रोह के बाद भी और उसके तीन वर्ष बाद देश के राजनीतिज्ञों द्वारा इंडियन नेशनल कांग्रेस की स्थापना की जाने के बाद भी—इस देश के दो प्रमुख वर्गों—हिंदुओं और मुसलमानों की सांस्कृतिक और साहित्यिक हानियों अलग-अलग माध्यम में अलग-अलग दिशाओं में चलती रही। कांग्रेस के राष्ट्रीय दृष्टिकोण का सांस्कृतिक और साहित्यिक अन्वेषण इस देश में मकान नहीं हो सका... .. क्या कोई ऐसा मुसलमान पैदा किया जा सकता था जो वेग से वेग मुसलमानों के आक्रमण तक की भारतीय सभ्यता को अपनी समझ कर उन पर चढ़े करें? क्या कोई ऐसा हिंदू पैदा किया जा सकता था जो मुसलमानों द्वारा इस देश की पराजय की स्मृति से भ्रष्ट न हो।^२ प्रश्न बड़ा ही महत्वपूर्ण है और इसका उत्तर भी साधारण एक सरल नहीं। प्रश्न यह है कि क्या जब तक इसका समुचित उत्तर एक सपाधन नहीं मिल पाता तब तक हम एक दूसरे को बाल आँखों से घूरते ही रहते। ऐसे स्थलों एवं अवसरों पर उनका दायित्व अधिक हो जाता है जो अधिक बड़ा, अधिक सम्पन्न और अधिक समर्थ हो। इसमें अधिक त्याग और उदारता की मांग की जा सकती है। अत्यन्त दूरदर्शी, सूक्ष्मदर्शी और समर्थ मरने वाले माथों की ने इस सांस्कृतिक समस्या, का समाधान बहुमन बातें बगैरे की अन्य मन बानों के प्रति अनौचित्य मद्भावना और उदारता के व्यवहार के द्वारा धोखा चाला था। सम्पन्न गुरुकुल परीक्षार्थियों ने इनके अधिन सुन्दर उत्तर कोई था भी नहीं। हमने उन्हें जोड़ना था, उनका विश्वास प्राप्त करना था, न कि उनके साथ मोह करना। बुद्ध है कि तब से। न इसे समझा पाये और न अपना पाये जिसका परिणाम हुआ कलकत्ता बोझालाही, बिहार, गुडमुषावर, जमुनावर, लाहौर, रावल पिंडी, उत्तर पश्चिम-सीमाप्रान्त के, मुन्ने बालों को भी परां देने वाले, दंगे। इनने लोगों के दिल बाटने शुरू कर दिये, दिमाग बाटने शुरू कर दिये, व्यवहार बाटने शुरू कर दिये। यह बात सही है कि भारत माना को बाटने के पहले लोगों के दिल बाट दिये गये थे। भाषा भी इससे अछूती न बच सकी, साहित्य भी इससे अछूता न बच सका। लोगों ने सभ्यता को हिंदू और फारसी अरबों को इस्लाम मान लिया, देवनागरी लिपि को हिंदू और फारसी लिपि को मुसलमान मान लिया। आदर्श है कि जायसी, रहीम रमयान, घनानन्द, बालम, येस, आदि के बशकों ने

१—"कुवर्द्धन सुनिर्वाण र्थन", पृ० १८५

३—"नये पुगने शरोत्ते", पृ० ११८।

के जमींदार और 'नोधो-पादा रास्ता' के नवाब के रूप में मिलता है—और ममस्त विशिष्टताओं के साथ मिलता है। ये जनता पर मनामना अत्याचार कर सकते थे। इन्हें कानूनों को उठारकर तोक पर रख देने की इजाजत थी। इनके क्षेत्र की वास्तविक और निर्णायक राजनीतिक शक्ति अंगरेजों के ही हाथों में थी। ये राजा नवाब बौद्धिक दिक्कतों के प्रमाण थे। भौतिक, नैतिक और आध्यात्मिक दृष्टि से ये पिछड़ेपन की सबसे भयानक स्थिति में थे। गुलामी, बेगारी, दमन, कुशासन पतन, अत्याचार और भ्रष्टाचार का इन रियासतों में नया नाच होता था। साम्राज्यवादी अंग्रेज सबसे पहले तो इस शान को ही ध्वस्त करने के लिए नहीं तैयार था कि भारत एक राष्ट्र है। उनके अनुसार अंग्रेजी शासन ने ही सबसे पहले भारत में राष्ट्रीय एकात्मता स्थापित की। वास्तविकता तो यह है कि भारत को निर्दल करने के लिये हमारे अंग्रेज प्रभु न भारत का एक छोटा-सा महाद्वीप कहा, विभिन्न धर्मों की उपस्थिति की एक राजनीतिक उलझन का स्वरूप दे दिया, जातियों और वर्गों की विभिन्नता, आदि पर जोर दिया, छन-अच्छन के भेद भाव को बढ़ाकर हमारे सामने रखवा, और भाषाओं की महत्ता में निरन्तर वृद्धि करने का प्रयत्न किया। एक पीढ़ी पहले जड़ूना और दलितों को मत्पा लग-भग ३ करोड़ थी। १६१० में विलेन्डाइन चिरोल ने उसे ५ करोड़ बताया और १६२६ में बीरा ऐस्ट्री महोदया ने ६ करोड़। १६०१ में भारत में १४७ भाषाएँ थी, १६२१ में २२२ भाषाएँ हो गईं। काबुई ४ आदिमियों की, आइरो १ आदिमियों की और गोर २ आदिमियों की भाषाएँ थी। वैसे वे जितनी ही नगण्य हों किन्तु भाषा-वृद्धि के लिये तो महत्वपूर्ण थी ही। स्पष्ट है कि ये प्रवृत्तियाँ अराष्ट्रीय थीं और राष्ट्रीयता-प्रधान आधुनिक हिन्दी साहित्य में इनकी प्रति किया के परिणाम स्वरूप और वास्तविकता के अप्रहं के परिणाम स्वरूप इन प्रवृत्तियों को कोई भी महत्व या प्रयास नहीं मिला। उसमें भारत एक अष्टक व्यक्ति वाला सदैव अस्तित्व-माना-के रूप में प्रतिष्ठित है। वहाँ धर्मों की बाहरी विभिन्नताओं का उत्पन्न तक नहीं है। वहाँ धर्मों के प्राणत्व को अपनाया गया है। जातियों का विभिन्नता आधुनिक हिन्दी साहित्य का विषय बन सकी। वर्ग-भेद साम्यवादी सार्वजनिकारों की कृतियों में अवश्य कुछ मिलता है किन्तु वह माघन है ममस्त जन समूह के अन्ततोगत्वा उत्थान के लिये। वहाँ विभिन्न भाषाओं को कोई भी महत्व नहीं दिया गया। वहाँ तक कि वज्रभाषा और खड़ी बोली के स्वतन्त्र अस्तित्व को भी कोई महत्व नहीं दिया गया। सबको मिलाकर जैसे एक राष्ट्र कहा गया वैसे ही समस्त बोलियों को एक ही सत्ता-हिन्दी-में अभिहित किया गया।

हमें किसने जगाया ?

सच तो यह है कि भारत के राष्ट्रीय जागरण का ध्येय अंगरेजों की सामन-नीति को उतना नहीं है जितना दिग्गजापी विचारधाराओं की क्रान्ति और अनिवार्य परिस्थितियों को। यदि साम्राज्यवाद अपने मन से पराधीन राष्ट्र की राष्ट्रीय चेतना का वैवाहिक होता तो सत्कार का इतिहास कुछ और ही होता। साम्राज्यवादी अंगरेज यह कहते हैं कि हमको बर्क, मैकाले, ब्लैकस्टन, आदि ने जगाया। १६१८ ई० में माटेग्यू चेम्सफोर्ड रिपोर्ट के लेखकों ने भारतीय जागरण वर्ग को बौद्धिक रूप से अपनी सन्तान माना है। शायद शोषक वर्ग मा-बान का पद लेने से बहुत कम धारमाता है। भारत के जमींदार और सामुहिक भी शोषितों से अपने लिये "माई-बाप" का सर्वोच्च मुने में सतोष का अनुभव करते थे। ध्यान रहे कि अंगरेजी शिक्षा और अंगरेजी साम्राज्यवाद में दोनों दो चीजें हैं : बक, मित्र, दोस्ती, इटली और इलाहव, हैस्टिंग्स, डलहौजी, चर्चिल और क्रिप्पिंग—ये दोनों दो वर्ग हैं। वेतमिचरल डीन ने लिखा है 'कि यादों यह जानते थे कि अंगरेज देश के अन्दर अंगरेज जाति को विभिन्न विचारों में विभक्त हो गई है—प्रथम, साम्राज्य को बनाये रखने की तीव्रतम दृष्टि, और द्वितीय, जिन नृपति उपायों का उपयोग करने में हिटलर और स्टेलिन को तनिक भी हिचक न होती सम परिस्थितियों में भी उन उपायों को भारतीय राष्ट्रवाद के विरुद्ध प्रयोग करने में अस्मि और धृष्ट।' पण्डितलाल नेहरू ने भी इसी प्रकार दो इंग्लैंडों की कल्पना की है। इनमें से एक का ध्येय दूसरा नहीं से सकता, एक का ध्येय दूसरे के सिर पर नहीं लाया जा सकता। हिन्दी जनता और हिन्दी साहित्य पर प्रभाव दूसरे इंग्लैंड का पश है। अस्तु, रुपये का लालची इंग्लैंड और साम्राज्य का भूख अंगरेज जिस दिन से भारत में आया उसी दिन से हम उनके विरुद्ध हो गए। हम १७५७ में लड़े, १८५७ में लड़े, और १९४७ में लड़े। जनता की बरबादी, भारतीयता का विनश्य और जनता का शोषण उनका इतिहास है, अमृतोष, बेचनी तथा राष्ट्रीय जीवन और संस्कृति को रक्षा के लिये सपथ और बलिदान हमारी कदानी है। १८३५-३६ में भारत के गवर्नर जनरल मटकाफ ने लिखा था, "पूरा भारत हर घड़ी यही मनाया करता है कि हमारा तला उसद जाय। हमारे विनाश पर हर जगह लोग खुशिया मनाएंगे। और ऐसे लोगों की भी कमी नहीं है जो उस घटी को नजदीक लाने में अपनी पूरी ताकत लगा देते।" मि० ए० ओ० ह्यूम की जीवनी के लेखक सर

इतिहास केन्द्रबर्तन में लिखा है कि दुर्भाग्य से सरदार ने जिन प्रतिक्रियावादी उपायों का प्रयोग किया और जिन तरीकों से पुलिस के द्वारा दमन किया उन सबका यह नतीजा हुआ कि राष्ट्र-निष्ठ के जमाने में भारत में चंद दिनों के अन्दर एक धार्मिक विस्फोट होने की अपेक्षा बड़ा हो गई। १८२७ के बाद अंगरेजी साम्राज्यवाद 'शक्ति' से मित्रता कर सी। अंगरेज उनके अत्याचारों और अनाचारों को दूर करने लगे और अंगरेजी के भारत-शासन को सुधारा सहने लगे। किन्तु तब तक अंगरेजी का पक्ष समर्थन करने के लिये और उसकी गहायता करने के लिये एक उदार और प्रगतिशील तथा भारत की राष्ट्रियता तथा संस्कृति का समर्थक मध्यम वर्ग जन्म लेकर क्रियाशील होने लगा था। उसको स्वामी विवेकानन्द का पादजप का हम उद्बोधन न प्रबुद्ध कर दिया था कि पहले रोटी, पीछे घम। .. अंगरेज निम्न देशवासियों से उभी भाति प्रेम करना सीखे जिस प्रकार तुम्हारे देश तुम्हें मिलाते हैं।^१ इस मध्य वर्ग का हित और स्वायत्त अंगरेजी पूँजीवाद और साम्राज्यवाद से टकराया। इस टकराहट का तात्पर्य अनिवार्य हो गया। अंगरेजी पूँजीवाद ने भारतीय पूँजीपतियों और व्यापारियों का और अंगरेजों की ही ऊँची और अन्धरी गौरी देने की नीति ने भारतीय बौद्धिक प्रतिभा को अपमान किया। स्वायत्त ने राजमन्त्रियों को डकेल बाहर किया। भारत का प्रत्येक वर्ग अंगरेजों के विरुद्ध था। उदात्तपति इसलिये विरुद्ध थे कि अंगरेजों का संपूर्ण नियंत्रण और पक्षपात पूर्ण नीति का कारण इनका विकास और हलकों उन्नति नहीं होने पाता थी। पछे-लिखे ब्राह्मण अपनी साम्यता का अनुसार मौकरी न पान के लिये अप्रसन्न थे। किसान मजदूर और भूमि व्यवस्था के कारण अपनी भयानक गरीबी का कारण अंगरेजों को समझाने का कारण उनसे क्षुब्ध था। मजदूर वर्ग उन्हें अपनी स्थिति के सुधार-माग का रोड़ा समझता था। परिस्थितियाँ ऐसी थी कि राष्ट्रियता का उदय अवश्य होगा। जहाँ वह सन्तता है कि पंडित जवाहरलाल नेहरू, गांधी, तिलक, पटेल, आदि यदि अंगरेजों को जानकर केवल संस्कृति ही जानते होते तो भारत में बहुत कम उन्नति होती। क्या आत्मा और स्वभाव विचारों की अभिव्यक्ति के माध्यम-भाषा और बाह्य साहित्य के वशोन्मूत होकर विश्वशील होता है? भारत की राष्ट्रिय चेतना यहां की राजनीतिक, आर्थिक, और सामाजिक दुर्गति का परिणाम है। हम घोषणा और अपमान की तीखी चुम्बन ने स्वाधीनता की माग के लिये मजदूर कर दिया था। राजा रामवन्त ने लिखा है, 'भारत के राष्ट्रीय आंदोलन

का इतिहास उसकी विकसित होती हुई चेतना का इतिहास है। राष्ट्रीय स्वतंत्रता के इस आन्दोलन का मूलधार है यहाँ का विशाल जन-समूह" १। इसी प्रकार शंकर दत्तात्रेय जावड़ेकर ने अरविंद का यह कथन उद्धृत किया है, "राष्ट्रवाद के सदेरा का जन्म निराशा से नहीं हुआ है इसका जन्म श्रीकृष्ण की तरह

१—"इन्डिया टु डे", पृ० २६५।

धन्दीगृह में हुआ है। जिन्हें अनियान्ति किन्तु उदार सुराज्य वाला हिन्दुस्तान जेत की बात-बोझरी की तरह अमल मालूम होता था उनके हृदय में इसका जन्म हुआ है। श्री कृष्ण का सातन-पालन जैसे दरिद्र और अज्ञानी जनता के अज्ञात घर में हुआ उसी तरह यह राष्ट्रवाद सन्यासियों की गुहा में, फकीरों के बेप म, मुक्कों के हृदयों में, (बसिदानियों के)..... अठ करण में.....और..... (ध्यागियों के) जीवनों में धीरे-धीरे बड़ा और पनपा है। यह राष्ट्र धर्म एक अवतार ही है..... यह परमात्मा-नियुक्त शक्ति है और वह ईश्वर नियोजित कार्य को पूरा किये जगैर बिदव की बिल् शक्ति में, जहाँ से बि उमका उद्गम हुआ है, फिर नहीं मिलने की।" १ इनमें कोई सन्देह नहीं कि यह विश्वात्मा ने उद्भूत एक विश्वशक्ति थी क्योंकि समस्त विश्व में यह व्याप्त हो गई थी। सभी देशों में स्वाधीनता का राष्ट्रीय आन्दोलन एवं जन-आन्दोलन सागर की उनग भरी उमड़ती हुई तरंगों के समूह की भाँति आगे बढ़ा। साम्राज्यवाद १ के घेर कमगाए। औरनिवेशिक स्वतंत्रता की आधी में ठ ठ साम्राज्यवाद की सूखी-सूखी निष्प्राण जड़े हिस उठी। जन-जागरण और राष्ट्रीय अमनोप की उफनाती हुई सहरें गरज-गरज कर रही थी—“भारतीय-क्रान्ति सफल हो”, “इम्कलाज जिन्दाबाद”। एटली ने कहा था कि “मुझे पूरा बिदवास है कि इस समय भारत में और सारे एशिया में राष्ट्रीयता की धारा पूरी तेजी से बह रही है।” इसी राष्ट्रीयता की पृष्ठभूमि में बाबुबिज हिन्दी साहित्य का जन्म हुआ है और इसी के माध्य-साध उसका विकास भी हुआ है। दोनों में बहुत कुछ समानता है। श्यामसुन्दर दाम ने लिखा है, “हिन्दी बोचने वाला तो गद्गार समझा जाता था। वह बड़ी हेय दृष्टि से देखा जाता था” २।

जिस प्रकार राष्ट्रीयता का विकास दमन और जेत के बानावरण में हुआ है उसी प्रकार बाबुबिज हिन्दी साहित्य का विकास भी भयानक उपेक्षा और प्रवण के प्राणातक बाजावरण में हुआ है। हजारों प्रभाव द्विवेदी ने किया है, “ननार के इनि-

१—"बाबुबिज भारत", पृ० १४१-१४६।

२—"मेरी आत्म कहानी", पृ० २०-२१।

हास में ऐसी दूसरी भाषा शायद नहीं है जो सब ओर से उपेक्षित रहते हुए भी इतनी शक्ति अर्जन कर सकी हो.....आधुनिक हिंदी भाषा का साहित्य प्रतिकूल और विमर्श परिस्थितियों के बीच रचा गया हैएक ओर साहित्यकारों की उपेक्षा का शिकार होना पड़ा है, दूसरी ओर अवज्ञा की चोट सटनी पड़ी है। इन दुहरी मार के कारण साहित्यकार की अधिकांश शक्ति परिस्थितियों से जूझने में खर्च करनी पड़ी हैलेकिन हिंदी के महाप्राण साहित्यकार विचलित नहीं हुए..यह कहानी जितनी ही खेदजनक है उतनी ही स्फूर्तिदायक”.....।^१ इस साहित्य का राष्ट्रीयता से इतना तादात्म्य है कि उपर्युक्त उद्धरण में यदि हिंदी की जगह “भारत” “साहित्य” की जगह “देश”, “साहित्यकार” की जगह “देशभक्त” कर दें तो यह कहानी भारतीय राष्ट्रीयता की हो जायगी। जैसे भारत की राष्ट्रीयता सीमित शक्ति वाली भारतीय जनता के मानस में पनपी वैसे ही आधुनिक हिंदी “साहित्य (के) निर्माण का भार उन लोगों पर पड़ा जिनकी शक्ति परिमित थी”^२। निम्न मध्यवर्ग के गरीब देशभक्तों की तरह, इन साहित्यकारों में प्रतिभा और बुद्धि उतनी नहीं थी जितनी लखन, ईमानदारी कष्ट सहिष्णुता, परिश्रम, राष्ट्रभाषा भक्ति, आत्मनम्मान और राष्ट्र-प्रेम। इनकी सुख, आराम, शान-शौकन और रौबदाव की उतनी चिन्ता नहीं थी जितनी एक उच्चतर नैतिक सन्तोष की। इन्हें इस बात की इतनी चिन्ता नहीं होती कि उनका कार्य या उनकी कृति महत्व और कला की दृष्टि से किम कोटि की है। लिखना एक कर्तव्य है इसलिए लिखा और एक पवित्र कार्य करने का सन्तोष पा लिया। देशभक्ती का कार्य जितना निष्काम था उतना ही इन साहित्यकारों का भी था। वे प्रेम भी करते थे। स्नेह भी करते थे। द्वेष और ईर्ष्या से भी प्रेरित होते थे। उनका दावा महात्मापने का नहीं था। उनका दावा विश्व-साहित्य का नहीं था। फिर भी, उन्होंने जिस सृजन किया वह राष्ट्रीयता की ही भावना महत्वपूर्ण है। कारण यह है कि दोनों की शृष्टि एक ही थी और कुछ हद तक दोनों के कार्यकर्ता भी एक ही थे।

राष्ट्रीयता—

और राष्ट्रीयता है क्या? इस बात को यदि हम ठीक से समझ लें तो आधुनिक हिंदी साहित्य और राष्ट्रीयता के इस घनिष्ठतम संबंध का कारण समझ

१—“हिन्दी साहित्य”, पृ० ५०७।

२—“मेरी आँखों में” पृ० १ पृष्ठ ५

तो । ए० आर० देसाई ने राष्ट्र और राष्ट्रीयता—यवपी धारणा इस प्रकार अभिव्यक्त की है कि राष्ट्र समुदाय के उस समुदाय का नाम है जिसमें निम्नलिखित विशेषताएँ हो — (१) उन पूरे समुदाय की एकात्मता एक ही सरकार हो, (२) उस समुदाय के सभी व्यक्तियों के सम्पर्क को एक निश्चित निश्चयता और उसका एक स्वरूप होना चाहिये, (३) उसकी एक निश्चित सीमा रेखा हो, (४) उसकी अपनी कुछ ऐसी विशेषताएँ हो जो उसे अन्य राष्ट्रों या राष्ट्रीयता-विहीन वर्गों से स्वयं सिद्ध कर सके, (५) व्यक्तियों के कुछ सामान्य स्वभाव या हित हो, और (६) लोगों के मस्तिष्क में उस राष्ट्र का जो चित्र है उस चित्र से संबंधित कुछ अनुभूति, भावनाएँ या इच्छाएँ कुछ हद तक लोगों में सामान्य रूप से पाई जाय । यह युगों के सामाजिक और सांस्कृतिक इतिहास, वर्तमान राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक ढाँचों, समूहों के विभिन्न वर्गों की सम्बन्धजनिक और आर्थिक प्रवृत्तियों की कुछ वास्तविक विशेषताओं आदि के आधार पर जिनो देश की राष्ट्रीयता का स्वरूप निर्मित होता है और चित्रित होता है । आज के मानव-समुदाय में राष्ट्रीयता की मनोवृत्ति सर्वप्रमुख सम्प्रदाय और तर्काधिकार पद्धतियों एवं वैयक्तिक मनोभावना हो गई है । विश्व राजनीति के विश्लेषण में 'राष्ट्रीयता की ऐसी सामुदायिक मनोभावना माना गया है जिसका मूलाधार राष्ट्रीय विशेषताएँ हों, जैसे, भाषा और संस्कृति, आदि । इनकी प्रवृत्ति है राष्ट्रीय इच्छाओं के बीच के अंतर को अधिक महत्व देना । इस मनोभाव को मूल बड़ा चढ़ाकर उत्थित करना भी राष्ट्रीयता माना जाता है । एक दूसरे प्रतिष्ठित विश्लेषण में राष्ट्रीयता मस्तिष्क की एक ऐसी स्थिति को कहा गया है जिसमें किसी व्यक्ति की समस्त एवं सर्वोच्च शक्ति अपने राज्य के कारण और उसके निचे हो जाती है ।^१ यहाँ राजा या राष्ट्र का जनता के साथ परंपरागत तादात्म्य हो जाता है । जवाहरलाल नेहरू ने लिखा है, 'विगत उल्लेखों, परम्पराओं और अनुभवों का सामूहिक स्मरण ही मूल रूप से राष्ट्रीयता है ।'^२ उक्त परिभाषाओं पर विचार करने से यह स्पष्ट होना है कि राष्ट्रीयता का मूलाधार संस्कृति है अर्थात् हम यह कह सकते हैं कि भारतीय राष्ट्रीयता भारतीय संस्कृति से अनुरजित एवं अनुप्राणित है । भारतीय संस्कृति का आधार अस्तित्वता, उच्चकोटि की नैतिकता, साधना के माधनो की पवित्रता, सात्विकता, आदर्श के प्रति निष्ठा, अद्वैत भाव की प्रतीति आदि,

१ - "एनमाइन्डोरोडिया आफ वर्ल्ड पोलिटिक्स", पृ० २०१ ।

२ - एनमाइन्डोरोडिया इंटिनिग, पृ० १४६ ।

३ - "इन्डियन आफ इण्डिया" पृ० १२८ ।

है। परिणाम यह हुआ कि हमारी राष्ट्रीयता का आधार हो गया वैयक्तिक नैतिशता। व्यक्तिगत पवित्रता, व्यक्तिगत महानता, व्यक्तिगत भावना, भावना, गुण, हृदय-परिवर्तन, अमृतदया निवारण, हिंदू-मुस्लिम एकता की भावना, चरखा, चर्हिना पादचात्व मस्तिष्क के प्रति आदर रखते हुए उनके केवल सद् अंशों को ही उपनाने की प्रवृत्ति, अमहयोग, बहिष्कार, आत्मोत्थान, इत, उपवास, अनशन, आदि हमारी राष्ट्रीयता के अनिवार्य अंग हो गये। किसी भी देश का राष्ट्रीय जाग्रोतन और उसकी प्रेरणा-शक्ति, राष्ट्रीयता, इतनी पवित्र, आत्मोत्थान में इतनी महापुरुष, इतनी रचनात्मक एवं सुधारणत्मक, समम् से इतनी मुक्त, समजोता-महयोग मद्भावना में इतनी युक्त, एक मात्र जागरण एवं उन्नयन की भावनाओं से परिपूर्ण तथा विनशी के प्रति धृष्टा एवं विनशा की भावनाओं से अक्षुण्ण एवं अमलीन नहीं जितनी भारत की। इसलिये हमारे देश की राष्ट्रीयता में बिम्ब की सामान्य प्रचलित राष्ट्रीयता के दोष नहीं आने पाये। हमारी राष्ट्रीयता आक्रमणशील न होकर, रचनात्मक एवं उन्नयनात्मक थी। यही कारण है कि इस राष्ट्रीयता की भावना से प्रेरित हमारा आधुनिक हिन्दी साहित्य भी सात्विकताप्रधान है। बहुत अधिक हुआ तो उसमें थोड़ी बहुत रजम् की भावनाएँ आ गई। इसलिये इस साहित्य में शास्त्रिकता की प्रधानता है। इसमें किसी जाति के प्रति धृष्टा नहीं व्यक्त की गई। बहुत हुआ तो विरोधी के अपाचारों व अन्याचारों का चित्रण मात्र कर दिया गया। उसमें भी ममता के उन्नयन की भावना ही प्रधानता है। हमारा यह साहित्य आक्रमणशील नहीं है। हमारे इस साहित्य में विनाश का आह्वान उतना अधिक नहीं है। वह किसी को उत्तेजित नहीं करता। इन नास्तुतिक पठभूमि में बसित हो कोई लिख मन्त्रा है कि पूर्व पूर्व है और पश्चिम, पश्चिम, दोनों बनी मिल नहीं मक्ते। हमने नास्तुतिक रूप में यह कभी नहीं लिखा कि हे हिटलर "तब लेने बकिष्म की जो जड़ की बार तुम जाना, हमारे नाम से भी चार गोले फेंकते जाना" या हमन अंगरेजों में यह नहीं कहा, "वक्त निक्खेण फ़मात्रा एक नये मज्जून की, जिसकी मुर्खों को जरूरत है तुम्हारे खून की।" ये उन्हें साहित्य की पतिया है।

लोकतन्त्र—

शासक और शासित का एक सम्बन्ध हुआ करता है और इस नाते में दोनों एक दूसरे को प्रभावित किया करते हैं। इस नाते में हम अंगरेजों की लोकतन्त्रात्मक पद्धति से बहुत प्रभावित हुए। यह लोकतन्त्र या डेमोक्रेसी है क्या। "डेमोक्रेसी" शब्द यूनानी भाषा के दो शब्दों से मिलकर बना है जिनमें से एक का अर्थ है 'जनता' और

हमारे वा, "गज्य करता"। निस्वरोप^१ के अनुसार डेमोक्रेती सरकार का वह रूप है जो जनता के स्वशासन पर आधारित है और जो आजकल प्रतिनिधि संस्थाओं द्वारा स्वतंत्रतापूर्वक निर्वाचित प्रतिनिधियों पर आधारित है। यह जीवन की एक पद्धति है जो सभी व्यक्तियों की समानता की मौलिक एवं मूलभूत धारणा पर आधारित है और जिसका आधार है जीवन का, स्वतंत्रता का (जिसे विचारों और उसकी अभिव्यक्ति की स्वतंत्रता भी मिली है) और सुख की प्राप्ति के लिये किये जाने वाले प्रयत्नों को कर सकने का अन्य किसी के भी समान बराबर अधिकार। इस प्रणाली में प्रत्येक व्यक्ति समान रूप से महत्वपूर्ण समझा जाता है। अपनी योग्यता के अनुसार जो भी जो चाहें बन सकता है, प्राप्त कर सकता है। प्रत्येक व्यक्ति को अपने व्यक्तित्व के विकास के लिये और सुखपूर्वक जीवन रह सकने के लिये स्वतंत्रता होती है। ऐसा नहीं है कि यह प्रणाली असमताओं, विषमताओं और भेदों को न स्वीकार करती हो। वह इनकी अपेक्षा समानताओं, समताओं और स्निग्धताओं को अधिक महत्व देती है। इनमें सहिष्णुता समझौता और मतंक्षय एवं अविकाधिक मतंक्षय के अनुसार कार्यों के करने पर बल दिया जाता है। यहाँ सरकार जनता के प्रति उत्तरदायी होती है और जनता जब चाहे तब सरकार को बदल सकती है। स्पष्ट है कि अग्रेसरी साम्राज्यवाद की उत्पत्ति में यह लोकतंत्र पूरी तरह से यहाँ नहीं पनप सकता था और इसलिये नहीं पनपा किन्तु उसका नाटक, हो सकता था, भी किया गया। उसे देखकर उसकी एक शाकी हुई अवस्था मिल गई। हाँ, लोकतंत्र के स्वरूप को वैदिक दृष्टि से समझने, उस पर विचार करने और तत्सम्बन्धी साहित्य के अध्ययन मनन का हमें अक्षर अक्षरी तरह से मित्र सन्ता था और हमने इस अवसर का उपयोग किया। इसका परिणाम यह हुआ कि प्रत्यक्ष रूप से नहीं, किन्तु अप्रत्यक्ष रूप से हमारा आधुनिक साहित्य इस लोकतंत्र की भावना से प्रभावित अवश्य हुआ है। जो सब में एक भगवान को देखता है और एक भगवान में ही सभी को देखता है वही सच्चा जानी और सच्चा समझदार है, वह भावना हमें पीता सिखाती है। इस सांस्कृतिक पृष्ठभूमि में हमने लोकतंत्र को ग्रहण किया। परिणाम यह हुआ कि आधुनिक हिंदी साहित्य में किसी रामचन्द्र ने किसी तपस्वी शूद्र को मारने का धार्मिक या कानूनी समर्थन नहीं पाया और न किसी परमुगल ने पृथ्वीतल पर से किसी जाति के उन्मूलन का अनुष्ठान किया क्योंकि लोकतंत्र की धारणा के अनुरूप आधुनिक भारत में कानूनों का स्वरूप जनतन्त्रात्मक था। एक जाति के रूप में आधुनिक हिंदी साहित्य में ब्राह्मण, क्षत्रिय, या किसी भी विशेष वर्ग के लिये कोई विशेष रियायत नहीं। सभी के लिये एक है।

सिक्के, सभी के लिये एक से कानून, सभी के लिये एक-सी शिक्षा-पद्धति, सभी के लिये प्रशासन की एक ही भाषा-शैली और सभी के लिये एक-ही अर्थ व्यवस्था। आधुनिक हिन्दी साहित्य में यदि ब्राह्मण कही विशेष रूप से प्रतिष्ठित है तो इसलिये कि भारतीय संस्कृति के अनुसार ब्राह्मणत्व मनुष्य का श्रेष्ठतम और आदर्शतम स्वरूप है। नहीं तो, डा० राम कुमार वर्मा के “कौमुदी महोत्सव” का सत्रिय चन्द्रभुक्त ब्राह्मण चाणक्य के अखण्ड अधिकार पर प्रश्न चिन्ह लगा देना है।

सुधार आन्दोलनों का प्रभाव —

गांधी जी की राष्ट्रीयता में समस्त आधुनिक सुधार आन्दोलन की प्रवृत्तियाँ एकत्र थीं और इस राष्ट्रीयता से प्रभावित आधुनिक हिन्दी साहित्य में इन समस्त आन्दोलनों के प्रमुख तत्वों को अपना लिया है। अपने से पहले के सुधारकों के द्वारा तैयार की गई पृष्ठभूमि का गांधी ने सदुपयोग किया और उन्होंने राजनीतिक आन्दोलनों की एक सानदार इमारत तैयार कर दी। उन्होंने राष्ट्रीयता, धार्मिकता, सामाजिकता, नैतिकता, आदि का आश्चर्यजनक, अद्भुत और गौरवपूर्ण समन्वय किया। हिन्दी साहित्य में सुभद्रा कुमारी चौहान की “शासी वाली रानी”, कविता तपा वृन्दावन लाल वर्मा का ‘झाँसी की रानी’ नामक उपन्यास इसी राष्ट्रीय भावना की कृतियाँ हैं। रागेश राघव का ‘मीधा सादा रास्ता’ और भगवती चरण वर्मा का ‘टेंडे मेंडे रास्ते’, आदि अनेक उपन्यासों के पीछे राष्ट्रीयता की ही भावना है। ‘नये पुराने झरोखे’ में ‘बच्चन’ ने लिखा है कि ‘दिनकर’ ने गांधी के दलितोद्धार आंदोलन से प्रभावित हो कर कुछ पर कविता लिखी और मियारामनरग गुप्त के “एक फूल की चाह” का भी विषय अलौकिक ही है। प्रेमचन्द आदि के उपन्यास, ‘दिनकर’, भारतीय आत्मा सौहनलाल द्विवेदी, आदि की कविताओं में राष्ट्रीय संघर्ष प्रतिध्वनित है। गुप्त जी की कविताएँ प्राचीन हिंदुत्व और भारतीय गौरव के सबलतम तथा प्रभावशाली चित्रों से परिपूर्ण हैं। अंगरेजों के दमन की प्रतिक्रिया के परिणाम स्वरूप होने वाले आत्मवाद आन्दोलन की पृष्ठभूमि में “रक्त मंडल” आदि जाभूती उपन्यास, “बंदीजीवन”, आदि आत्मकथाएँ, तथा “भारत में सदासन क्रांति का इतिहास”, आदि ऐतिहासिक ग्रंथों का प्रणयन हुआ। “राम रहीम” की पृष्ठभूमि साम्प्रदायिक आन्दोलन है। राजनीति के एक अनुचित पथ के प्रभाव का चित्रण करते हुए सुमित्रानन्दन पंत ने लिखा है, ‘उस युग का साहित्य, विशेष कर आलोचना-क्षेत्र, किस प्रकार सफ़ीला, एकांगी, पक्षधर तथा वादग्रस्त रहा है और उसमें तब की राजनीतिक दलबन्धियों के प्रतिफलस्वरूप किन्हीं प्रकार मान्यताओं तथा कत्त-कत्त सबंधी साहित्यिक गुट बंदिया

रही है।" राष्ट्रीयता और आधुनिक हिंदी साहित्य का सम्बन्ध दिखाते हुए नन्ददुन्देरा वाजपेयी ने लिखा है 'हम तो यहाँ तब कहना चाहेंगे कि इस व्यापक राष्ट्रीय जागृति की हलचल में ही हमारा यह साहित्य पनपा और फला-फूला है. . . नव जागृत राष्ट्रीयता की प्रेरणा से कितने ही नए कवि और लेखक नया साहित्य निर्माण करने लगे थे।'^१ अनुलबद्ध चटर्जी ने लिखा है कि भारतीय सेना में 'कमीशन पाये हुए भारतीयों की सख्या वस्तुतः शून्य थी और भारतीय सैनिकों की तरफकी की ओर नेतृत्व के पद तक पहुँचने की कोई भी संभावना नहीं थी।'^२ तारामें यह कि द्वितीय महायुद्ध तक भारतीय सरकार भारतीयों को मिनिटरी के गौरवपूर्ण पदों से प्रायः बसपा किये रही। १८५७ की भारतीय धूरना वह मूल ही कैसे सकती थी। इसका परिणाम यह हुआ कि हम अर्द्धरान्धी के साहित्य पर युद्ध का कोई भी प्रभाव नहीं पड़ने पाया। सूतरूप से हिंदी साहित्य युद्ध साहित्य की दृष्टि से विपन्न है। 'उमने कहा था' जैसी एकाग्र कहानियों की पृष्ठभूमि अन्ते ही रहने के लिये युद्ध की हो किन्तु आत्मा उसकी भी युद्ध की नहीं वह भारतीय प्रेम और शराफत की है। आधुनिक हिंदी गद्य की एक सबसे बड़ी विशेषता है राजनीतिक पत्र-पत्रिकादिना से उमका घनिष्ठतम सम्बन्ध। इसने साहित्य के सधु रूपों के विकसम और उसकी वृद्धि में बहुत सहायता पहुँचाई। लेख और निबन्ध बहुत लिखे गये। ज्ञानवनी दरबार ने लिखा है हिन्दी को राष्ट्रीय स्वरूप प्राप्त हो सका, इसका श्रेय बहुत अंश में हमारे नेताओं को ही है। राष्ट्रीय भावना से पूरित हमारे नेता हिन्दी की ओर आकर्षित तो हुए ही किन्तु उन्होंने भाषा को भी राष्ट्रीय उन्नति के मूल में देखने का प्रयत्न किया। इसीलिये उन्होंने अपने जीवन के आदर्शों, राष्ट्रीय भावनाओं और दैनौन्नति की आकांक्षाओं को जन-जीवन तक पहुँचाने के लिये हिन्दी को अरनाया हिन्दी को राष्ट्रवाणी का पद मिला और साहित्य उसने मुखरित हो उठा। * प्रभाकर सोनवस-कर ने इस बाँट का उल्लेख किया है कि लोत्मान्य तिलक हिन्दी को राष्ट्रभाषा होने के योग्य मानते थे और चाहते थे कि देवनागरी लिपि में मराठी के समान ही गुजराती, बंगला, आदि भाषाएँ भी लिखी जाय। * लेखक ने इस बात का भी उल्लेख किया

१—'चिदंबर', पृ० १० ।

२—'आधुनिक साहित्य', भूमिका पृ० २१-२२ ।

३—'न्यू इण्डिया', पृ० ८४ ।

४— भारतीय नेताओं की हिदा सवा ,

५—सामाहिक हिन्दुस्तान , २८ जुलाई, १९६३ वासा अद्दु।

है कि गांधी जी के कहने पर तिलक ने एक बार १५-२० मिनटों तक हिन्दी ही में भाषण दिया था । इन प्रकार हम देखते हैं कि हमारा आधुनिक हिन्दी साहित्य हिन्दी प्रदेश की और पूरे भारत की राजनीतिक परिस्थितियों और प्रवृत्तियों से उतना प्रभावित हुआ है जितना किसी सजीव साहित्य को होना चाहिये । व्यापक संस्कृति के इस अंग न अपना प्रभाव इस युग के साहित्य पर डाला है ।

अध्याय—४

आर्थिक पृष्ठभूमि

अर्थ का महत्व—भारत और कृषि—गांवों की जड़ता और गतिहीनता का कारण—हिन्दी का साहित्यिक और देहात—कमाई के सभी स्रोतों की असन्तोषजनक समस्या—उद्योग—बम्बो की अँगिया—शामीण चित्त एव उद्योग—बड़े पैमाने के उद्योग—आयात—नौकरी और नौकर—गरीब भारत—गरीब देश या लुटा हुआ देश—भारत की प्रवृत्ति उद्योगी थी या खेती वाली—अंग्रेज और भारत—औद्योगिकरण—बुद्धि और दृष्टि भ्रम कर दी गयी—जट मूल पर आधारित और उससे उत्पन्न विषमता—आर्थिक परिवर्तन की भी जान सोनी गयी—साम्यवाद—गान्धी नीति—आर्थिक जीवन और साहित्य—

आर्थिक पृष्ठभूमि

अर्थ का महत्व—

अर्थ का ध्यक्ति और समाज के जीवन में बहुत ही महत्वपूर्ण स्थान हुआ करता है। आर्थिक परिस्थितियाँ मनुष्य और समाज के मन तथा मनोविज्ञान को असाधारण और कभी-कभी स्थायी रूप से प्रभावित किया करती है। वे देवता को मनुष्य और मनुष्य को दानव तक बना देने में समर्थ हैं। सम्भवतः इस बात की पूरी तरह समझने के पश्चात् ही भगवं और एजिप्स, आदि ने अर्थ को ही समस्त मानव सभ्यता और सम्यता का आधार मान लिया है। भारतीय सभ्यता ने भी अर्थ का महत्व स्वीकार किया है और सभी मनुष्य के चार पुरुषार्थों में इसे एक प्रमुख स्थान दिया है। अबाधित होकर अर्थ अनर्थ में परिवर्तित हो जाता है। यहाँ सोच कर इन से अधिक प्राथमिकता धर्म को दे दी गई। लोक तो धर्म की भी इसके बाद स्थान देने की प्रवृत्ति प्रदर्शित करता हुआ कहता है 'भूले भजन न होय योगसा, ले लो आपन कष्टी माला।' अंग्रेज इस बात को समझता था। वह भारत इनतिये आया था कि यहाँ से यूरोप को जाने वाले मसालों, आदि के व्यापार की हथिया मके। उनके इस मार्ग में जो राजनीतिक शक्तियाँ आई उन्हें पराजित करने के लिये उसने सामरिक शक्ति को बढ़ाने का प्रयत्न किया। सामरिक शक्ति को निर्बाध शक्ति से बढ़ाने तथा उचित अनुचित, दोनों ढंगों से रुपये कमाने के लिए उसने पर्याप्त राजनीतिक अधिकार प्राप्त किये बंगाल की सीबानी प्राप्त करते ही अंगरेज ने जिस तरह रुपये निचोड़ना प्रारम्भ किया वह इस तथ्य का प्रमाण है। इस दृष्टिकोण से प्राप्त किये गये राजनीतिक अधिकार एक दिन उसे एक-दो रियासतों और चार-छ राजाओं के ऊपर ही नहीं—भारे भारत पर प्राप्त हो गये। भारत उसका उपनिवेश हो गया। अस्तु भारत का शासन अंग्रेजों का तबय नहीं था, तबय था भारत का आर्थिक शोषण। पहला तो बाद वाले का साधन मात्र था। इस दृष्टिकोण का परिणाम यह हुआ कि अंगरेजों सेर ने भारत रुपी गाय का जिस प्रकार घन चूना है और जितनी बेरहमी से चूना है। और जितना अधिक चूना है उमकी अपेक्षा कहीं अधिक दया, प्रेम और दुलार से पगली सेर अपने पिन्कार का खून चूमद और मान खाता होगा। इन शोषण ने भारत के आर्थिक इतिहास को अत्यन्त मामिब और कुरा बना दिया है। भारत की अर्थ-व्यवस्था बंकातमात्र होकर रह गई है। भारत का सम्पूर्ण आर्थिक जीवन अत्यन्त

दयनीय हो उठा है। वस्तु, अंग्रेजों ने जहाँ हमारे राजनीतिक अधिकारों का शोषण किया वहाँ उससे अधिक भयानक रूप से हमारी आर्थिक सम्पन्नता का भी शोषण किया। राजनीति जीवन के ऊपरी स्तर पर ही प्रभाव डालती है और राजनीतिक क्षेत्र के कुप्रभावों का निराकरण शीघ्र भी हो सकता है जैसा कि हमने १९४७ के पदचार्ज कर लिया किन्तु आर्थिक कुव्यवस्था का प्रभाव सोचे जाकर मन और मनो-विज्ञान को विकृत करने के रूप में पड़ता है और उससे सुधार शीघ्रता के साथ नहीं हो सकता। इसीलिये अंग्रेजों के जाने के बाद आज तक भी हम अपने समाज के इस प्रकार विकृत स्वभाव और मन को बदलने में सफलता नहीं पा रहे हैं।' आइए पहले हम अपनी दयनीयता देखें।

भारत और कृषि—

भारत में कृषि का बहुत बड़ा महत्व है। भारत की कुल जनसंख्या का लगभग तीन चौपाई भाग कृषि कार्य में व्यस्त रहता है। देश के आर्थिक ढाँचे में कृषि का विशेष हाथ है। यह हमारी सम्पत्ति और संस्कृति तथा उन्नति एवं समृद्धि की आधार-पिना है। भारत को मिटाने के लिये भारत की कृषि को मिटाना अनिवार्य था। भारत के शोषण की प्रथम स्थिति है यहाँ की कृषि का शोषण। व्यापारी अंग्रेज सम्भवतः इसे समझता था और इसलिये उसने सबसे पहले यहाँ की कृषि-व्यवस्था में अपना हाथ लगाया और आज क्लाउस्टन के शब्दों में, 'भारत में दलित जातिवाँ हैं और उन्हीं के समान दलित उद्योग भी हैं, दुर्भाग्य से कृषि-उद्योग भी उन्हीं से एक है।' किसानों के छेठ, छेती की स्थिति, छेती के ओजार, खाद, बीज, सिंचाई, पशु-पालन सहायक उद्योग-धन्धे, आदि सभी की दृष्टियों से हमारा कृषि उद्योग अत्यन्त गिच्छरी दया में है। उनका पतन परम-सोमा को पहुँच गया है। १८वीं शताब्दी के द्वितीयाध्व से लेकर १९वीं शताब्दी के अन्त तक हमारे कृषि उद्योग को शोषण, दुरुपयोग और बाद में उपेक्षा के द्वारा इस प्रकार से बर्बाद किया गया कि इन सबका उत्तरदायी स्वयं सुधारों का ढोंग रखने के लिये मजबूर हो गया। १९वीं शताब्दी के अन्तिम तीन दशकों में भारत में भयानक दुर्भिक्ष पड़े। १८६६-१८६७ में पानी न बरसने के कारण ३००,००० वर्गमील भूमि सूखी रह गई। १८-१९ लाख टन गन्ने की हानि हो गई। रमेशदास ने लिखा है, 'यह एक ऐसा दुर्भिक्ष था जो अब तक के सभी दुर्भिक्षों में, जिनका इतिहास में वर्णन मिलता है, सोन में अधिक विस्फोट था।'

१ कृषि आयोग रिपोर्ट,

इसने उत्तरी भारत तथा बंगाल, मध्यप्रान्त, मद्रास तथा बम्बई को उजाड़ दिया । प्रतापनारायण मिश्र, भारतेन्दु हरिश्चन्द्र, प्रेमचन, आदि की कविताओं में दुर्भिक्ष की दुरवस्थाओं का मार्मिक चित्रण मिलता है इसमें कुल १० लाख व्यक्ति मारे गये । १८६६ के दुर्भिक्ष में ४७५,००० वर्ग मील भूमि तथा ५८,५००,००० लोगों को भुगतना पड़ा । इन दुर्भिक्षों के पश्चात् बीमारियों और सकामक रोगों ने तबाह किया । इन दुर्भिक्षों का एकमात्र कारण है कृषि के सर्वांगीण विकास का अभाव और दुर्भिक्ष के प्रारम्भ होते ही दुर्भिक्ष की बात छिपाने के बदले तत्परतापूर्वक खाद्य सामग्री पहुँचाने में सुस्ती । १६०१ ई० में हमारे भारत की जनसंख्या साठे तेईस लाख के लगभग थी, जो १६५१ में बढ़ कर साठे पैंतीस लाख के लगभग हो गई । वृद्धि लगभग साठे तेरह प्रतिशत की हुई । इसके विपरीत खाद्य सामग्री के उत्पादन का औसतन ह्रास ही हुआ है जिसका एकमात्र कारण यह है कि इसकी ओर पर्याप्त ईमानदारी, लगन और तत्परता से कोई भी कार्य नहीं किया गया । बीसवीं शताब्दी के प्रथम कुछ वर्षों में आर्थिक अवस्था थोड़ी-बहुत सभली । १६०५ के आमफाम का समय स्वदेशी आंदोलन का समय था जिसमें लोगों का ध्यान अपने देश में बनने वाली वस्तुओं की ओर गया । १६०७ से १६०६ के प्रारम्भ में अकाल के कारण थोड़ा-बहुत अवसाद का युग रहा । १६०६ ई० से १६१८ ई० तक अवस्था फिर सभली रही । १६१८-१६१६ के आस-पास फिर दुर्भाग्य का युग आया । पानी कम बरसा । मुझोत्तर विश्व में आर्थिक अवसाद रहा । मुझ के बाद तरह-तरह की बीजों की मांग बढ़ी और बीजों के दाम बढ़ गये । १६२० के बाद भयानक रूप से भन्दी आ गई । भारत पर भी उसका प्रभाव पड़ा । आय कम हुई । गरीबी, भुखमरी और बेकारी बढ़ी । १६२६ में सारी दुनिया में बीजों की कीमतें फिर गिरी । १६२६-१६४७ तक कृषि की उन्नति अपेक्षाकृत कम हुई । ऐसे परिवर्तनों का भयानक प्रभाव उच्च वर्ग पर अधिक नहीं पड़ता क्योंकि कुछ भी हो उन्हें दैनिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये कभी-भी बितखना या तरमना नहीं पड़ता । निम्न वर्ग पर भी कोई महत्वपूर्ण प्रभाव नहीं पड़ता क्योंकि चाहे यह स्थिति हो, चाहे वह, उसे जिननी मेहनत और मुसीबत उठानी पड़ती थी, वरावर उठानी पड़ती थी । प्रभाव उच्च वर्ग की तिजोरी मात्र पर पड़ता है और निम्न वर्ग को इस तरह से तिजोरी भरने या उसके खाली होने की समस्या पर कभी विचार भी नहीं करना पड़ता । इन परिवर्तनों से भुगतता वह वर्ग अधिक है जिसे हम मध्य वर्ग कहते हैं और इसी मध्यवर्ग ने अधिनाशत हिन्दी साहित्य की रचना की है । इस कारण

इन परिवर्तनों का हिन्दी साहित्य पर किसी न किसी प्रकार से और किसी न किसी रूप में प्रभाव अवश्य पड़ता रहा। हा, इन प्रभावों की अभिव्यक्ति के स्वरूप अवश्य भिन्न-भिन्न रहे।

गाँवों की जड़ता और गतिहीनता का कारण—

उत्कालीन सरकार न प्रोत्साहन और सहायता की जगह जब शोषण और उपेक्षा करनी प्रारम्भ की तब आजीविका के एक-मात्र आधार कृषि (क्योंकि उद्योगों के समाप्त होना के पदचान् ही लोग इसपर आये थे और बड़े पैमाने के उद्योगों की प्रचुरता थी नहीं जिसमें मजदूर के रूप में खपत हो सके) की प्रवृत्ति परम्परा मुन्नी, जड़ एवं गतिहीन हो उठी थी। साम्राज्यवादी अर्थशास्त्री तथा उनकी बौद्धिक सन्तानें भारतीय कृषि की समस्याओं में इस तथ्य का उल्लेख तो अवश्य करती हैं किन्तु मूल कारण का स्पष्ट कथन करने में हिचकिचाती हैं। छोटे मोटे तथा इसर-उधर बिखरे हुए क्षेत्रों में भारत का गरीब और मजदूर किसान (जो कभी-कभी सराब जमीन भी ओतने के लिये मजदूर हो जाता है) बेनी करता है। पीढ़ी-दर-पीढ़ी के अनुभवों ने उसे मिला दिया है कि इस क्षेत्र से पैदा करने भर को उपज हो जाय तो इसे ही शीतमत्त समझना चाहिये और फिर भी, खेती नहीं छोड़नी चाहिये, क्योंकि यह अपनी है जिस पर अपना अधिकार तो है और इसलिये जो गाँवों के शक्ति भी बाधा पैदा ही नहीं, कुछ दे तो देगी। इस पर परित्याग पर तो आजीविका का स्थायी रूप से विस्वसनीय अपना साधन कोई भी न रह जायगा। ध्यान रहे कि यह सतोष नहीं, मजबूरी है। मजबूरी की धुमन ही कुछ काल के पदचान् मनुष्य का रूप धारण करने लगती है, और २०० वर्षों का समय 'वृद्ध काल' से वहीं अधिक बढ़ा होता है। जो लोग भारतीय कृषक को सतोषोपाय कह कर उनकी दुरवस्था का दायित्व उसी के ऊपर ढाक देते हैं उन्हें मैं उन तरह का व्यक्ति समझता हूँ जो यह कहें कि हमारे नौकर को दूध, भी भोर फन अच्छे नहीं लगते, इन्हें खाना उँका स्वभाव ही नहीं है और इसलिये वह मरता है तो मरने दो, दायित्व उसी का है। मेरे एक मित्र ने एक बार अपने वृद्ध नौकर को शिकायत की कि दिन भर पड़ा रहता है, कोई भी काम हम जगते करवाते नहीं, मगर उससे यह नहीं होता कि अस्पताल चला जाया करे और दवा से आया करे। अब, आप ही बताइये, मरता है तो हम क्या करें? मैं जानता था कि वह नौकर दवा लाने क्यों नहीं जाता। ६२ वर्ष के दम वृद्ध मरीज का औषधानय या अस्पताल सारे तीन मील दूर था और यह जगह में पीड़ित था। बेटी के माधन धटिया विस्म के और अपर्याप्त होते हैं। जोनाई, गोहाई और जोवाई उचित ढंग से नहीं होती। बाँट-बाँट कर खेतों के टुकड़े

टुकड़े कर दिने गये हैं क्योंकि ऐसा करने के लिये हमारा किमान विवश है। साम्राज्यवाद कहता है कि मयुक्त परिवार प्रथा भी कृषक की आर्थिक दुरवस्था का एक कारण है। तात्पर्य यह है कि जैसे ही किमान का लटका बड़ा और विवाहित हो जाय तैसे ही उसको अपने से अलग कर दिया जाय तो आर्थिक दृष्टि से अच्छा होगा। प्रश्न यह है कि अलग होकर वह क्या करेगा ? किमान की सम्पत्ति दम-पीछे से पिघल कर बिस बोधे हो न जायगी। उद्योग धन्धों का विकास आप होने नहीं देते क्योंकि उससे मान-चेस्टर का मजदूर भूखी मग्ने सवेगा (गांधी जी से मानचेस्टर में मही बात कही गई थी)। परिणामतः अलग होकर वह जमीन का भी अपना भाग अलग करना चाहेगा और जब इस प्रकार हमारा, सेत बट जायेंगे तब कहा जायगा कि खेतों का छोटा और दूर-दूर होना किसानों की गरीबी का कारण है। साम्राज्यवादी चिन्तन कितना कितना दुष्टतापूर्ण होता है ! अन्तु, हमारा किसान इन छोटे-छोटे खेतों पर पुराने हल और बूटाल का प्रयोग करने को विवश है। दो दो, चार चार बीघे जमीन पर ट्रैक्टर वह चलायेगा कैसे और उसे चलाय भी तो खरीदे कैसे ! हाथ से देवाई होती है। कभी इन्डे से कूट-कूट कर और कभी बंसो को उस पर घुमवा कर यह काम किया जाता है। ओसाई सूप और हवा के सहारे होती है। बीज के लिये कोई विशेष प्रबन्ध नहीं। विवशता के परिणामस्वरूप जैसा भी अनाज मिला, वो दिया गया। कभी-कभी तो खराब दाने भी वो दिये जाते हैं। जमीन ठीक से तैयार नहीं की जाती। निराई न तो काफी होती है, न ठीक से। पशु-पालन के भी वैज्ञानिक ढंग से न होने की शिकायत की जाती है। सबको एक ही बाड़े में, एक ही जगह, रखने से उनमें बीमारियाँ फैलती हैं। उनकी देख-भाल, दवाई, घरागाह, कोई भी बात ठीक और व्यवस्थित नहीं। मैं यह सब मानता हूँ। कहना केवल इतना ही है कि जिस देश में शोषण-प्रधान साम्राज्यवाद की कृपा से मानव के भो भोजन की समुचित और वैज्ञानिक व्यवस्था नहीं हो पाती, एक ही कमरे में वाप बेटे, सास-बहू-प्रजन-पोषण प्रसूति भोजन, आदि सबकी व्यवस्था होती है वहाँ जानवरों के लिये इमसे श्रेष्ठतर व्यवस्था की आशा हो भी कैसे सकती है ! जिस किसान का परिवार दवा के अभाव में मिट जाता है वह किसान बीस को दवा करे भी तो किस मन से और किन साधनों से ! श्रृण लेने की व्यवस्था भी ठीक नहीं है। जिस किसान ने एक बार भी श्रृण लिया कभी-कभी उसकी पीढ़ी दर-पीढ़ी उस श्रृण से मुक्त नहीं हो पाती। पश्चिम के सम्पर्क ने वस्तु-विनिमय की व्यवस्था बिटा दी। धन का, रुपये-पैसे का, महत्व असाधारण रूप से बढ़ा दिया। हर कार्य और हर चीज के लिये धन चाहिए। उसके पहले का भारतीय जीवन धन पर उतना अधिक आधारित नहीं था जितना अधिक महयोग, सहायता,

प्रेम और सहानुभूति-जन्य पारस्परिक व्यवहारों पर। अब समस्या यह हुई कि यह धन आए कहाँ से ? किमान अब भी मूलतः आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये ही उत्पादन करता है किन्तु अब उसकी आवश्यकताओं का स्वरूप और प्रकार भिन्न हो गया। एक छोटा-सा, सीमित समाज अब उनकी पूर्ति कर नहीं सकता था। क्रय की आवश्यकता पड़ी। उसके लिये धन चाहिये। इधर कहा गया है कि “व्यापारे वसति लक्ष्मी” और इसीलिये देहात के व्यापारी साहु जी के पाम किसानों की अपेक्षा अधिक धन पहुँचा। अन्ततोगत्वा कृषक ने उन्हीं से ऋण सेना प्रारम्भ किया। साहु जी का सामाजिक महत्व बढ़ता गया क्योंकि किसान पर ऋण बढ़ता गया। छोटे-मोटे खेत, बंटो की भौतियाँ, समुचित सुरक्षा की व्यवस्था के अभाव में उपज की अनिश्चितता, जमींदारों की जगहदियारियाँ और उनकी धन लोभुपता सामाजिक अवसरों पर अनादर्यक और हैनियत से अधिक व्यय, आदि अधिकाधिक ऋण लेने के लिये कृषकों को विवश कर देते हैं। एक बार ऋण लेने के पश्चात् किसान उसे प्रायः चुका नहीं पाता। कारण यह है कि जिन कारणों से विवश होकर वह ऋण लेता है उनका अभाव नहीं होता। वे बराबर मौजूद रहते हैं और उपज इतनी अधिक बढ़ती नहीं जितना ऋण बढ़ता है अर्थात् उपज इतनी अधिक नहीं होती कि खर्च करने के पश्चात् कुछ बचा कर उनमें ऋण चुकाया जाय। किसान के पाम दूसरा कोई व्यवसाय नहीं। व्याज की दर मसाले भर की अपेक्षा सबसे अधिक। किमान की चीज साहु जी ही खरीदेंगे और वे ही बेचेंगे। कम से कम दाम पर लेंगे, अधिक से अधिक दाम पर बेचेंगे। किमान कुछ बचाए कमाए तो कैसे ? साहु जी या जमींदार साहब ही हिमाय बिनाब रखते हैं। अब किसान यह कर ही नहीं सकता। ऋण का धन वे जितना चाहें, कर दें। इसमें कोई भी चीजपट्ट कर नहीं सकता। जमींदार साहब लगान से लेंगे परन्तु रमीद देंगे नहीं। माँगने की धृष्टता का दण्ड देना सदाय, समर्थ और सशक्त “मालिक” बहुत अच्छी तरह से जानता है। गिरणामल किमान कानून की दृष्टि में कभी लगान चुकाता ही नहीं। जमींदार और साहुवार के हाथों में किसान की गंदन सदैव रहती है। जब चाहे, नाप दे। किसान शाश्वत कर्जदार होता है। “नजर”, और “चूम” और मुक्दमे भी किसान के कर्जों को बढ़ाते रहते हैं। किसान कर्ज में पैदा होता, कर्ज में जीता और कर्ज में ही मरता है। बनिया उपयोगी और अनुपयोगी रचनात्मक और आदम्बर प्रधान, उत्पादक और अनुत्पादक, दोनों प्रकार के कर्षकों के लिये ऋण देता है। मुझाव के, समझाने के, और मजबूर कर देने, आदि, के द्वारा वह किमान को ऋणी बना लेता है। तत्काल अशायगी के लिये कभी दवाब नहीं डालता। यह प्रवृत्ति यहाँ तक बढ़ गई है कि दस पर उतारियाँ प्रचलित हो गई हैं, जैसे, “बनिया मारे जान, ठग

मारे अनान", "न बनिया मीन, न वेद्या सती", "बनिया सुई को तरह भीतर घुमता है और तलवार के रूप में निकलता है", आदि। कर्ज लेने और "नजर" देने का चित्रण प्रेमचंद के "गोदान" तथा अन्य उपन्यासों और कहानियों में बड़े ही कलात्मक रूप में मिलता है। अपनी मरकार ही किसानों को इससे बचाने के बारे में सोचने का कष्ट बर सक्तों है और ईमानदारी से प्रयत्न कर सकती है। किसान की तमाम उपजाऊ जमीन उमर पड़ी रहती है। अपर्याप्त, अनिश्चित और अनियमित रूप से पानी मिलता है। पानी कभी कम बरसा, कभी देर-मदेर बरसा, कभी बहुत अधिक बरसा, और कभी रिल्टुल नहीं बरसा। सिंचाई का साधन अपर्याप्त है और पुराने तथा अर्धज्ञानिक है जैसे, कुआँ, ताल, नहर, रहूँट, आदि। नहरों के निर्माण की ओर सरकार ने कुछ ध्यान अवश्य दिया था किन्तु वह विस्कुल ही अपर्याप्त था। १९३८-३९ तक १५२८ करोड़ रुपये हमने लगाये थे। १९००-१ में प्रमुख नहरों तथा उनकी शाखाओं और महायक नहरों की कुल सम्बाई ३६१४२ मील थी। इस वर्ष सिंचाई के कार्यों में लगभग ४२ करोड़ रुपये लगाये गये थे। इस स्पष्ट है कि भारत जैसे विशाल देश के लिए, जिसके क्षेत्रफल (१५,८१,४१० वर्गमील) का लगभग ५० प्रतिशत से भी अधिक भाग जोता-बोया जाता है, इतना धन कितना बल्प है। १८७८-७९ में सीचा गया क्षेत्र १०५ लाख एकड़ था जो १९४१-४२ तक ३८० लाख एकड़ हो गया। भूमि-व्यवस्था दोषपूर्ण है जिसका प्रत्यक्ष उत्तरदायित्व सरकार पर पड़ता है। पोषक तत्वों की प्राप्ति के अभाव में मिट्टी सत्वहीन हो रही है। स्वस्थ शरीर और अतृप्त मन वाले मनुष्यों का जहाँ सरकार द्वारा सनातन अभाव उपस्थित कर दिया गया हो वहाँ योग्य और कुशल मजदूर मिलें भी तो कैसे? कसल ठीक नहीं होगी और जितनी होती भी है उसमें कीड़े लग जाते हैं। खेती के बारे में कोई एक सहानुभूतिपूर्ण राष्ट्रीय नीति नहीं है। जान-बूझ कर ऐसा बानाबरण पैदा किया गया और ऐसी लानच दी गई तथा कभी-कभी ऐसी जबरदस्ती की गई कि अनाज की खेती कम की जाय। इसका निश्चित परिणाम जब यह हुआ कि अनाज की कमी हुई तो विदेशों से उसका आपात किया गया। विदेशी विनिमय कम हुआ। तमाम भंडारें पैदा हुईं। अनाज रखने की व्यवस्था भी दोषपूर्ण और अर्धज्ञानिक है। बाजार की व्यवस्था भी ठीक नहीं। बेचने की व्यवस्था अर्धज्ञानिक, अमुषिषाओं से पूर्ण और असुन्दर है। शताब्दियों से दलित, दमिंत और इनलिये साहसहीन, मुर्दाबिल, तथा अशिक्षा के प्रसार के कारण अन्धविश्वासों, मजदूर, हटिवादों तथा जाहिल प्रार्थना भारतीय कृषि-उद्योग का प्रथम पुरुष है। ऐसा महामानव अपने ऐसे अनाज को बेलगाड़ियों में भर कर अपनी ऐसी विक-

नित बुद्धि के सहारे बेचने निव्वलता है । विक्रय के मार्ग में बाढ़तिया, दलाल, तोला, सब उत्तरे अधिक से अधिक लाभ उठाना चाहते हैं । बेईमानी करते हैं । किमान को कमीदान दलाती, सफाई, चढ़ाई, उतराई, तोलाई, मराई सिलाई, दान, घमसा, आदि सबके लिये अनाज देना पड़ता है । ६० से ८० प्रतिशत तक देहाती को अपनी सारी उपज कुछ सस्ते ही दामों में बेच देनी पड़ती है क्योंकि वह गरीब होने के कारण बजदार है और अपद होने के नाते अपने हर एक काम के लिये पराश्रित है । ये किमान साल के काफी दिनों में खाली रहते हैं । गांव की पचायतों केवल सामाजिक और धार्मिक दृष्टिकोण से हो जाने वाले अपराधों व निराकरण व लिये गतिशील होती हैं । इसलिये आर्थिक दृष्टि से उनका होना न होना बराबर है । यह किसान बेगार भरता है । छोटी, मही, स्वास्थ्य की दृष्टि से निष्पट झोपटियों में ये रिस्तान रहते हैं । इन झोपटियों में न सिडकी, न रोगनशन । ये बरसात में प्राय टपकती भी हैं । जाड़े में लोग पयाल या पुआल पर सोते हैं । राधा कमल मुखर्जी ने लिखा है, 'बहुत से किसानों के लिये झोपटी केवल रात में पैर फैलाने और सो जाने भर के लिये होती है । बाकी उनकी जिन्दगी बाहर या बरामदे में बीतती है । एकान्त के अभाव के कारण शक्कर लोगों में से लाज, डर और हया का म्याल हीं रतम हो जाता है । मर्द और औरतें, छोटे और बड़े सब एक ही जगह लिपटे पड़े रहते हैं । ज्यादा से ज्यादा हाथ दो हाथ का अंतर रहता है । पास ही सोने वालों में गाय, बैल, और बकरियाँ भी होती हैं । इस तरह ये लोग जाड़े में सोते हैं । वह घर जिससे मन और मस्तिष्क पर सुन्दरतम सामाजिकता, सुष्ठुता, व्यावहारिक सौंदर्य, सुशीलता और कलात्मकता का प्रभाव पड़ना चाहिये, प्राय बीमारियों और मुसीबतों की याद-जैसा होता है, जहाँ लोग कीड़े की तरह पंदा होते और मर कर रहे हैं ।' ऐसे व्यक्ति से न तो पर्याप्त परिश्रम हो सकता है न कार्य में एकाग्रता और एक चिन्तता । भारत में एक आदमी औसतन २६ एकड़ भूमि पर खेती करता है जबकि इंग्लैंड में १७३ एकड़ पर । अमेरिका की एक ग्रामिक महिला औसतन १०० फीट रुई चुनती है और मिथ की, ६० फीट तक, मगर एक भारतीय महिला कुल ३० से ४० फीट तक ही चुन पाती है ।

अंगरेजों के आने से पूर्व हमारे ये गांव पूर्ण रूप से स्वतन्त्र और आत्म निर्भर होते थे । अब इनकी यह विशेषता बहुत हद तक समाप्त हो गई है । प्रत्येक गाँव के इंद-गिंद भोल-दो भोल तक ग्राम निवासियों के खेत फले रहते हैं । सामान्यतः चित्तान गाँव में ही रहता है । जिनके पास बीस-पच्चीस भोल या दससे भी अधिक दूरी पर भी

खेत होते हैं। वे वहाँ भी एक शोषणी बना लेते हैं जहाँ कभी-कभी परिवार का मालिक या और कोई तथा वहाँ की व्यवस्था देखने के लिए कोई एक नौकर प्रायः रहा करता है। यद्यपि हमारे इन गाँवों में सिक्कों और नोटों का प्रवेश हुआ गया है किन्तु अब भी वस्तु विनिमय की प्रथा देखी जा सकती है। आवश्यकतानुसार लोग अनाज के बदले नमक या तेल या घुघु, आदि ले लिया करते हैं। प्रत्येक गाँव में एक बडई, एक लोहार, नाई, सेली, कुम्हार आदि भी पाये जाते हैं जो गाव भर की एतद् सम्बन्धी आवश्यकताओं की पूर्ति किया करते हैं। इसके बदले उन्हें कार्य के अनुसार पारिश्रमिक रूप में तीन गहूँने या छः गहूँने पर अनाज मिल जाया करता है। प्रतिस्पर्धा के स्थान पर सहयोग अब भी गाँवों के जीवन का आधार बना है। लोग एक दूसरे का काम करवा दिया करते हैं। किसी कारण यदि कोई खेती नहीं कर पाता तो अपने खेत खेती करने के लिए दूसरों को दे देता है और उपज का समुचित बंट-बाँट दोनों के बीच हो जाता है। पटवारी गाँव और खेत से सम्बन्ध रखने वाले जरूरी कागजात तैयार रखता है। यह अपनी इच्छानुसार खेतों के क्षेत्रफल में अथवा उनके स्वामित्व के बारे में लिख दिया करता है जो आगे चल कर भयानक मुकदमे-बाजी का कारण बनता है। अब जमीन भी लेनदेन और क्रय विक्रय की वस्तु बन गई है। जमीन के मालिक किसान न होकर वे जमींदार हैं जो भेती करते नहीं करवाते हैं या बहुत करके तो वे अपने खेतों का मुँह भी नहीं देव पाते क्योंकि यह सारा काम उनके मंजेजर, मुस्तार या कारीन्दे किया करते हैं। खेती से इनका सम्बन्ध केवल इतना ही है कि वे उनसे पैसे पा जाया कर, वरना प्रायः ये लोग शहर में रहा करते हैं। इनके चरण बड़े ही महत्वपूर्ण होते हैं और बड़े ही साफ होते हैं। इसलिये इनकी ही खेती की मिट्टी—जमी तुच्छ और गन्दी वस्तु को उनके स्पर्श तक का सौभाग्य कभी नहीं मिलता। छोटे-छोटे किसान अपने खेतों के लिये किसान होते हैं और दूसरों के खेतों के लिये मजदूर। इस प्रकार वे किसान भी होते हैं और मजदूर भी। हर किसान के पास दो-चार पशु अवश्य होते हैं। उनमें गोबर मिलता है। जब जानवर अधिक होते हैं और उनका गोबर अधिक होता तब उसे घर के पास कहीं एक जगह बराबर फेंकते रहते हैं और समय पर उसे मजदूरों से इकट्ठा कर खेतों में उतारा दिया जाता है। अगर गोबर कम निकला तो उसके छोटे-मोटे उपले या कण्डे बना लिये जाते हैं जो जलाने के काम आते हैं। बरसात में इन सूखे कण्डों के कारण ही गाव के सामान्य जीवन की समस्या हल हो जाती है? इसके लिये हमारे गरीब किसान को बहुत दोष दिया जाता है कि वह इनकी अच्छी खाद को जला डालता है। गुनामी को पूर्णतः

अगीकार कर लेने के कारण चिंतन की स्वतन्त्रता और मौलिकता के अभाव में लकीर पीटना और चापलूसी ही विद्वता हो जाती है और तब, लोग अजीब-अजीब बातें किया करते हैं। ऐम ही एक महासत्य लिखते हैं कि 'भारतीया की हानिकारक आदतों में से एक गोबर को जलाने की आदत भी है।' हमारी इस "आदत" को रोकना वे परमावश्यक समझते हैं और इसके लिये 'जंगल लगाने तथा उसके लिये सस्ते रेल-भाड़े की सम्भावना पर पूरी तरह विचार' करने की सिफारिश करते हैं। उनको यह मही मालूम कि 'गांव के आसपास बेकार पड़े हुए मैदानों में' प्रायः पेड़ होते हैं और गांव के लोग उनकी एवं आसपास के अड़्डों की मूसी टहनियों को जलाते हैं और उनसे ज्वर पुरा नहीं पड़ता और पीतों लकड़ियाँ फूँकते फूँकते आँख फूटने लगती है और फिर भी वे नहीं जलती तब यह कण्डा ही काम आता है। छुआ इसमें भी होता है किन्तु उसके बाद अग्न अच्छी मिलती है। 'कण्डा' जलाने का अर्थ अनाज जलाना होता है यह मानने में कोई आपत्ति नहीं किन्तु फिर भी 'कण्डा' जलाना 'आदत' नहीं, मजबूरी है जो आगे चल कर गताधिद्यों के व्यवहार के कारण प्रथा और अधविश्वास बन गई। कोई बात कठिन नहीं। आप पतखून, टाई, बूट उतारिये। आप अपना किसानों से मिलने और बोलने में अपमानित न अनुभव करें और चिन्ताएँ नहीं। अपने बदन और कपड़ों को नायिका के मुख की तरह मिट्टी से सदा ही दूर न रखना चाहें। अंग्रेजी वामता छोड़िए। कुछ स्वतन्त्र चिन्तन की आदत डालिए। फिर, देहात की ओर खलिए। किसान आवश्यकतानुसार अपनी सभी खराब आदतें छाह देगा। मैं जोर देकर कहना चाहता हूँ कि हमारा किसान जड़ नहीं है। वह उठना जड़ नहीं, उतना अधविश्वासी नहीं, उसमें साहस, उदम, सूझ-बूझ और परिश्रम की उतनी कमी नहीं है जितनी मार्शल वन्दम, बीरासेन्स्टी आदि के (हीनता-ग्रन्थि से भुगतने वाले इन) आजाकारी बौद्धिक सन्तानों में है। हमारा किसान मजबूर है। उसके चारों ओर दीवारें खड़ी कर दी गई हैं। आजादी के बाद वह अपने कमजोर हाथों से इन्हीं दीवारों को तोड़ने में लगा है। अपनी असीम शक्ति और अधिकारों से सुसज्जित सरकारें और बहूत-शुद्ध तो विदेशी सरकार की कुप्रवृत्तियों की विरासतें इन किसानों की उन्नति के रास्ते में बाँकर अटने लगती हैं। सदाबचना और सहायभूति से पूर्ण, ईमानदार और सच्चे प्रशासन की सहायता चाहिए और चाहिए मौलिक, क्रांतिकारी, भारतीय दृष्टिकोण वाली प्रेरक नीति।

हिन्दी का साहित्यिक और देहात-

हिन्दी के अनेक स्वनामधन्य साहित्यिकों का जन्म देहात में हुआ है, बचपन देहात में बीता है और आगे चल कर भी उनका सम्बन्ध इन देहातों से किसी न किसी

प्रकार बना ही रहा। पन् और 'निराला' के जन्म और संशय का सम्बन्ध देहान से है। सियारामनरयण गुप्त और मैथिलीशरण गुप्त का जाग्रोदन सम्बन्ध देहात से रहा। महावीर प्रसाद द्विवेदी का सम्बन्ध देहात से बराबर बना रहा। प्रेमचन्द की चेतना देहात-मय थी। रामनरेश त्रिपाठी और 'सनेही' का देहान में अभिन्न सम्बन्ध रहा है। राम विलास शर्मा, वृन्दावनलाल वर्मा, हजारोप्रसाद द्विवेदी, 'कौशिक', रामचन्द्र शुक्ल, लक्ष्मीनारायण मिश्र, राहुल सांकृत्यायन, हरिऔध ठाकुर गोपालशरण मिश्र, गुरुमस्सिंह 'भक्त', 'अनूप', श्यामनारायण पांडेय, आदि अनेक साहित्यिकों की साहित्यिक चेतना एवं सामान्य जीवन का सम्बन्ध देहात के जीवन से घनिष्ठतम रहा है। देहातों के प्राकृतिक सौंदर्य से कठोर हृदय घनवर्ति भी प्रभावित होने लगे दबे गये हैं। ऐसी स्थिति में इन सरल हृदय भावप्रधान साहित्यिकों का प्रभावित होना अनिवार्य था। इनके द्वारा रचित हिन्दी साहित्य में प्रकृति-सौंदर्य के अनेक सुन्दरतम और कलात्मक चित्र मिलते हैं। इसीलिए आधुनिक हिन्दी साहित्य की भी एक प्रमुख विशेषता उनका प्रकृति चित्रण है जिसका विचित्र रूप देहातों में ही मिलता है। प्रकृति का यह चित्रण अनेक रूपों में और अनेक प्रकार से किया गया है। यह प्रकृति वाक्य का भी विषय बनी है और गद्य का भी। प्रकृति-मय देहात का भावार्थक चित्र कविता में मिलता है और विग्रह विवरण-पूर्ण चित्रण गद्य में-विशेष रूप से कहानियों और उपन्यासों में। ये चित्र आदर्श प्रधान भी हैं और सध्या प्रधान भी। सम्भवतः देहात के इसी प्राकृतिक वातावरण के कारण भी हिन्दी साहित्य का स्वरूप मूल रूप से भावार्थक रहा है। इन देहातों की आर्थिक दुरवस्था भी कम प्रभाव डालने वाली नहीं है। उनकी गरीबी, उनकी मजदूरी, उनकी मोमाश्री, उनकी कठिनाईयों और इस प्रकार इनसे निर्धारित जीवन का चित्रण कथा-साहित्य में-प्रेमचन्द में विशेष रूप से-मिलता है। इस दृष्टि से 'गोदान', 'मैंला आँचल' आदि उपन्यास बड़े ही महत्वपूर्ण हैं। जिस लेखक का देहाती जीवन से जितना हो अधिक सम्पर्क रहा है उनके चित्र उतने ही अधिक सशक्त और प्रभावशाली रहे हैं। इनको देखने का दृष्टिकोण विशेष चित्रों के प्रभाव की विशेष प्रकार का बना देता है। बर्ग सध्या के निदान्तों से प्रभावित लेखक के चित्र गांधीवादी लेखकों के चित्रों से कुछ भिन्न प्रभाव वाले होते हैं। प्रसाद के 'तितली' का प्रभाव बंसा नहीं पड़ता जैसा 'गोदान' या 'मैंला आँचल' या नागाबुन के उपन्यासों का। ये चित्र विवरण प्रधान भी होते हैं और व्यंग्य प्रधान भी। प्रेमचन्द ने ग्रामीण श्रुतिता और 'मजर-धूम की तंघना का व्यंग्य प्रधान चित्रण 'गोदान' में वहाँ उपस्थित किया गया है जहाँ श्रृणु सेने बाबा कहता है कि हुजूर, ये बाकी रुपये भी से लिये जाय क्योंकि छोटी ठकुराइन साहब, बड़ी ठकुराइन साहब, आदि सबकी 'मजर' का हिसाब जोड़ने पर ये पूरे के पूरे उत्तमे ही खप जाते

हैं। कवियों ने भी इस दुर्दशा के चित्र यन्-तन् उपस्थित किये हैं। पन्त ने अपनी प्रसिद्ध कविता 'भारत माता' में भारत को देहाती में ही मान कर कहा—

‘भारत माता आगवासिनी’

ध्यान रहे कि गांधी जी भी वास्तविक भारत देहाती में ही पाते थे। इस प्रकार इस 'भारतमाता' को दीनता का भावचित्र उन्होंने बड़े ही मार्मिक रूप में उपस्थित किया है—

धूल भर मैदा-सा आंचल
मगा-जमुना में मासू-जल
मिट्टी की प्रतिमा उदासिनी
देख्य जड़ित अपसव नत चिनचन
अधरो में चिर नीरव रोदन
धुग धुग ने सम से विपण्ण भन
बह अपने घर में प्रवासिनी
तीस कोटि सन्तान नग्न लन
अर्ध क्षुधित, क्षोभित, निरस्त्र जन
मूढ, असम्य, अधिशित, निर्धन
नत मस्तक तटवर निवासिनी ।^१

कुछ यथार्थवादी दृष्टिकोण का उनका निम्न चित्रण भी उत्प्रेक्षनीय है—

देख्य दुःख अपमान स्तानि भर,
चिर क्षुधित पिपासा मृत अमिताषा
बिना मास की क्लान्ति बन रही,
उसके जीवन की परिभाषा
जब अनाज के डेर सटस ही,
वह दिन भर बंछ गद्दी पर
बात-बात पर झूठ धोलता,
कौड़ी की स्वर्दा में मर मर ।^२

दुर्दशा किमान की ही नहीं, सारे समाज की है। भगवतीचरण वर्मा ने लिखा—

जिससे मानवता की दानवता फैलाये है निज राजपाट
साहूकारी के पदों में है जहाँ चोर और गिरहकाट
है अभिधापो से लदा जहाँ पशुता का क्लृप्तित ठाठ-बाट
उसमें बाँदी के दुबड़ों के बदले में लुटता है अनाज
उन बाँदी के ही दुबड़ों से ही चलता है सब राजकाज ।^३

१ 'आधुनिक कवि', भाग २

२ 'ग्राम्या'

३ 'भैंसा गाड़ी', शीर्षक कविता

सात्पर्य यह कि कर्ज लेने वाले चिबरा-बिपन्न किसान के कर्ज की भी पूरी की-पूरी सम्पत्ति कर्ज लेने के प्रयत्नो अर्थात् कर्ज दिलाने वालों में ही चुक जाती है ! ग्रामीण जीवन के चित्र उपस्थित करने वाले ये लेखक भूँकि राष्ट्रीय दृष्टिकोण के भी होते हैं और इन्हें ग्रामीण भाइयों की सुख-समृद्धि भी अगोचर होती है तथा इनके पास इन ग्रामीण भाइयों के लिये जसय सहानुभूति होती है अतः अपनी-अपनी धारणा के अनुसार ये लेखक इनके सुधार और इनके आदर्श रूप का कल्पना प्रधान चित्र भी उपस्थित करते हैं । चण्डीप्रसाद 'हृदयेश' का 'मंगल प्रभात' प्रेमचन्द के उपन्यासों के आदर्शवादी युवक जमींदार और उनके आश्रय, आदि ऐसे ही चित्रों से परिपूर्ण हैं । इनमें से अधिकांश के पीछे गांधीवादी दृष्टिकोण प्रधान होता है । हिन्दी साहित्य में साम्यवादी दृष्टिकोण से कल्पित आदर्श गांव और उसके किसान का कोई चित्र नहीं मिलता ।

कमाई के सभी स्रोतों की असतोषजनक अवस्था—

हमारे समाज में एक उक्ति प्रचलित है "उत्तम खेती, मध्यम बान, अधम चाकरी भीख नदान ।" अंग्रेजी सरकार ने ऐसा दातावरण उपस्थित कर दिया था कि हम यह मानने लगे कि "श्रेष्ठ चाकरी", घटिहा बान अधम किसानों, भीख महान् । खेती करवाना चाहे कुछ अच्छा काम भी मान लिया जाए, किन्तु खेती करने से बढ़ कर अधम कार्य और कुछ नहीं होता । बहुत अधिक मेहनत पड़ती है, कपड़ों के सजले-पन में गन्दगी लग जाती है, हाथ-पंर में मिट्टी लग जाती है, खुले में काम करना पड़ता है और इन सबके बदले में कुछ विशेष द्रव्य की प्राप्ति भी नहीं होने पाती जब कि नजाकत-नफासत पानी रिक्राइमेट से रिश्ता टूट जाता है । अस्तु, कृषि कार्य नहीं करे जिसके पास कुछ अन्य साधन न हों । कृषि के बाद आर्थिक व्यवस्था में दूसरा प्रमुख स्थान उद्योग या व्यापार का आता है । इस सम्बन्ध में हमारा दुर्भाग्य यह रहा है कि हम उन्हीं का, उतना ही, और सभी उत्पादन कर सकते थे जो, जितना और जब अंग्रेजी साम्राज्यवाद करने दे और अंग्रेजी साम्राज्य उन्हीं का, उतना हो और सभी उत्पादन करने दे सका था जब, जितने से, और जिससे उसका अपना लाभ हो । परिणाम यह हुआ कि हम स्वामाविक और समुचित रूप से न तो उत्पादन करने पाये और न अच्छे ढंग से व्यापार करने पाये । हमारे यहाँ उद्योग-वधो का विकास होने ही नहीं दिया गया ।

उद्योग-वधो की श्रेणियाँ—

ग्रामीण शिल्प एवं उद्योग

भारतीय उद्योग-वधो को तीन भागों में बाँटा जा सकता है—(१) ग्रामीण

मिल जाता है, (२) आभोग्य, बायोमेट्रिक तथा सामान्य जनों के उपयोग और उपयोग में आने वाली चीजों के उद्योग, और उद्योगशालाओं की चीजों, के उद्योग, तथा (३) दही-बढ़ी भाजियों। आधुनिक युग की जीवोगिक क्रांति के परिणामस्वरूप और अंग्रेजी साम्राज्यवाद की स्वार्थनरक नीति के परिणामस्वरूप हमारे कुटीर उद्योग का भयानक विनाश, हानि और उपेक्षा हुई है। बीसवीं सदी के आठे-आठे तक हमारे पान ओ उद्योग-प्रदेश बाकी बचे थे या जिनका विकास होने की रह गया था वे थे—चारपाई, आदि का टांचा बनाना और उनका बुनना, रस्सी चुनसी बँटना, मिल-बट्टा घमाना तथा उन्हें घूम घूम कर धोना, चौका-बेन बनाना, हल-बुझान-पूरपा, आदि बनाना, बैलगाड़ी बनाना, चलाई डलिया-मोनी-खँची, आदि चीजें लेना, घास धीतना और चारा काट लेना, पहनने के कपड़े सिल लेना, गन्दे कपड़े धोना, गुड़ दलाना, मिट्टी के डिब्बे-मखोरे और देहाती बर्तनों के खेलने-योग्य सिनाना बगल लेना, आदि। भारतीय अर्थ-व्यवस्था के लिये जिन कुटीर उद्योगों का इतना अधिक बुनियादी महत्व है वे किसी न किसी भाँति आज तक देश में जीवित बचस्य रहे गये हैं। ये कुटीर उद्योग इस स्थिति में रहे गये हैं कि वहाँ की हर एक वस्तु जीवित रहत हुए भी जीवन के लिये तत्परनी है। इसलिये इस क्षेत्र को कोई भी वस्तु—कला, कलाकार की साधना, कलात्मक वस्तुएँ, आदि—साहित्य का विषय नहीं बन सकी। वातावरण के बिना के कभी-कभी इनका धरातल मात्र अवश्य हो जाता है, जैसे, किसी भद्र महिला को रबेटर चुनते हुए दिखाना, आदि। हाँ, साहित्य में चर्च को थोड़ा बहुत स्थान अवश्य मिल गया है किन्तु इसका कारण उसका हस्तकला वाद्य रूप अथवा कुटीर उद्योग होना नहीं है। इसका कारण है महात्मा गांधी का पारस जैसा व्यक्तित्व जिसे छूकर मिट्टी भी होना हो जाती थी। उनकी ही श्रेष्ठ के परिणामस्वरूप खादी या सूनी रूपका उद्योग, रेशम उद्योग, ऊनी उद्योग, चर्म उद्योग, काष्ठकला उद्योग, तेल पानी उद्योग, हाथ के बने कागज, मधुमक्खी पालन, हाथ के छुटे चावल, आदि की ओर बायोमेट्रिक और कानिती सरकारों का ध्यान, गया और ये सब अथ उत्पत्ति के पथ पर विद्यमान हैं।

बड़े पैमाने के उद्योग:—जब हमारा ध्यान बड़े पैमाने के उद्योगों की ओर जाता है तो वहाँ भी कुछ ऐसी ही नीति और स्थिति पाते हैं। हमारे यहाँ १९०० ई० में १६३ सूती मिलें थीं जिनकी सत्प्रा १९४६ में ४३० हो गई। भारत में पहली सूती मिल १८५४ में बम्बई में खोली गई थी। १८६६ में इस दस में कुल तीन जूट मिलें थी जब कि १९६७ में उनकी संख्या ११३ हो गई। भारत में आधुनिक चीनी उद्योग

की नींव १८६६ में पड़ी और १९०१ में गन्ने व सुगार के लिये एक गवेषणा केन्द्र खाना गया तथा १९२६ ई० से 'भारतीय कृषि अनुसन्धान परिषद्' चीनी उद्योग के विज्ञान को बान सोवन लगी। उस समय देश में २७ कारखाने थे जो इस समय तक बढ़ कर १५६ हो गये हैं। बोसवा सान्दी के प्रारम्भ ने हमारे यहाँ चागज की ३ मिलें देखी जिनकी सम्पत्ति १९३४ के आस पास २१ हो गई। १९०७ ई० में "टाटा आइरन और स्टील कम्पनी" स्थापित हुई। कोयले की खुदाई और अन्य खानों के भी खोदने का काम प्रारम्भ हुआ। पल विद्युत् उद्योग भी बहुत बड़ में प्रारम्भ हुआ। १९०४ में भारत में सब प्रथम 'पाउन्ड सोमेट' का निर्माण प्रारम्भ हुआ। १९५२ तक सीमेन्ट के २३ कारखाने देश में खुल गये। १९६१ में हमारे यहाँ दियामलाई का एक ही कारखाना था जिन्की सम्पत्ति १८४६ में १६२ हो गई। मोटर उद्योग का प्रारम्भ १९४६ में, वायुयान का १९४० में, साइकिल का १९१८ में, वनस्पति की का १९३० में, सूती ट्रेडरी का १९२६ में, सड़क बँटियों का १९३६ में, कंबिल और तारों का १९२१ में, बिजली के पंखों का १९२४ में, हरीकेन लासटनों का १९२६ में और क्लिफ्ट की मशीनों का १९३६ में हुआ। उत्पादन भी इसी हिसाब से बढ़ा है। १९०० से १९०४ में बॉल चॉय के उत्पादन का औसत २०१ करोड़ था जो १९५० में ६०३ करोड़ हो गया। १९२६ में ३१७८१ टन चागज बनता था जो १९३७ में ७०२७३ टन बनने लगा। १९२६-२७ में ३१३००० टन चीनी बनी, और १९४४-४५ में १०३६५०० टन। दोनों महायुद्धों के काल में देश का औद्योगिक विकास अधिक हुआ। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि हमारा औद्योगिक विकास अपर्याप्त और अत्यन्त मन्दगति से हुआ है। जो कुछ विकास हुआ है वह कुछ विशेष क्षेत्रों में ही है। अब भी हमें मशीनों, भोजारों तथा अन्य बहुत-सी आवश्यक वस्तुओं के लिये विदेशों पर निर्भर रहना पड़ता है। विदेशों से कुशल कारीगर मँगाने पड़ते हैं। इन औद्योगिक क्षेत्रों के सभी पक्षों पर विदेशियों का अत्यन्त गहरा प्रभाव है। १९४८ तक भारत में विदेशों की विनियोजित पूँजी ५६६ करोड़ रुपये थी। हुआ यह कि हमको हर तरह से अपना और धनमय करने के बाद यह नीति अपनाई गई कि भारत में भारतवासी तथा भारत के अतिरिक्त अन्य देशों के लोग भी बिना किसी प्रतिपन्ध के व्यापार कर सकते हैं। परिणामतः विदेशी माल की प्रतिस्पर्धा ने हमारे अनेक उद्योगों को मिटा दिया। हमारे राजनीतिक स्वामी सत्ते दामो पर हमने बच्चा माल खरीदते थे और मंहगे दामों पर उससे बने चीजों को हमारे हाथ बेचते थे। १८६० से लेकर प्रथम विश्व-युद्ध तक गंगव की मन्दगति से हमारा विकास हुआ। प्रथम महायुद्ध के दौरान प्लावनिक वृद्ध उद्योगों की नींव पड़ी। १९२० से १९३२ तक यह विकास फिर अब

रुद्ध हो गया। उसके बाद से हमारे देश में सीमित साधनों और शक्तियों के अनुसार फिर विकास प्रारम्भ हुआ। १९२६ ई० से १९४५ तक का काल भारतीय उद्योगों की दृष्टि से अत्यन्त महत्वपूर्ण काल माना जा सकता है। लगड़ी कल्पना वाले भले ही इसे स्वर्णयुग मान लें किन्तु वस्तुतः स्वर्णयुग यह नहीं हो सकता। वह बहुत बड़ी चीज है और अभी न मानूँ कि कितने दिनों बाद आएगा। ओमप्रकाश केला के अनुसार 'अब भारत का संसार के अच्छे औद्योगिक देशों में दसवाँ नम्बर है',^१ और, यह तब है जब सुप्रसिद्ध लेखिका बीरा ऐन्स्टी ने यह स्वीकार किया है कि ब्रिटिश सरकार ने भारत में औद्योगीकरण के लिये जो कुछ किया वह परिस्थितियों और वातावरण से मजबूर होकर किया, किसी निश्चित विद्वान्त और उद्देश्य से प्रेरित होकर नहीं।^२ परिणाम यह हुआ कि १९०० से ही अँग्रेजों द्वारा परिचालित रेलवे कम्पनियों ने कामवा उठाना प्रारम्भ कर दिया। वर्ग भेद और नस्ल-भेद की भावना का भी प्रचार इन रेलवे कम्पनियों ने डट कर किया। यात्रा करते समय भी बड़े-छोटे, धनी गरीब का भेद बना रहे इसलिये इन कम्पनियों ने प्रथम श्रेणी, द्वितीय श्रेणी, अन्तरिम श्रेणी और तृतीय श्रेणी में रेलवे से ही जाने वाली सुविधाओं और उनके अनुसार डब्बों का जो वर्गीकरण किया तो आज तक किसी न किसी रूप में चला आता है। यद्यपि रेलवे कम्पनियों को सबसे अधिक लाभ तृतीय श्रेणी के यात्रियों से होता रहा है किन्तु सुविधाओं से सबसे अधिक वे ही बर्चिन रहे गये। और होता भी क्यों न! प्रथम और द्वितीय श्रेणी में सवने अधिक अँग्रेज और उनके भारतीय सेवक ही तो चलते थे। लाभ उठाने ही की दृष्टि से १९२५ में रेलवे को सामान्य बजट से अलग कर दिया गया था। यह भी तो साम्राज्यवादी अर्थशास्त्र है। पटरियाँ, डिब्बे, इंजन, पुर्जे, आदि सब कुछ विदेशों से मँगाये जाते थे। कम्पनियाँ विदेशियों की थी। रेलों में यदि कुछ स्वदेशी था तो कुली, मजदूर, यात्री, छोटे-मोटे स्टेशनों के स्टेशन मास्टर और छोटे दर्जों के यात्री। यह कुछ ऐसा ही हुआ कि खरीदने वाले हम, 'कितने का खरीदा जाय' इसके निर्णायक हम, 'कहाँ से खरीदा जाय' इसके निर्णायक हम, केवल धन आपका और आनन्द यह कि आपको इसके बारे में कुछ भी पूछ सकने का कोई भी अधिकार नहीं। तो फिर रह क्या आता है? एक सुई हजार रुपयों में भी खरीदी जा सकती है !!!

व्यापार—जब खेती और उद्योगों की यह स्थिति है तो व्यापार की कल्पना

१. 'भारतीय अर्थशास्त्र का विवेचन', २६३

२. 'दि इकनामिक डेवलपमेंट आफ इण्डिया', पृ० ३५६

कर सकना कोई बड़ी कठिन बात नहीं। ध्यान रहे कि भारत वह देश है जिसका व्यापार ईसा से ३००० वर्ष पूर्व भी बेबीलोन से था। भारत की बनी हुई वस्तुओं की रोम में बड़ी माँग थी। चीन, अरब, फारस, जावा, सुमात्रा, बोर्नियो आदि देशों तक हमारा व्यापार था। इङ्गलैंड, हालैंड, फ्रांस आदि देशों में भारतीय लिनेन, घोंट, हीरे, जरी के काम किये हुये कपड़े, ऊनी वस्तुएँ बहुत पसन्द की जाती थीं। इन भारतीय वस्तुओं के बदले में भारत को देने लायक कोई भी चीज इन देशों के पास न थी। परिणामस्वरूप इन्हें भारत को नकद रुपया देना पड़ता था। इस प्रकार प्राप्त होने वाले धन के कारण ही भारत 'सोने की बिड़िया' हो रहा था। जपार और वेरो ने इस सम्बन्ध में बड़ा ही रोचक तथ्य लिखा है।^१ इङ्गलैंड ने भारत में काफी दिनों तक मुक्त व्यापार की नीति चलाई है अर्थात् जो चाहे भारतीय बाजारों में निर्बाध रूप से अपना माल बेचे और उसके माल पर कोई भी विशेष कर या प्रतिबन्ध न सकेगा इसी इङ्गलैंड ने अपने देश के वस्त्राद्योग की उन्नति और अपने देश का धन व्यापार द्वारा भारत में रोक्ने के लिये सत्रहवीं सदी के अन्त में भारतीय कपड़ों का प्रयोग दण्डनीय अपराध घोषित कर दिया था। इसके लिये या तो भारतीय कपड़ों पर इतना अधिक आयात कर लगाया गया कि उसका आयात बिल्कुल बन्द हो जाय या उसके प्रयोग की बिल्कुल मनाही कर दी गई। उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध तक भारत उन्हीं वस्तुओं, उदाहरणार्थ कपड़ा और चीनी, का आयात करने लगा जिनका वह अब तक निर्यात करता आया था। १८७४ ई० तक प्रायः सभी निर्यात कर उन्मूलित कर दिये गये और १८८२ तक सभी आयात कर। १८९३ ई० के आते-आते भारतीय बाजारों पर से अंग्रेजों का एकाधिकार समाप्त हो गया। फिर भी, भारत की रेलों में लगी अंग्रेजी पूँजी, बैंकिंग और जहाजरानी पर इङ्गलैंड के नियन्त्रण, विभिन्न अंग-रेज-संगठन जैसे ब्रिटिश बाणिज्य मण्डल, ब्रिटिश निर्यात गृह, आदि, और देश की वित्तीय नीति के संचालन के अधिकार, आदि के कारण भारत पर इङ्गलैंड का ही प्रभुत्व रहा। जब हम भारतीय व्यापार की बात करते हैं तो उसका तात्पर्य है भारत की सरकार द्वारा आयोजित व्यापार—न कि भारतवासियों के हित में आयोजित व्यापार। नवीन शताब्दी के प्रथम चौदह वर्षों में, विशेष कर १९०५ के बाद, भारत का विदेशी व्यापार ३७६ करोड़ का हो गया था। १९१३ से १९१९ के बीच आयात में बहुत ह्रास हुआ। इतना ह्रास निर्यात में नहीं हुआ। १९१३-१४ में आयात १८३ करोड़ रुपये का और

धीरे-धीरे अपना कार्य करते रहे।^१ अंगरेजों के जाने से देश में एक नवीन बैंकिंग व्यवस्था का आगमन हुआ और बैंकिंग सम्बन्धी एक नया वातावरण ही बन गया है। आज हमारे देश में देशी बैंकर, सहकारी बैंक, भूमिवधक बैंक, पोस्ट ऑफिस सविंग बैंक, मिश्रित पूंजी वाली बैंक, विदेशी विनिमय बैंक, बीमा कम्पनियाँ, स्टोक तथा ब्रुलियन एक्चेंज, और भारत का रिजर्व बैंक, आदि आठ प्रकार की बैंक हैं। बैंको की विविधता अच्छी बात है। १९४६ तक हमारे देश में ५८३ सहकारी बैंक, ६२ विनिमय बैंक, ३६७ इम्पीरियल बैंक, २४८४ अन्य प्रामाणिक बैंक और १७८१ अप्रामाणिक बैंक थे। ६४६५ डाकघराने सविम बैंक का कार्य करते थे। हमारे यहाँ के लिये इतने बैंक पर्याप्त हैं या नहीं इसका अनुमान १९४६ की निम्नलिखित तालिका से किया जा सकता है

देश	बैंकिंग कार्यालय—संघफल	जन स०	बैंको की स०
ऑस्ट्रेलिया	२६७५ हजार वर्गमील	८० लाख	३५६०
कनाडा	३६६० " "	१३० लाख	३३२३
इंग्लैंड	८६ " "	५ करोड़	११४६१
अमरीका	६७४ " "	१४ करोड़	७० लाख १८६७५
भारत	१२२१ " "	३४ करोड़	२० लाख ५२७७

बैंक सम्बन्धी उपर्युक्त आँकड़े हमारी आर्थिक दुरवस्था और पिछड़ेपन की बहानी बड़ी सफलतापूर्वक कहते हैं जिसका दायित्व न हमारे ऊपर है, न हमारे भूगोल पर, न जलवायु, आदि पर। देहातों और छोटे-मोटे कस्बों तक अभी ये बैंक नहीं पहुँच पाये।

नौकरी और नीकर—

कृषि और उद्योग, दोनों की दुर्दशा के बिना हम देख चुके। जब आदमी के पास करने के लिये न खेती हो और न व्यवसाय तब निवृत्त होकर आजीविका के लिये उसे एक ही मार्ग का अवलम्बन शेष रह जाता है और वह मार्ग है नौकरी का। इस क्षेत्र में भी हमारा पतन अत्यन्त दयनीय स्थिति तक हो चुका है। भारतवर्ष का नौकरी का क्षेत्र अजीबो गरीब प्रवृत्तियों और विचित्रताओं से भरा हुआ है। इस

१—“भारतीय अर्थ शास्त्र का विवेचन” पृ० ५४६।

अर्द्धशताब्दी में भारतवर्ष के अन्दर प्रायः नौकर शासक रहा है, और शासक, नौकर किमी तानाशाह से भी अधिक शक्ति और अधिकार से सपन बायसराय एक तरह से भारतीय जनता का नौकर ही तो था मगर किस शासक से कम था। यहाँ की जनता के सेवक अर्थात् बड़े-छोटे अफसर जनता द्वारा "शासक" या "सरकार" ही कह कर पुकारे जाते हैं। इस देश में शासक गरीब और नौकर धनी हुआ करता है। बायसराय की तनखाह सप्ताह में सबसे अधिक और जनता की प्रति व्यक्ति आय सबसे कम अनुमानित की गई है। इस प्रकार हमारे यहाँ की नौकरों की सबसे ऊँची स्थिति यह है। दूसरी ओर, हमारे यहाँ नौकरियों की स्थिति इस युग में यह भी थी कि बेचारे नौकर को माह भर में जितना वेतन मिलता था उसका कई गुना अधिक धन साजब के कुत्ते पर व्यय हुआ करता था। प्रारम्भिक कदाचित् के अध्यापकों का भी वेतन इतना ही था। अस्तु, हमारे भारत में सबसे अधिक वेतन सप्ताह भर में सबसे अधिक, और सबसे कम वेतन, सप्ताह भर में सबसे कम था। सबसे अधिक विदेशी प्रतिनिधि पाता था, सबसे कम वेतन स्थानीय अध्यापक पाता था। के० टी० शाह ने १९१३ ई० में भारत की विभिन्न नौकरियों के प्रतिशत का इस प्रकार का उल्लेख किया है।

वेतन	अंगरेज	भारतीय	ऐंग्लोइण्डियन
२००-३००	१२%	६४%	२४%
३००-४००	१६%	६२%	१६%
४००-५००	३६%	४६%	१५%
५००-६००	५८%	३१%	११%
६००-७००	५४%	३६%	१०%
७००-८००	७८%	१४%	८%
८००-९००	७३%	२१%	६%
९००-१०००	६२%	४%	४%

अर्थात् वेतन जितना ही कम होता था अंगरेज उतने ही कम और भारतीय उतने ही अधिक नियुक्त किये जाते थे और वेतन जितना ही अधिक होता था अंगरेज उतने ही अधिक और भारतीय उतने ही कम नियुक्त किये जाते थे। यहाँ का एक नौकर अपने से बड़े नौकर का घेर अपने सिर पर रखता था और अपना घेर अपने से छोटे नौकर के सिर पर रखता था। यह शृंखला सभी जगह और आदि से अन्त तक बराबर मिलती थी। यहाँ छोटे नौकर और बड़े नौकर में

मानवता के आधार पर या मायाजिबता के आधार पर कोई भी सवय नहीं स्थापित हो सकता था। सवयो का आधार या मिलने वाला बेतन और प्राप्त अधिकार। यहाँ कालेज का प्रिंसिपल, घाने का दरोगा, कलेक्टर, आदि कावेज, घाने या कचहरी में भी प्रिंसिपल, दरोगा या कलेक्टर होता है और क्लब में, सांस्कृतिक उत्सवों पर शादी ब्याह में आयोजित सहमोजों पर भी वह प्रिंसिपल, दारोगा या कलेक्टर ही होता है। उसके अधीनस्थ कर्मचारी और उसके साथी भी उसे इसी सत्ता से अभिहित करते हैं। बेचारा प्रिंसिपल इन्मान कही भी नहीं हो पाता। इसलिये पुलिस के सुपरिन्टेन्डेंट साहब द्वारा असिस्टेंट सुपरिन्टेन्डेंट पर सबके सामने डांटो की बीछारें मैंने देखी हैं। सदैव हर यही लगा रहता है कि कहीं साहब अप्रमन्न न हो जाय। सम्भवतः अंगरेज अपसरों द्वारा तिरस्कृत भारतीय अपसर अपने अधीनस्थ को बैसे ही डांट कर अपने भीतर के अंगरेजहुत अपमान का बदला ले कर अपने अन्तर का क्षोभ मिटाना था और फिर उसी अधीनस्थ से अपने को हर तरह से पूजित करवा कर और आदर-सम्मान पाकर अपनी हीनता की भावना का प्रतिकार करता था। इसका परिणाम यह हुआ कि अधीनस्थ का एक मात्र कर्तव्य हो गया साहब को खुश रखना। दफ्तर में खुश रखने की अपेक्षा घर और दफ्तर दोनों जगह खुश रखने से सहब सचमुच खुश होकर इन्हे 'तरकारी' देते थे। यह साहब कर्तव्य पालन से उनका प्रमन्न नहीं होता था (क्यों कि वह प्रसन्नता बड़ी गंभीर और सात्विक होती है) जितना चापलूसों, खुशामद और 'डाली लमाले' से। अस्तु काम एक और पड़ा रह जाता था। यही से भारतीय नौकरियों में कर्तव्य का तत्परतापूर्वक पालन अपने की बात माने लगा। मेज पर फाइलो फाइलें पड़ी हैं, छ-छ महीने तक छात्रों की अम्माय पुस्तिकाएँ बिना जाची हुई पड़ी हैं पुस्तकें पढ़ाई नहीं जा रही हैं किन्तु कोई चिन्ता नहीं, क्यों कि अपना अपसर खुश है तो कुछ बहेगा नहीं। साहब को मान्य है कि उनके घर की फरमाइशें पूरी करने में बहुत समय लग जाता है और इसलिये काम पूरा नहीं हो सकता। हम प्रिंसिपल साहब को प्राप्त पदोशा की उत्तर पुस्तकें जाचकर उन्हें प्रसन्न करें या लडकों की कापिया जाचें। यही कारण है कि भारतीय नौकर उत्तरदायित्व की भावना से शून्य हो जाता है। भारत में नौकर या चपरासी सिर्फ दफ्तर या विभाग का ही नौकर नहीं होता, दफ्तर या विभाग में ही नौकर नहीं रहता, दफ्तर या विभाग के ही समय नौकर नहीं होता और दफ्तर या विभाग के ही लिये नौकर नहीं होता बल्कि चार बजे के बाद मेम मानव के हुकूम से साहब के घर के लिये या उनके दोस्त के घर के लिये तरकारी लाने और भेड़ें पिमवा ने आदि के लिये भी नौकर होता है

और खुल्लम-खुल्ला होता है। साहब घुस रहे-बाहे जो हो जाय। भारत में नौकरी का पद केवल 'साहब' को ही नहीं मिलता, साहब के परिवार को भी मिलता है और इसलिये साहब चाहे अपने को प्रिंसिपल साहब छुधे कम ही मानें किन्तु उनसे ज्यादा मेमसाहब प्रिंसिपल पद के अधिकारी का भोग करती हैं। वे 'मास्टर-साहब' को भी डांटती हैं, मास्टर को बीबी को अपना मातहत समझती हैं और कभी कभी तो नियुक्तिपत्र भी वे ही बरखाती हैं और निकलवा भी वे ही देती हैं। और जब महारानी साहब का यह हान है तो राजकुमार को अपने को राजा से कम क्यों समझें ! यह भी महा की नौकरशाही की मनोवृत्ति। भारत में नौकरशाही का अर्थ हो गया साम्राज्यवादी, सामन्तवादी, पूँजीवादी और तानाशाही अनिष्टकारी प्रवृत्तियों को समष्टि। इस प्रणाली का प्रभाव यह हो गया है कि आज तक नौकरी के क्षेत्र में—चाहे वह सरकारी हो, चाहे किसी की निजी—जनतन्त्रात्मक मनोवृत्ति का समावेश या प्रवेश भी नहीं होने पाया है। नौकर टाऊ, उत्तरदायित्व-विहीन, चापलूस, घुसामदो, घुगलसोर, बुद्धि-विवेक-विहीन आज्ञापालक, सम्मान और आत्मसम्मान विहीन हो गया है। नौकरी और हज्जत दोनों दो चीजें हो गई हैं। बेकार रोब गाँठने, धोँस जमाने और झूठी दान दिखाने की प्रवृत्ति बढ़ गई अनुशासन की एकमात्र बसौटी रह गई आज्ञापालन और उसका एकमात्र उपाय माना गया आज्ञा। चूँकि भारत में नौकरी और नौकरी खोजने वालों की ही संख्या बढ़ गई और नौकरी का स्वरूप ऊपर कहा ही गया है। इसलिये राष्ट्र में अधिकांश चरित्र, हृदय और कर्तव्य-पालन और ठोसपने का अभाव हो गया। राष्ट्रीय चरित्र का अभाव हो गया। नौकरियों की इसी प्रवृत्ति को नौकरशाही कहा गया है। ये दोष व्यक्ति के दोष हैं रहस्य व्यक्त्या एवं प्रणाली अथवा परम्परा बन गये। अब यह बात दूसरी है कि परमात्मा की इच्छा अर्थात् राष्ट्रीयता की भावना एवं सांस्कृतिक पुनरुत्थान से ये भी अछूते न बच सकें और अपनी समस्त सीमाओं के होते हुए भी अपनी अपनी शक्ति और सामर्थ्य के अनुसार "नौकरो" ने भी राजनैतिक आन्दोलन, साहित्य-सर्जना, समाज-सुधार, मानवभाषा की सेवा, आदि पुनीत कार्यों में भाग लिया और महत्वपूर्ण भाग लिया।

नौकरी का दूसरा क्षेत्र है मिन-मालिकों की मजदूरी। इस दृष्टावधि के अधिकांश भाग में मजदूरों की मजदूरी उनका जीवन चलाने के लिये काफी नहीं होती थी और वे बेचारे ऋण के चंगुल से बच नहीं पाते थे। किराया देने, घर का खर्चा चलाने, शादी-ब्याह, उत्सव-स्नान, आदि के लिये ऋण लेना ही पड़ता था।

प्रायः ये मजदूर अनश्व, आदि भी उधार पर ही लिया करते थे। व्याज की सामान्य दर एक आना प्रति रुपया मासिक होती थी अर्थात् ७५% वार्षिक। नही-नही तो यह २०० या ३०० प्रतिशत तक बढ़ जाती थी। मजदूरों की इस स्थिति को मजदूर तो भलीभांति समझता ही था। इसलिये उसने देहात और खेती से अपना सम्बन्ध बिच्छेद नहीं किया। उसने निर्मूल और पूर्णतः निगधार होना पसन्द नहीं किया। मजदूरी पर-वशता है। पता नहीं कब छोड़ा दे जाय। अतएव अपने पेट भरने का अपना सहारा देहात में बनाए रखता था। इन मिल-मजदूरों के पास इनके गावोंमें इनकी छेती रहती है। उसकी देखभाल करने वे कभी-कभी जाते रहते हैं। मजदूरी अपनी आमदनी या सम्पत्ति बढ़ाने के लिये की जाती है। औद्योगिक क्षेत्र में जब तक इनकी मजदूरी सन्तोषजनक और स्थायी रूप से सुदृढ़ न कर दी जाय तब तक इनकी हम दोहरी प्रवृत्ति के लिये इनको बोध देना या इसे इनकी कभी बताना उक्ति कुशलता का द्योतक भले ही हो किन्तु है वह सहानुभूति-मूल्यता और हृदयहीनता एवं अभ्यावहारि-कता। ये मजदूर जहाँ मजदूरी करते हैं वहाँ इनकी स्थिति बहुत ही दयनीय होती है। इनकी स्त्रियों और इनके बच्चों का रहन-सहन अमाधारण रूप से अस्वास्थ्यकर और सामाजिक दृष्टि से अघातित होता है। बीट-भाड़, स्वास्थ्यवर्द्धक वस्तुओं और वातावरण का अभाव, खराब मकानों के कारण सभाबित नैतिक पतन, विषबाएँ, आदि अमानवीय और असह्य हैं। हमारा जवाहर कानपुर में मजदूरों की ऐसी वस्ती, ऐसी स्थिति एवं ऐसी दुर्दशा देखकर बीखला उठा था। मजदूरों की हमी दुर्दशा ने आगे चलकर देश में मजदूर आंदोलन को जन्म दिया। मजदूरों ने मिलों में हड़तानें कीं। इनके नेता प्रायः साम्यवादी विचारधारा के थे। ये हड़तानें और मजदूरों तथा मजदूरियों की परवशता-जन्य पतिततावस्था, अधिवारियों के अनाचार और अत्याचार क्या बन गये। इन पर मासिक कहानियों और उपन्यासों की रचनाएँ हुईं। यह अवश्य है कि इस स्थिति ने अभी हमें मोर्ची और हिम्मत नहीं दिया। प्रेमचंद एकमात्र अपवाद ठहरते हैं।

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, खेती अन्ध्रा, सम्य और जामदायक काम रह नहीं गया। व्यवसाय के लिये पहले से ही पूँजी चाहिये जो यदि हो भी तो भी उस क्षेत्र में जो उन्नति की समझनाएँ रह नहीं गईं। इससे, नौकरों में, अधिक अधिकार और बिना अधिक श्रम किये काफी पँसा मिलने लगा। इसलिये अधिकाधिक जनता सरकारी नौकरी के पीछे पागल होने लगी। ऐसी नौकरी चाहिये जिनमें 'ऊपर की आमदनी' अर्थात् धन की समावनाएँ अधिक हों। परिणाम यह हुआ

कि छोटी-सी धानेदारी हजारों रुपयों की आमदनी बाते व्यवसाय से भी अच्छी मानी जाने लगी। यह न मिले तो फिर और कोई नौकरी मिले। हम नौकरी प्रिय हो गये। और, यह एक मानी बात है कि नौकरिया इतनी अधिक्ता से नही बढ़ती जितनी अधिक्ता से नौकरी सोजने वालों की संख्या। यही से बेकारी की नींव पड़ गई। सच्ची बात है कि बेकारी का निराकरण कृषि और व्यवसाय को अधिक आकर्षक बनाने से ही हो सकता है। यह भी इस युग में सम्भव नहीं हो पाया। कृषि-क्षेत्र में बेकारी बढ़ी, औद्योगिक क्षेत्रों में बेकारी बढ़ी, और पड़े-लिसे लोग बेकार होने लगे। दफ्तरो में 'नो बेकेन्सी' की तबिलिया सटवाई जाने लगी। पराजय घोर, निराशा, हतोत्साहिता, पस्तो और आत्महत्याओं की अधिक्ता हो गई। इसका सबसे अधिक शिकार हुआ मध्यम वर्ग। प्रथम महायुद्ध के बाद १९०८ के आसपास जय व्यापार के क्षेत्र में विश्वव्यापी मन्दी का युग आया तब भारत में बेकारी इतनी अधिक्ता बढ़ी थी कि धी० ए० पाम लोग २०-२० या २५-२५ रुपये महीने पर भी नौकरियों ढूँढ़ते हुए पाये गये थे। बेकारी ने बड़ा ही भयानक रूप धारण किया था। किसान बेकार, मजदूर बेकार, पड़े-लिसे बेकार। लगता था जैसे देश का सारा आर्थिक ढांचा चरमपता हुआ टूट जायगा।

गरीब भारत—

परिणाम यह हुआ कि हम गरीब हो गये। धीरेन्द्र वर्मा ने लिखा है, 'आर्थिक दृष्टि से अंग्रेजी शासन काल भारत तथा मध्य देश के इतिहास में अत्यन्त दुरवस्था का काल कहा जा सकता है।'^१ देश की जनता की गरीबी के लिये भारत सारे सप्ताह में एक कहावत बन गया। भारत के लिये अपने हृदय में सहानुभूति का भावावेशपूर्ण अक्षय कोष लिये हुए श्रीमती वीरा ऐंस्टी ने भारत की गरीबी पर बड़ा आश्चर्य प्रकट करते हुये लिखा है, 'भारतवर्ष में सहसा ही आया हुआ कोई भी यात्री यह देख कर आश्चर्यचकित हुये बिना नहीं रह सकता कि इस देश में भौतिक उन्नति की कितनी अधिक सम्भावनाएँ हैं और इस देश की जनता के अधिकांश भाग ने उनसे कितना कम आर्थिक लाभ उठाया है।'^२ श्रीमती जी की सचमुच इस सहानुभूति के लिये बहुत-बहुत धन्यवाद है किन्तु यदि दृष्टि को जलपात और साम्राज्यवादी धुंध से साफ करके एक बार भी वे अपनी जाति के उग्रोच्चरी शताब्दी के अधिकारियों की करतूत देखें तो

१ 'मध्य देश—ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक विहावलोचन', पृ० १८६।

२ 'दि एकनामिक डेवलपमेंट आफ इण्डिया', की भूमिका।

उनको न वेदस आश्चर्य न हो बल्कि अपनी जानि वालों के कुटुम्बों के कारण उनका मिर भी शर्म से झुक जाय । उन्हें समझना चाहिये कि हम उन्नति को सम्भावनाओं से वास्तविकता में परिवर्तित करना जानते थे और उसके शोकीन भी थे बिना प्रमाण दक्षिण और उत्तर भारत की इमारतों की आश्चर्योंत्पादक कला-कारीगरी, आदि है किन्तु हम यह करने नहीं दिया गया । यदि थोड़ी भी ईमानदारी उनमें होती तो उन्हें इस बात पर आश्चर्य न होता कि “ “ जनता ” ने उनसे कितना कम आर्थिक लाभ उठाया है ।’ खोम खबर होता कि उनकी खाति बालों में कितना कम आर्थिक लाभ उठाने दिया “ कोई जाति इस हद तक नीचे उतर सकती है ! मानवता का ठकाजा यह नहीं है कि अपनी जाति के दोषों का आरोपण शोषित जाति की सामाजिक, पारिवारिक, सामाजिक परम्पराओं, आदि पर डाला जाय, जैसा कि श्रीमती जी ने किया है ! यह विषमता सचमुच अपनी ओर ध्यान आकृष्ट कर लेती है । एम० एल० डालिज का कथन है कि भारतवर्ष के विषय में सबसे अधिक अपनी ओर आकृष्ट कर लेने वाला सध्य यह है कि उसकी मिट्टी (उपजाऊ है) संपन्न है मगर वहाँ के लोग विपन्न गरीब हैं ।’ विभाजन के पूर्व ब्रिटिश भारत में राष्ट्रीय आय का जो अनुमान लगाया गया है उसका विवरण नीचे दिया जा रहा है—

हिस्सा लगाने वाला	हिस्सा का समय	प्रतिव्यक्ति वार्षिक आय
दादा भाई नौरोजी	१८६७-७०	२० रु०
क्रोमर तथा आर्दर	१८८२	२७ रु०
डिम्बी	१८८६	१७ रु० = आ० ५ पा० ^१
लाड कजेंग	१८००	३० रु०
डिम्बी	१८०१	१८ रु० = आ० ११ पा०
एटकिन्सन	१८७५	३६ रु० = आ०
एटकिन्सन	१८८५	३६ रु० = आ०
बाडिया और जोशी	१८१२-१८१४	४४ रु० ५ आ० ६ पा०
साह और खम्बत	{ १८००-१८१४ युद्ध के बाद	{ ३६ रु० ३८ रु०
फिण्डले गिराज	१८२१	१०७ रु०
फिण्डले गिराज	१८२२	११६ रु०
साहमन कभीयन	१८२६	११६ रु०

१ ‘पंजाब पीजेंट इन पावर्टी एण्ड डेट’

हा० राव	***	१६२५-२६	७६ रु०
हा० राव	***	१६३१-३२	यामीण** ५१ रु०
			वांहरों का **११६ रु०
ग्रिग	..	१६३७-३८	५६ रु०
स्टूडेण्ट कामर्स		१६३८-३९	३६ रु०
स्टूडेण्ट कामर्स		१६४२-४३	१४२ रु०
		१६४०	२४५ रु०

भारत की अपेक्षा ब्रिटेन की प्रति व्यक्ति आय कम से कम ५ गुना अधिक और अमरीका की, लगभग ३ गुना अधिक समझी जा सकती है। जयार और बेरी ने लिखा है, यदि केवल भारत के प्रान्तों को ही लिया जाय तो यह २०४ रुपये होगी। अन्य देशों की सहवाएँ इस प्रकार थीं। आस्ट्रेलिया १७६६ रुपये, कनाडा २८९८ रु, इङ्गलिस्तान २३५५ रु, संयुक्त राज्य ४८६८ रु।^१ यह अनुमान १६४५-४६ ई. वाले वर्ष का है। इस अनुमान के अनुसार ब्रिटेन की प्रति व्यक्ति आय भारत की अपेक्षा ११ गुना अधिक और संयुक्त राज्य की, लगभग २३ या २४ गुना अधिक ठहरती है। पट्टाभि सीतारामैया ने लिखा है कि इङ्गलैण्ड में की आदमी की औसत आमदनी ४२ पौंड थी और भारतवासियों की एक ही पौंड।^२ भारत को कितना गरीब कर दिया गया है—कितना अधिक !!! विवेकानन्द जी ने ठीक ही कहा है, 'आप लोग (अंग्रेज) एक वर्ष में जितना खर्च कर देते हैं, वह एक भारतीय के लिये जीवन भर की सम्पत्ति के बराबर है।'^३ साना साजपतराय ने लिखा है कि हम सत्तर में भारतवर्ष के निवासी सबसे अधिक गरीब हैं। यदि ऐसी दरिद्रता योरोप और अमेरिका के किसी देश में होती तो अब तक लोगों ने सरकार का तस्ला उलट दिया होता।^४

गरीब देश या लुटा हुआ देश—

एक अमरीकी पादरी ने १६०२ ई में लिखा था कि भारतवासी जी नहीं रहे हैं, केवल जीवधारियों में उनकी गिनती भर होती है।^५ पराधीन भारत को गरीब

१. 'भारतीय अर्थशास्त्र', खंड २, पृ० १४२

२. कथित का इतिहास, पृ० ४७

३. 'ज्ञानयोग', पृ० २१२

४. 'दुखी भारत', पृ० ३४५

५. वही, पृ० ३४८

इसकी परिणाम शिवनाथ ने इस प्रकार उपस्थित किया है, उत्पादन के साधनों पर एकाधिकार, व्यक्तिगत संपत्ति की रक्षा और समाज के आर्थिक शोषण में वे दोनों वर्ग एक हो गये.....यहाँ पूँजीपतियों ने प्रजासत्तात्मक क्रान्ति नहीं की।^१ उच्च वर्ग ने मध्य वर्ग का भी शोषण किया और उसे निम्न वर्ग की स्थिति में पहुँचा दिया। हिन्दी के लेखक प्रायः इसी मध्य-निम्नवर्ग से निकले हैं और उनके अन्तर्मानस में शायद या अज्ञात रूप से इस शोषक वर्ग के प्रति असन्तोष और क्षोभ था। इसलिये हिन्दी के साहित्यिकों में शोषक वर्ग अर्थात् सामन्तवादियों और पूँजीपतियों के लिये श्रद्धा-भाव अधिकांशतः नहीं रहा। चूँकि पुस्तकों के प्रकाशन का उद्योग प्रायः इसी वर्ग के हाथ में था अतः इन्हें पुस्तकें समर्पित करने का रिवाज मजबूरान् बला देता पड़ा। समाज पर इस प्रवृत्ति का प्रभाव यह पड़ा कि धनी बनने के लिये एक व्यक्ति पूँजीवादी शोषण और सामन्तवादी अत्याचार करने लग गया। एक धनी बना, लाखों गरीब हो गये। स्वामी विवेकानन्द ने कहा है, “एक व्यक्ति धनी हो जायगा इसलिये लाखों मनुष्यों की पीड़ा जा रहा है—एक व्यक्ति धनवान् बने इसलिये सहस्रों मनुष्य दरिद्र से दरिद्रतर हो रहे हैं।”^२ वैज्ञानिक आविष्कारों का दुरुपयोग, दूरिद्रता, शोषण, विनाशकारी आविष्कार, बकालत, बेरियावृत्ति, आदि कुवृत्तियाँ इसी पूँजीवाद की ही देनी हैं। हिन्दी साहित्य में इन कुवृत्तियों का चित्रण और इनके निराकरण की कामना बराबर मिलती है। इस प्रकार देश गरीब और अमीर दो वर्गों में विभाजित होने लगा। पिछली एक सतान्धरी में भारत का जो आर्थिक विकास हुआ उसकी एक प्रधान प्रवृत्ति रही है विषमता। आर्थिक गतिशीलता सम्बन्ध, कलकत्ता, आदि बड़े नगरों में हो रही। सामान्य नगरों और देहातों तक नहीं पहुँची। भारतीय उद्योगों की गति ऊपर से नीचे की ओर हुई। बड़े से छोटे की ओर हुई। उसकी गति ऊर्ध्व नहीं, अधो-मुखी रही। परिणामस्वरूप शहर और देहात के जीवनस्तर और सांस्कृतिक स्तर में अनाद्य पाताल का अन्तर हो गया। एक बड़ी खाई खुद गई। दोनों को एक सूत्र में पिरोना कठिन हो गया। संभवतः इसीलिये जब “गोदान” में “प्रेमचन्द” ने सम्पूर्ण भारतीय जीवन का एक व्यापक चित्र उपस्थित करना चाहा तो वे दोनों में अविभाज्य सम्बन्ध न स्थापित कर सके। देहात की कहानी स्वतन्त्र सगती है, शहर की स्वतन्त्र। दोनों को कुशलनापूर्वक अलग करके दो स्वतन्त्र और पूर्ण उपन्यासों का स्वरूप दिया जा सकता है।

१. “आधुनिक साहित्य की आर्थिक भूमिका”, पृ० ७३।

२ “ज्ञानयोग”, पृ० २२।

भारत की प्रवृत्ति उद्योगी थी या खेती वाली—

अस्तु, हमने देखा कि भारत एक गरीब लोगों का देश है। फिर भी, हमें यह ध्यान रखना चाहिये कि यह गरीब देश नहीं है। सचमुच भारत निर्बल नहीं था। भारत के मित्र प्राकृतिक साधन ही इतने अधिक हैं कि यदि खेती और उद्योग धन्यों का मिला-जुला विकास किया जाय तो देश समृद्धि के शिखर तक पहुँच सकता है। अंग्रेजों के आने से पहले आर्थिक विकास की दृष्टि से भारत समस्त के सभी देशों में अग्रगण्य था। *कलकत्ता* के दैनिक "स्टेड्समैन" के सम्पादक सर एल्फ्रेड वाटसन ने १९३३ ई० में रायल एम्पायर सोसाइटी की एक बैठक में कहा था, 'यद्यपि भारत में एक महान् औद्योगिक देश बनने के लिये सभी आवश्यक बातें इफरात के साथ मौजूद हैं मगर फिर भी आज वह आर्थिक दृष्टि से दुनिया का एक पिछड़ा हुआ देश है और उद्योग-धन्यों की दृष्टि से तो बहुत ही पीछे है'।" भारत में चावल, गेहूँ, बाजरा, जौ, दाल, सरकारी, गन्ना, रई, तिल, चाय, सम्बाकू, फल, जङ्गल, आदि सब-कुछ प्रकृति ने दे रखा है। वैज्ञानिक ढङ्ग से यदि इन सब की व्यवस्था की जाय तो भारतवर्ष में आश्चर्यों की मृष्टि की जा सकती है। मगर अंग्रेजी साम्राज्यवाद ने कुछ न होने दिया। हमारे हाथ-पाँव बाँध दिये और खुद भारत के लिये कुछ किया नहीं। हमारे देश में औद्योगीकरण के लिये भी बहुत सभाषनाएँ थीं। आज-कल प्राचीन भारत की जो कुछ कृतियाँ अवशिष्ट रह गई हैं वे यही कहानी कहती हैं। यदि हम उद्योग प्रधान नहीं थे तो वह मत्सला और वह प्रक्रिया कहाँ से सम्भव हुई दिनमें फुनुवमीनार के पास खड़े उस लौहस्तम्भ की रचना की गई जिस पर इतने दिनों की शीन-ताप-बर्षा, आदि के बावजूद भी जल नहीं लगने पाया? यदि हम इस्त्रीनिर्माण की कला नहीं जानते थे तो ऐसी इमारतें कैसे बनी जो इतनी चिकनी हैं कि उस पर चीटी भी सीधी न चढ़ सके? वह रण कैसे बना जो शताब्दियों के बाद आज भी अजन्ता की मुफाओं के चित्रों पर सुरक्षित है? उस स्थान का पता कैसे लगा जहाँ खड़े होकर आप बोलें तो पूरी धन पर खड़े लोगों की सुनाई पड़ जाय और उससे सनिक भी हठ पर धौलें तो पाम सट्टे दो-चार आदमियों के अतिरिक्त और किसी की न सुनाई पड़े? वहाँ तक गिनाएँ। भारत में औद्योगीकरण के लिये विपुल साधन हैं। भारत में जितना जल बहता है उसका ६ प्रतिशत ही उपयोग में आता है। इस उपयोग की मात्रा में से लगभग एक प्रतिशत से ही जल विद्युत पैदा की जाती है। इसका विकास औद्योगीकरण में सहायक हो सकता है। असम के शिलांग पठार, उपुमी (नेफा) के कुछ पठारी भाग, जम्मू, उत्तरी राजस्थान, विन्ध्य की पहाडियाँ, आदि हमें विपुल राशि कोयला

की दे सकती है। भारत में जल-विद्युत के पश्चात् खनिज तेल की सम्भावनाएँ बहुत ही अधिक हैं। भारत के मैदानी भाग के लगभग ४ लाख वर्ग-मील में यह प्राप्त हो सकता है। अणु शक्ति के विकास के लिये भारत में यूरेनियम और थोरियम बहुत अधिक मात्रा में संचित है। यूरेनियम वेत्ताओं ने निरन्तर अनुसंधान करके यह स्पष्टतः सिद्ध कर दिया है कि आधुनिक युग में जिन-जिन खनिजों की आवश्यकता औद्योगिक विकास के लिये होती है वे सब भारत में वर्तमान हैं। भारत में लोहे की मजिन मात्रा उसके वर्तमान उत्पादन से कहीं अधिक है। मैंगनीज, अभ्रक, तांबा, फ्लोमाइट, टंगस्टन, मैंगनेसाइट, फास्फेट, गन्धक, शोरा, सल्फेट, आदि खनिज पदार्थों की सम्भावनाएँ भी भारत में अधिक हैं। छोटा नागपुर का पठार, अरावली की पहाड़ियाँ, नीलगिरि, मंनूर, आदि क्षेत्रों से ये प्राप्त की जा सकती हैं। इस प्रकार भारत में औद्योगीकरण के लिये अनेक सम्भावनाएँ हैं। किन्तु हमारे अंगरेज महाप्रभु ने हमें यह रटा दिया है कि भारत एक कृषि प्रधान देश है। हम खेती किये जाय और उन्हें अच्छा माल दिये जाय, इससे अधिक उन्हें चाहिये ही क्या था? मरना कि भारत में बहुत खेती होती है किन्तु खेती अमरीका में भी कम नहीं होती और न वहाँ बनाज ही कम होता है किन्तु अमरीकी धक्के यह नहीं रटा करते कि अमरीका कृषि प्रधान देश है। साम्राज्यवाद कितनी निर्भीकता से झूठ बोलता था !!! साम्राज्यवादी नीति के ही कारण हमारे देश के पुराने उद्योगों को नष्ट कर दिया गया और सतुलित आर्थिक विकास होने नहीं दिया गया।

अंगरेज और भारत का औद्योगीकरण—

अंगरेज भारत का औद्योगीकरण चाहता ही नहीं था। समय, परिस्थितियों और भारतीयों की माँग ने उसे इस ओर कुछ कदम उठाने के लिए मजबूर कर दिया। अन्तु, किसी से जबरदस्ती जितना बुद्ध कराया जा सकता है, अंगरेजों ने भारत का औद्योगीकरण उतना ही किया। उनका दृष्टिकोण भी ठीक था। उन्होंने भारत को हानि और अपमान सह-सहकर, दूरताएँ और बेईमानियाँ कर-करके इसलिये तो नहीं जीता था कि उसकी वैज्ञानिक और औद्योगिक उन्नति कराएँ । उनका आर्थिक नीति का प्रभाव हमारे ऊपर यह पड़ा कि व्यक्ति के अन्दर आगे बढ़ कर काम करने, प्रति-द्वन्द्वता में भाग लेने, साहमपूर्ण और बड़े-बड़े उत्तरदायित्व के कार्य हाथ में लेने का साहस नहीं रह गया । अंग्रेजी साम्राज्यवाद ने भारत को जितना भी धन देना चाहा वह सब जितनों को दिया अथवा आर्थिक दृष्टि से जितनों को कुछ अच्छा रखना चाहा वे थे सामन्तवादी दृष्टिकोण के लोग । उनकी समस्या बहुत कम थी । धन और अधि-

कार ने उनको समाज के शीर्ष बिन्दु पर बैठा दिया। समाज के अधिकांश लोग उनकी राय से चलने और उनके ही ढंग पर सोचने लगे। इसका परिणाम यह हुआ कि भारत का एक महत्वपूर्ण भाग आज तक मध्ययुगीन प्रवृत्तियों वाला ही रह गया। आधुनिकता, आधुनिक विचार और आधुनिक वस्तुएँ कुछ ही लोगों तक पहुँचने पाईं। वास्तविक भारत तक ये पहुँचने ही नहीं पाईं। यही स्थिति आधुनिक हिन्दी साहित्य की भी है। राष्ट्रीयता के अतिरिक्त अन्य आधुनिक क्रांतिकारी दृष्टिकोण उसमें उभरता हुआ दिखाई नहीं पड़ता। आधुनिक युग की दृष्टि से जो तत्व विलुप्त हो निरर्थक सिद्ध हो गये, जैसे, जातिवाद, द्विजों की पशुता, राजा को ईश्वर मानना, आदि, उनकी प्रशंसा और समर्थन तो नहीं मिलता, किन्तु आधुनिक युग की क्रांतिकारी प्रवृत्तियों पर यह साहित्य प्रधानतः आधारित नहीं हो सका। उत्पादन के मध्य-युगीन साधनों और मध्ययुगीन आर्थिक प्रवृत्तियों के ही इसके एकमात्र कारण न होने पर भी उनका इस प्रवृत्ति पर बहुत अधिक प्रभाव पड़ा है, क्योंकि जीवन और मनो-विज्ञान पर अर्थ का प्रभाव कुछ कम नहीं पड़ा करता। और, इस तरह का साहित्य जितना लिखा भी गया उसमें जीवन की व्यावहारिकता-बनित अनुभूति की सच्चाई कम, सिद्धांतों की बौद्धिक स्वीकृति का आग्रह ही अधिक, है।

बुद्धि और दृष्टि अष्ट कर दी गई—

यह है हमारे आर्थिक जीवन की दुर्दशा का दिन। पिछली एक शताब्दी का समय ससार में वैज्ञानिक उन्नति की द्रुत गति का समय रहा है और दुर्भाग्य की बात है कि यह समय राजनीतिक दृष्टि से भारत की पराधीनता का और आर्थिक दृष्टि से भारतीयों के पशु बिये जाने तथा शोषित किये जाने का समय है। जब सब लोग दीड़े चले जा रहे हो तब किसी एक के हाथ-पैर बांध कर डाल देने से जो होता है वही भारत का भी हुआ। हम ममानक रूप से पिछड़ गए। १८वीं शताब्दी तक-दृष्टि के क्षेत्र में हम ससार के बड़े से भी बड़े देश की प्रतिस्पर्धा में विजेता के रूप में खड़े हो सकते थे। यह बात श्री मती बीरा ऐन्स्टी ने भी स्वीकार की है। उनसे एक बड़ा ही विमर्श प्रश्न है कि क्या उस समय भारत ससार की धार्मिक, भूरा और भाषा नहीं समझता था? क्या यह प्रवृत्ति १८वीं और २०वीं शताब्दी में पैदा हुई है? क्या उस समय हम भाष्यवादी नहीं थे? क्या उस समय हम प्राकृतिक शक्तियों को देवता समझ कर (सूर्य, वर्षा के देवता वरुण, पृथ्वी को माता, उषा को देवी, पवन को देवता आदि समझ कर) उनकी आराधना नहीं करते थे? क्या हमारे अन्दर सन्तोष-वृत्ति नहीं थी? क्या उस समय हम अहिंसक नहीं थे? क्या उस समय जाति-प्रथा हमारे समाज में नहीं थी? क्या उस समय

के भारत के रीति रिवाज, धर्म-विश्वास, रुढ़ियाँ और प्रथाएँ १६वीं और २०वीं शताब्दी से भिन्न थी ? नहीं । और, फिर भी अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'दि एक्नामिक डेवलपमेंट आफ इन्डिया' में वीरा ऐन्स्टी ने हमारे पिछड़ेपन और आर्थिक दुरवस्था का कारण यही बताया है ! क्या ये सब दोष हमारे अन्दर १६वीं और २०वीं शताब्दी में पैदा हो गये जो हमारा भारत १६वीं शताब्दी के समाप्त होते होते लकड़हारो, बहारो, लोहारो, बेलगाड़ियो और खोमचे वालों तथा फेरी वालों का—कच्चा माल और कुछ खाद्यान्न पैदा करके उन्हें बाहर भेजने वाला तथा विदेशों से तयार माल, लोहे और इस्पात से बनी चीजों मशीनों और मशीनों के पुर्जों, आदि खरीदने वाला राष्ट्र हो गया ? केवल वे ही कहती या उनके भाई बन्धु ही कहते तो भी कोई बात नहीं थी । उन लोगों ने तो भारत में जन्म लेने वाले अपने (अ) भारतीयों को यह सब इस तरह से रटा दिया है कि आज तक भी वे लोग इसे न भूल सकें । भारतीय माँ-बाप से उत्पन्न होने वाले ये अभारतीय बेटे तरह-तरह की उबूल-जलूस बातें किया करते हैं । एक पुस्तक में उल्लिखित कुछ वाक्य उद्धृत कर रहा हूँ—'यह (भारत) अपेक्षाकृत गर्म देश है । प्राचीनकाल में यहाँ लोगों की आर्थिक आवश्यकताएँ कम थीं जो साधारण श्रम से पूर्ण हो जाती थी । यही कारण है कि प्राचीन ऋषियों का जीवन-आदर्श मादा-जीवन की ओर रहा । कालान्तर में हिन्दू सभ्यता पर सदैव मुल्को से आने वाले अफगानियों और तुर्कों ने आक्रमण किया और अपना राज्य स्थापित किया । किन्तु गर्म प्रदेश में कुछ शताब्दियों तक रहने के उपरान्त उनकी शक्ति क्षीण हो गई और उनसे भी अधिक शीत-प्रदेश इंग्लैण्ड में रहने वाली जाति ने उन्हें परास्त कर के अपना राज्य स्थापित कर लिया । लगभग २०० वर्ष गर्म देश में रहने के उपरान्त अंगरेज जाति भी अपने प्रारम्भिक साहस, श्रम सहिष्णुता तथा कार्य-क्षमता को खो बैठी, परिणामतः उनके राज्य का भी अन्त हो गया ।'^१ ध्यान रहे कि यह पुस्तक १६५७ में छपी थी । इससे अधिक विवेकहीन, असत्य और भ्राष्ट्रीय वक्तव्य और क्या दिया जा सकता है ? सही ढंग से सोचने की शक्ति का इतना अभाव इन महानुभावों में हो गया है कि पढ़ कर आश्चर्य होता है । यह है बौद्धिक दासता का उदाहरण और 'वीरा एण्ड को' की बौद्धिक कूटनीति का प्रभाव । हमारी इस दुरवस्था की ओर पिछले पृष्ठों में यदा-कदा कुछ संकेत किया जा चुका है । उसकी एक झाँकी पा लेना असंभव न होगा । इसका मूल कारण है हमारे आर्थिक जीवन और उसकी व्यवस्था को उसकी सांस्कृतिक पृष्ठभूमि से इस प्रकार उखाड़ फेंकना जैसे कोई निर्धन माली

सुगन्धित पुष्पो वाले किमी पौधे को निर्ममतापूर्वक उसकी अपनी बगिया की बमारी से उखाड़ फेंके । व्यवस्था रूपी पौधा जब सांस्कृतिक तत्वों रूपी खाद से परिपुष्ट वातावरण रूपी बमारी में उगता है तब उसमें हरापन और सुख-आनन्द देने वाले तत्वों रूपी फूलों की सम्भावना होती है । विच्छेद की अवस्था में जड़ें गहरी नहीं हो पाती । फूल मुरझाये हुए और फल फीके, कटुए और हानिकारक पैदा होते हैं । यही अवस्था हमारी अर्थव्यवस्था की हुई ।

जड़भूत पर आघात और उससे उत्पन्न विपमता—

सभी देशों के अनुसार ही भारत की भी अर्थव्यवस्था का प्रधान पल छेती है । भारत की ग्राम्य संस्कृति और जीवन का भूलाधार ही छेती और ग्रामोद्योग था । आत्म-निर्भर एवं स्वावलम्बी ग्राम्य जीवन पर ही हमारी आर्थिक क्रियाशीलता एवं आर्थिक समृद्धि की नींव पड़ी थी । जब यह थी । यहाँ से विकास प्रारम्भ हुआ था जिसका समुन्नत रूप राजधानियों और बड़े-बड़े नगरों में धमकता हुआ दिखाई पड़ता था । उसको नष्ट करने के लिए इस जड़ पर आघात करना जरूरी था । १७६५ ई० में जब मुगल सम्राट शाह आलम ने बलाइ को बगाल की खेती के अधिकार दे दिये तब से बगाल और उड़ीसा की सम्पूर्ण भूमि पर अंग्रेजों का स्वामित्व स्थापित हो गया । अभी तक भूमि गाँव की थी, अब सरकार की हो गई । अभी तक भूमि माता थी, अब वही माता सखी, बेबी एवं नीसाम किये जाने वाली बीज हो गई । अभी तक बल्ल देवता था, अब उनकी तुलना सिक्कों और बाटो से होने लगी । अब वह देवता क्रय-विक्रय की वस्तु हो गया । हम यह प्रार्थना 'समुद्रवसने देवि, पर्वतस्तनमङ्गले, विष्णुरग्नि, नमस्तुभ्य पादस्पर्श क्षमस्व मे' भूलने लगे । यही से हमारी अर्थ-व्यवस्था की सांस्कृतिक जड़ कट गई । अब जमीन उनके पास चली गई जो सरकार को अधिकाधिक रूपया दे सकते थे । अब महत्व उपज या धर्म का नहीं रह गया रुपयों या सिक्कों का हो गया । प्रजापालक जमींदार जमीन से दूषित हो गया, लुटेरे साहूकार जमीन के मालिक हो गये । जिस संस्कृति में श्रम, प्रेम, व्यक्ति और व्यवहार प्रधान था वहा जड़ सिक्के की प्रधानता हो गई । यह दूसरा सांस्कृतिक आघात था । भारतीय उद्योगों को दुष्टतापूर्वक नष्ट करके बारीगरी के अंगूठे बाट कर उन्हें निराश्रित करके छेती की ओर जाने को मजबूर करना और इस प्रकार कृषि पर अधिकार मार डालना और कुटीर उद्योगों एवं ग्रामोद्योगों को नष्ट करना एक तीसरा सांस्कृतिक आघात था । कृषि का स्वामित्व कृषि करने वालों के हाथ से लेकर उन्हें दे देना जो खेती नहीं करते थे या गाँव से दूर रहते थे, कृषि और कृषि के मालिक

के बीच स्थापित रागात्मक सम्बन्ध को नष्ट करने का कारण बन गया। खेत पराई सम्पत्ति हो गए। उसको उन्नत करने के अपनत्व-प्रेरित प्रयत्न नष्ट कर दिये गये। यह भी एक सांस्कृतिक अपराध था। इस प्रकार गरीबी से भारे हुए भजवूर लोग कृषि-कला के कर्ता और कृषिकार्य से पूर्णतः अभिज्ञ घनपति लोग उनके स्वामी हो गये। बदनामि अनिवार्य थी। इङ्ग्लैण्ड की औद्योगिक क्रान्ति के कारण मशीनों से बनाई गई जड़ एवं कलात्मकता विहीन सस्ती वस्तुओं की बाढ ने उच्च कोटि की कलात्मकता-कृतियों की माँग खत्म कर दी। हाथ बट गये, मशीन सबल हो उठी। कारीगर भिट गया। यह भी कलात्मक एवं सांस्कृतिक अपराध था। उपभोक्ताओं से उत्पादकों का प्रत्यक्ष सम्बन्ध टूट गया। प्रेम भाव समाप्त हुआ। यूरोपीय फैशन के अनुकरण ने छिछरापन बढ़ा दिया। ठोम परिवर्तन का समाप्त हो गया। स्वदेशी की उपेक्षा होने लगी। अपनी संस्कृति के प्रति निष्ठा के अभाव का बोझारोपण हो गया। मानसिक और बौद्धिक वास्तवता की प्रवृत्ति बढ़ने लगी। उत्पादन की प्राथमिक इकाई के रूप में हमें वह तन्हा सा महत्वहीन व्यक्ति दिखाई पड़ता है जो कमी स्वतन्त्र, कमी नीकर के रूप में, कमी अपने घर पर और कमी ग्राहक के घर पर, कमी अपने आप और कमी 'आर्डर' पाकर उत्पादन करता है। कमी ठेके पर काम होता है, कमी मजदूरी पर। कमी-कमी पनाम, बख्शीश भेट, की प्राप्ति होती है और कमी-कमी केवल बेगारी ही रह जाती है। रेलों और मोटरों ने भी भारत की पुरानी अर्थ-व्यवस्था को नष्ट करने में कम महत्वपूर्ण योग नहीं दिया है। इनके द्वारा विदेशी चीजें और फैशन देहातों और कस्बों तक पहुँचे। पुराने उद्योग टूटे। प्राचीन आर्थिक मान्यताएँ, विशिष्टताएँ और प्रवृत्तियाँ समाप्त हो गईं। गाँवों का सम्बन्ध बाहर से हो गया। आर्थिक स्वावलम्बन समाप्त हुआ। देहातों का दृष्टिकोण, वातावरण एवं दुनियाँ बदल गई। अपना सांस्कृतिक स्वरूप खो गया। जिस हिमाच से जनसंख्या बढ़ी उस हिमाच से उत्पादन बढ़ने नहीं दिया गया। ये परिवर्तन यदि हमारे समाज की प्रगति के साथ-साथ हुए होते तो सम्भवतः इतना अनर्थ और अनिष्ट न होता। किन्तु घृणा और आतंक की पात्र साम्राज्यवादी मनो-वृत्तियों ने ये परिवर्तन इतनी क्रूरतापूर्वक तथा अस्वाभाविकता और परायेपन के साथ हम पर लादे और प्रत्येक परिस्थिति में हमारे खोपण का ही दृष्टिकोण इतना प्रधान रखा कि भारतीय समाज इस परिवर्तन के घबके या झटके को संभाल न सका और आर्थिक जीवन विषटित हो गया।

आर्थिक परिवर्तन की बात भी सोची गई। साम्यवाद

सांस्कृतिक पुनर्जागरण की पृष्ठभूमि में हमारा ध्यान अपनी आर्थिक

दुर्गति को इस धरम सीमा की ओर भी गया। हम इस स्थिति को बदलने अर्थात् आर्थिक दृष्टि से भी अच्छे होने की बात सोचने लगे। राजनीतिक दृष्टि से हम पराधीन थे ही। नीति और नियम बदल सकने का कोई भी अधिकार हमें अब भी नहीं था। व्यवस्था के आमूल परिवर्तन की ओर अब भी कोई महत्वपूर्ण कदम नहीं उठाया जा सकता था। प्रश्न हुआ कि क्या किया जाय जिससे हमारी हासत अच्छी हो जाय। इसमें कोई सन्देह नहीं कि राष्ट्रीय आंदोलनों के सामने आर्थिक मुद्दों के आंदोलनों के सामने आर्थिक मुद्दों के आंदोलनों की बात कुछ फीकी पड़ गई। १९०० ई० के भी पहले से हम आर्थिक दुर्गति की चुनन का अनुभव कर रहे थे। प्रथम महायुद्ध तक यह मनन और चिन्तन एवं विचार-विनिमय का ही विषय बना रहा। बगमन के विरोध में होने वाले आंदोलन के विदेशी-व्यवहार-व्यवस्था का एक आर्थिक पक्ष या अवश्य किन्तु वह उतना प्रधान न बन सका। प्रथम महायुद्ध के बाद ही रूस में मार्क्स-एनजिल्स-लेनिन स्टालिन के प्रयत्नों के परिणामस्वरूप आश्चर्यजनक कर देने वाली विचार-क्रांति और राज्य-क्रांति हुई। यह क्रांति असाधारण रूप में मौलिक थी। नई थी। सारा ससार चौंक उठा। सारे ससार की विचारधारा पर उसका प्रभाव पड़ा। संसार में एक नया दल ही बन गया। ससार के सभी साम्यवादियों को एक सूत्र में बांधने के लिए एक अन्तर्राष्ट्रीय संगठन भी बना। इस विचार-क्रांति का प्रभाव भारत पर भी पड़ा। हमारे भी सोचने के ढंग पर इसका प्रभाव पड़ा। अर्थशास्त्र के क्षेत्र में मार्क्सवाद की विशेषता है पूँजीवादी आर्थिक संगठन का बौद्धिक एवं वैज्ञानिक विश्लेषण। इस विश्लेषण के अनुसार पूँजीपतियों का ही प्रमुख उत्पादन के साधनों—पूँजी और भूमि—पर होता है। उत्पादन के साधनों पर कार्यकर्ताओं का कोई भी अधिकार नहीं होता। वे इनके अपने नहीं होते। परिणामतः कार्यकर्ताओं को अपना श्रम पूँजीपतियों को अपने हाथ बेचना पड़ता है जिनके बदले में उन्हें मजदूरी मिलती है। इस प्रकार समाज के अन्दर दो महत्वपूर्ण वर्ग बन जाते हैं—पूँजीवादी और कार्यकर्ता, बुजुर्ग और प्रोलेटारियत, हज़ूर और मजूर, सम्पन्न और विपन्न, या जो भी कहिये। पूँजीवादी अर्थ-व्यवस्था की दूसरी विशेषता है बड़े पैमाने पर उत्पादन करने वाली बड़ी बड़ी मिलें जिनमें अधिकाधिक मजदूर उत्पादनार्थ नियोजित किये जा सकें। पूँजीवादी अर्थ-व्यवस्था में चीजें इसलिए नहीं बनती, बल्कि जाती हैं, किन्तु, यहाँ उपयोगिता होती है, बल्कि इसलिए बनती जाती है कि बाज़ार में बेची जाय। स्वयं इसलिये लगाया जाता है कि उससे बनी हुई चीजें और अधिक स्वयं दे सकें। यहाँ लक्ष्य स्वयं होता है वस्तु की उपयोगिता एवं अधिकाधिक प्राप्ति की सुख-सुविधा नहीं। स्वयं इसलिये होता है कि उससे दूसरे के

श्रम का अपहरण अपना रूपया बढ़ाने के लिये किया जा सके। इसी को कहते हैं कि रूपया रुपये की खीचता है। अस्तु, हम उस वस्तु को अधिक बनवाना चाहेंगे जो अधिक रुपये ला सके। मान लीजिये 'क' और 'ख' दो वस्तुएँ हैं। दोनों की कीमत एक-एक रुपये है। 'क' के बनाने में एक मजदूर को दो घण्टे लगते हैं किन्तु 'ख' के बनाने में केवल एक ही घण्टे। इस स्थिति में 'क' और 'ख' का सापेक्षिक मूल्य २:१ हुआ। अब यदि बाजार में दोनों का दाम एक-एक रूपया ही हुवा तो 'क' को बनवाने में फायदा नहीं होगा। फायदा होगा 'ख' के ही बनवाने में। पूँजीपति 'ख' का उत्पादन इतना अधिक करवायेगा कि बाजार उससे भर जाय। 'क' का उत्पादन बहुत कम हो जायगा। 'क' के उत्पादन में मजदूर अधिक लगाये जायेंगे। अब यदि 'ख' का उत्पादन करने वाला पूँजीपति 'अ' है तो सभी पूँजीपति 'अ' बनने का प्रयत्न करेंगे। सभी 'ख' का उत्पादन करेंगे और अपने 'ख' को अधिक से अधिक लोगों में और अधिक से अधिक कीमत पर बेचना चाहेंगे। यह उद्देश्य प्रतिस्पर्धा का पिता बन जाता है। 'ख' के उत्पादक किसी ऐसी वस्तु (मान लीजिये 'ग') का प्रचार और अधिक उत्पादन न होने देना चाहेंगे जिससे 'ख' का अवमूल्यन हो जाय। तो 'ख' और 'ग' के उत्पादकों में प्रतिस्पर्धा होगी। 'ख' के उत्पादन को अधिक मँहगा भी वे नहीं होने देना चाहेंगे। इसलिये ये श्रम की खरीददारी को सस्ता बनाना चाहेंगे जबकि श्रमिक अपने श्रम की अधिकारिक कीमत चाहेंगे। तो, मिल मालिक और श्रमिक में प्रतिस्पर्धा हुई। पूँजीपति श्रम को क्रय-विक्रय की वस्तु समझता है। इसके लिये उसके पास कोई भी मानवीय या रागात्मक अनुभूति नहीं होती है। वह पैसा देता है और श्रम खरीदता है। मजदूरी इसलिये होती है कि श्रमिक जीवित रहे और अपनी श्रमशक्ति को बनाये रहे। मान लीजिये कि जीवित रहने के लिये उसे ५ रुपये का सामान प्रतिदिन खरीदना है। तो, उसको ५ रुपये प्रतिदिन मिलने चाहिये। इसके लिये उसको इतने घंटे काम करना है जितने में वह ५२ साने भर का सामान पूँजीपति के लिये बनादे। यदि इतना उत्पादन वह ५ घण्टे में कर सकता है तो ५ ही घंटे का श्रम उससे लेना चाहिये। किन्तु पूँजीपति उससे ३ घण्टे काम करवाता है। अब यह ३ घण्टे का श्रम ही अतिरिक्त श्रम हुआ। इस तीन घण्टे में वह जितनी चीज बना कर देगा उससे मिलने वाला घन अतिरिक्त घन हुआ। कार्य करने के घण्टे बढ़ा कर मजदूरी कम करके अतिरिक्त घन या अतिरिक्त मूल्य बढ़ाया जा सकता है। यही धोपण है। प्रत्येक पूँजीपति इस धोपण का अपराधी है। यह अपराध पूँजीवादी व्यवस्था में अनिवार्य रूप से निहित है। इस पूँजीवादी व्यवस्था का अन्तिम परिणाम यह होता है कि पूँजी एकत्र हो जाती है, बेकारी बढ़ती है क्योंकि आगे चल कर पूँजीवादी मानव-श्रम की अपेक्षा मशीनों में अधिक लाभ देखने लगता है, और समाज में विषमता तीव्रतर हो उठती है।

उत्पादन की अधिकता एक स्थिति के बाद उपभोग की कमी का कारण बन जाती है। लाभ की दर कम हो जाती है। इन असंगतियों और विरोधों से पूँजीवादी व्यवस्था स्वतः आक्रान्त है। इस तरह बौद्धिक विश्लेषण के पश्चात् मार्क्स ने इसका निराकरण खोजा। उनके निष्कर्षों के अनुसार उत्पादन के साधनों की किसी एक की व्यक्तिगत सम्पत्ति नहीं होने देना चाहिये। उन्हें सामूहिक एवं सामाजिक रूप से ही कार्यकर्ताओं को देना चाहिये। भूमि और धन पर से व्यक्तिगत अधिकार यहाँ भी समाप्त रहेंगे। उपभोग व्यक्तिगत रूप से हो और किन्तु उत्पादन और वितरण पर अधिकार पूरे समूह या समाज का होना चाहिए। वर्ग संघर्ष की भावना के अनुसार यह समाजवाद केवल श्रमिक ही अपने लिये सा सकते हैं। चूँकि सरकार पर पूँजीपतियों का अधिकार होता है अतएव मार्क्सवाद बंधानिक उपायों पर विश्वास न करके राजनीतिक क्रांति पर विश्वास करता है। यह बलपूर्वक हिंसात्मक साधनों द्वारा भी राजनीतिक अधिकार छीन लेने का समर्थन करता है।

यह व्यवस्था अच्छी है किन्तु भारत की सांस्कृतिक और सामाजिक परिवेश के अनुरूप नहीं है। भारतीय सस्कृति व्यक्ति के व्यक्तिगत महत्व को स्वीकार करती है। उत्पादन के साधनों पर से और इसीलिये उत्पादन पर से भी व्यक्ति के व्यक्तिगत अधिकारों को अस्वीकार करने मार्क्सवाद उत्पादन के मामले में व्यक्ति की अपनी रुचि एवं तत्त्व एवं कार्यों/साह की संभावना समाप्त कर देता है। वर्ग-संघर्ष की बात भी भारतीय सस्कृति के प्रतिकूल है। श्रुतियाँ दिव्य-मंत्रों का संदेश देती हैं, मार्क्स वर्ग-संघर्ष की बात करता है, और, जहाँ न हो, वहाँ उभारने की बात करता है। भारतीय सस्कृति समझौतों का समाधान संघर्ष और हिंसा में नहीं खोजती। वहाँ दान का विधान है। साम्यवाद की प्रायोगिक सफलता हमारे सामने बीसवीं शताब्दी के द्वितीय दशक में आई थी। उसके बाद उसने पहले हमारे विचारों को प्रभावित करना शुरू किया। विदेशी (रूस-विरोधी-पूँजीवादी-साम्राज्यवादी) सरकार ने और भी इन दिशा में कुछ करने न दिया। साम्यवादियों का अंतर्राष्ट्रीय दृष्टिकोण एवं महाराम गाँधी के व्यक्ति एवं उनकी विचारधारा के कारण भी हमारी आर्थिक क्रियाशीलताओं पर साम्यवाद या समाजवाद का कोई विशेष प्रभाव नहीं पड़ने पाया। अधिक से अधिक इतना हुआ कि साम्यवादियों ने मिलों के मजदूरों को संगठित करके कुछ हड़तालें करवा दी। जिस प्रकार साम्यवाद ने हमारी आर्थिक क्रियाशीलताओं की अपेक्षा हमारे दृष्टिकोण एवं हमारी विचारधारा को अधिक प्रभावित किया, उसी प्रकार साहित्य में भी इसने एवं नया दृष्टिकोण हो दिया। चूँकि भारतीय आर्थिक जीवन में उसका कोई भी प्रामाणिक रूप सामने नहीं आया इसलिये हमारे साहित्य में

नी साम्यवादी आर्थिक जीवन के कोई भी चित्र नहीं मिलते। कार्यक्रम और आयोजना की जगह साम्यवाद का विद्वेषण-यज्ञ अधिक सबल और प्रभावशाली है इसलिये हमारे साहित्य में मजदूर, किसान, नारी, मिल मालिक सामन्तवादी पूँजीपति-पुरुष अर्थात् शोषितों और शोषकों के सबल और सशक्त चित्र अवश्य मिलते हैं। यशपाल के कई उपन्यासों और कई कहानियों में ये चित्र भरे पड़े हैं। किंतु क्रांतिकारी आर्थिक याजनाजों और कार्यक्रमों के साहित्यिक चित्र हम नहीं मिलते।

गांधी नीति—

मानववाद की अपेक्षा गांधीवाद हमारी सम्यक्ता और सृष्टि के अधिक निष्कट एवं अनुरूप था और हम योग्य था कि तत्कालीन बानाचरण में उसके अनुसार कार्य किया जा सके। यही हुआ भी। मुझे ऐसा लगता है कि गांधी में अध्ययन इतना विशाल एवं बुद्धि-बल उतना प्रखर मुकुर नहीं था जितना मार्क्स में और मानस में आध्यात्मिक शक्ति, मानसिक शक्ति अथवा हृदय बल इतना सक्रिय नहीं था जितना गांधी में। एम० एन० अग्रवाल ने लिखा है, यद्यपि विश्व के महानतम पुरुषों में गांधी जी ने सबसे कम अध्ययन किया था किन्तु अपने देश की नाड़ी टटोल कर उसकी व्याधि का समुचित ज्ञान करके उसके लिये सचमुच अन्ध्रा प्रभाव डालने वाली औपधि तैयार कर लेने की क्षमता उनमें असाधारण और विलक्षण थी।^१ गांधी का जीवन दान समग्र जीवन-दान था। उन्होंने क्रुद्ध पड़ा, उन्हें क्रुद्ध जवा, और उसके अनुसार उन्होंने प्रयोग करना प्रारम्भ कर दिया। बौद्धिक विद्वेषण की जगह गांधी के जीवन में प्रयोगशीलता की प्रधानता थी—ऐसी प्रयोगशीलता की, जिसमें व्यक्ति प्रधान हो और ऐसा प्रथम व्यक्ति प्रायः गांधी स्वयं ही हुआ करता था। अपनी धारणा को कार्यावित्त करके व्यावहारिक रूप में उपस्थित करने की विधि ने लोगों को बहुत प्रभावित किया। अस्तु गांधी के आर्थिक कार्यक्रमों को देश ने अपने सामर्थ्य और शक्ति के अनुसार अपनाया—यहाँ तक अपनाया कि सकाशायर और मानचेस्टर हिल उठा।

गांधी के उदय के पूर्व भारत का आर्थिक जीवन और कार्यक्रम पाश्चात्य दृष्टिकोण से अनुप्राणित एवं प्रनुप्राणित हो रहा था। इसके अनुसार भोग-विलास की अधिकता होनी चाहिये जीवन-स्तर को उच्चतर करने का तात्पर्य था देखने में विशाल, यारीक, सुन्दर, और बेतना को आलसित करने वाली छूने में चिक्नी, मन को आकृष्ट करने वाली, दाम में कीमती, और आँखों के लिये चमकदार वस्तुओं का अधिकाधिक

उत्तमोग होना चाहिये, अपनी आवश्यकताओं को अधिकाधिक बढ़ाते रहना और उनकी पूर्ति के लिये उचित अनुचित सभी उपायों से धन प्राप्त करते रहना चाहिये, आर्थिक दृष्टिकोण को आध्यात्मिकता, नैतिकता एवं मानवता की मान्यताओं एवं धारणाओं से दूर करते जाना अनिवार्य है, व्यक्तिगत दृष्टिकोण या लाभ की भावना की प्रधानता हो जानी अनिवार्य है, बड़ो बड़ो मशीनों का प्रयोग होना चाहिये जिसके परिणाम-स्वरूप शोषण की प्रवृत्ति अनिवार्यतः क्रियाशील हो उठती है। जीवन में भौतिक दृष्टिकोण, निजी स्वार्थ और हिंस्र की भावना, फैशन, आडम्बर, हिंसा, मर्त्य, आदि पाश्चात्य अर्थ व्यवस्था के अनिवार्य परिणाम हैं। गांधी का व्यक्तिजन और उसकी चिन्तनधारा एवं उसके विश्वास तथा उसकी मान्यताएँ पूर्णरूपेण भारतीय सत्कृति से हूयी हुई थीं। इसके परिणामस्वरूप उनकी अर्थनीति पाश्चात्य अर्थनीति से भूलतः भिन्न हो जाती है। पाश्चात्य अर्थव्यवस्था ने भारत में दो बगों को बहुत लाभ हो रहा था (१) व्यापारी, और (२) जमींदार। राष्ट्रीयवादियों का यह विचार था कि भारतीय परतन्त्रता का प्रधान कारण है अंग्रेजों द्वारा हमारी सैनिक शक्ति का हान और आर्थिक शोषण। इसका परिणाम यह हुआ कि गांधी जी का स्वराज्य आर्थिक स्वराज्य भी हो गया। वे देश के सभी नर-नारियों के भोजन, वस्त्र और आवास की प्राप्ति के साधन जुटाना चाहते थे। सबके लिए काम चाहते थे। सबको समान रूप से सुविधा, सुख और विकास के अवसर प्राप्त कराना चाहते थे। अंगरेजों की आर्थिक दासता से मुक्ति चाहते थे। व्याधि के मूल कारण को ही पाश्चात्य आर्थिक मान्यताओं और धारणाओं को ही सम्मूलित कर देना चाहते थे। लक्ष्य की प्राप्ति प्रतियोगिता में जीत कर नहीं, पर दृष्टिकोण के परिणाम और अपने दृष्टिकोण के ग्रहण द्वारा कराना चाहते थे। 'स्वधर्म निधन ध्येय परधर्मो भयावह'—यह गीता वाक्य है। इस प्रकार हमारा आर्थिक कार्यक्रम एक ओर हमारे सांस्कृतिक दृष्टिकोण के अनुसार होकर धर्म और नैतिकता से सम्बद्ध हो गया और दूसरी ओर भारत की स्वतन्त्रता और राष्ट्रियता के भी अनुकूल हो गया। गांधी जी ने लिखा है कि मैं यह स्वीकार करता हूँ कि मैं अर्थशास्त्र और नीतिशास्त्र के बीच कोई धोलाक बेल या स्पष्ट विभाजक रेखा नहीं खींचता हूँ।^१ महादेवप्रसाद के शब्दों में इसका परिणाम यह हुआ कि '... गांधी जी एक ऐसी अर्थ व्यवस्था चाहते हैं जिसमें सबको काम करने का बराबर अवसर देकर जनता में उत्प्रेरणा का समान वितरण किया जाय, जिसमें व्यक्तियों और परिवारों को उनकी आजीविकाओं पर पूरा, पर्याप्त एवं समान नियंत्रण प्राप्त हो और जो व्यक्ति के समुचित विकास के लिये उचित मातावरण निर्मित कर

१. 'पण इण्डिया', १३ अप्रैल, १९२१ का अंक

सके ।^१ बात यह है कि उपभोग और उत्पादन को एक जगह कर देने से अनेक कठिनाइयों का अन्त हो जाता है। युगों से चली जाती हुई भारत की आर्थिक विधि-व्यवस्था के स्वरूप का सांस्कृतिक आधार भी यही है। कर्ता फल के उपभोग का प्रथम और अनिवार्य अधिकारी होता है। भारतीय संस्कृति किसी भी मानव को होन या उपेक्षणीय नहीं मानती। वहाँ सर्वभूतेषु आत्मवत् दृष्टि डालने का आदेश है। भगवद्गीता के १३वें अध्याय के २७वें श्लोक में लिखा है कि जो नष्ट होते हुए सब पराचर में नाश रहित परमेश्वर को समभाव से देखता है, यही देखता है। उपनिषद् का भी जयन्त है कि इस ससार में जो कुछ है उस सब में ईश्वर का वास है। शंकराचार्य तो ईश्वर या ब्रह्म के अतिरिक्त और कुछ मानते ही नहीं। इसी भारतीय संस्कृति की धारणा के अनुसार गरीब, अमीर, विद्वान, मूर्ख, पढ़े-लिखे, अनपढ़ आदि सभी मनुष्यों के विकास के लिये गांधी जी सोचते थे। उनके हृदय में सबके लिये दर्द था। इसीलिये वे गरीब की भी नहीं मरने देना चाहते थे और अमीर की भी नहीं नष्ट होते देख सकने थे। इसीलिये गांधी जी के आर्थिक कार्यक्रमों में सर्व-समर्पण के लिये कोई स्थान नहीं है। वहाँ सर्वोदय है—सर्वे भद्रानु मुखिन सर्वे सन्तु निरामया,^२ सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चित् दुःख भाग्मवेत् ।^३ गांधी जी के अर्थशास्त्र में मानव-श्रम की असाधारण प्रतिष्ठा है। उसे वे सबके लिये अनिवार्य समझते थे। मशीनों का सर्वप्राप्ती प्राधान्य स्वीकार करके वे मनुष्य की श्रम-शक्ति को व्यर्थ एवं निराहत नहीं करना चाहते थे। उत्पादन का यन्त्रीकरण उन्हें अमान्य था। जैसे भारतीय संस्कृति के ऋषि-मुनि जीवन और जगत की प्रधान समस्याओं पर अद्वितीय रूप से विचार करते हुए भी आवश्यक श्रम करते रहते थे वैसे ही गांधी जी रवीन्द्र और रमन के लिये भी शरीर-श्रम अनिवार्य समझते थे। गांधी जी चर्खे एवं सूत की जताई को इसीलिये प्रभावता देते थे। जैसे राम के साथ धनुष-बाण का, इंद्र के साथ बज्र का अर्जुन के साथ गांडीव का, सरस्वती के साथ वीणा का, कृष्ण के साथ मुरली का एवं विष्णु के साथ सुदर्शन चक्र का अभिन्न सम्बन्ध है एवं एक का नाम दूसरे का स्मरण बन जाता वैसे ही स्थापित गांधी और चर्खे की है। उन्होंने लिखा है, 'चरख़ा तो सूरज है और सरे जो उद्योग हैं वे ग्रह हैं, जो सूरज के इर्द-गिर्द घूमते हैं।'^४ उत्पादन की निर्जीव, ताराम एवं अकलात्मक न होने देने के लिये ही गांधी जी ने उसका प्रत्यक्ष सम्बन्ध मनुष्य के हाथों से बनाए रखा। यही कारण है कि गांधी जी ने ग्रामोद्योग, कुटीर, उद्योग का असाधारण रूप से समर्थन किया है। सचय को शांत करने

१ 'सोशल फिलासफी अफ महात्मा गांधी', पृ० २८०

२ 'प्रार्थना प्रवचन', भाग २, पृ० २२७

के बजाय उसे और अधिक उन्नतर करने वाले रूमी वर्ग सधर्प की भावना भी गांधी को अप्राप्त थी। सब में परमात्मा का निवास है और परमात्मा मूलतः बुरा नहीं हो सकता। इसलिये कोई भी मनुष्य चाहे वह धनी हो, चाहे गरीब मूल रूप से बुरा नहीं हो सकता। यदि माया वश वे बुरे हो गये और मौलिक रूप से बुरे नहीं हैं तो उनका हृदय परिवर्तन हो सकता है। इसलिये गांधी जी की अर्थ-नीति में धनी लोगों को अपनी सम्पत्ति धरोहर रूप में समझनी चाहिये। अपने को उसका ट्रस्टी मात्र समझना है। तेन श्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृध, 'कस्यस्त्विद्वनम्' वाला भारतीय आदर्श गांधी जी के सामने रहा है। जमनालाल बजाज, आदि अनेक धनिकों ने यथाशक्ति इस नीति को माना। इस प्रकार गांधी जी के अर्थशास्त्र में रुपये का स्थान गौण रखा गया है। वहाँ मानव-श्रम पशु प्रयोग एवं प्रेम तथा सहयोग की नीति को आधार बनाया गया है। भारत के देहातो में सहयोग एवं सहगुण्यता की इस भावना की अभिव्यक्ति आर्थिक कार्य-व्यापार में बराबर होती रहती है। भारतीय दर्शन का आदर्श है 'न वित्तेन तर्पणीयो मनुष्य'। ईशोपनिषत् समझता है, 'कस्यस्त्विद्वनम्'। सारी भारतीय सस्कृति 'सन्धे जीवत' के आदर्श से अनुप्राणित है। हमारी सांस्कृतिक अर्थ-नीति है—

साई इतना दीजिये जामे कुटुम समाय

मैं भी भूखा ना रहूँ, साधु न भूखा जाय।

इसी धन की थटक मटक से दूर, सादे, गांधी जी थे, गांधीवादी थे और उसी के अनुरूप आधुनिक हिन्दी-साहित्य भी है। न कामज आकर्षक, न छपाई भावपूर्ण, न जिल्द आकर्षक और न दाम आकर्षक, और न उसमें अभिव्यक्त भाव या विचार उत्तेजक। अपवाद सभी जगह होते हैं किन्तु प्रधानरूप में यह अपने भारतीय सांस्कृतिक स्वरूप को प्राप्त करने को दिशा ही है।

भारतीय सस्कृति का विश्वास है कि वासनाओं को पूर्ति से प्रशान्त नहीं किया जा सकता। आवश्यकता का जन्म वासना और इच्छा के प्रबुद्ध होने से होता है। दूसरे को भितना ही बड़ने दिया जायगा पहला उतना ही बढ़ता जायगा। 'जस जस सुरसा बदन बढ़ावा, तामु दुगुन कपि रूप देखावा।' इसलिये न वासनाओं अपात्र आवश्यकताओं की कोई सीमा है और इसीलिए न उनकी पूर्ति की सम्भावना। ऐसी स्थिति में उचित यही है कि उनको संयमित, अनुशासित एवं दमित रखा जाय। उनको बढ़ते देखकर हाय हाय करते रहना कोई बुद्धिमानों नहीं है। गांधी जी का भी यही कहना कि हमें केवल उन्हीं आवश्यकताओं की पूर्ति करने का प्रयत्न करना चाहिये जो हमारे जीवित रहने के लिये अनिवार्य हैं। इसी बात को बड़े ही विद्वता-पूर्ण ढंग से जे० ने० मेहता ने इस प्रकार कहा है, 'अन उपयोगिता को चरम सीमा

तक बढ़ा देना वही चीज है जो पीडा को कम से कम कर देना है.... 'इसलिये पीडा से मुक्ति पाने का तात्पर्य केवल इतना ही नहीं है कि विशेष समय या अवस्था में प्रतीत होने वाली आवश्यकताओं को मिटा या हटा दिया जाय या शान्त कर दिया जाय बल्कि यह भी है कि यह देखते रहा जाय कि भविष्य में उस प्रकार की नई आवश्यकताओं का फिर उदय न हो। आवश्यकताएँ जितनी भी कम हों दुःख उतना ही कम होगा'... 'अस्तु, अच्छी सूझबूझ वाले मानव के लिये अर्थशास्त्र एक ऐसा विज्ञान है जो अन्ततोगत्वा मनुष्य के दुःख को कम करने के लिये किये जाने वाले मानवीय व्यवहारों का अध्ययन करता है।'^१ गांधी जी की अर्थ-व्यवस्था में प्रत्येक व्यक्ति का अपने पड़ोसी के प्रति भी कर्तव्य होता है। इसी कर्तव्य-भावना से एक ओर दान की बात पैदा होती है और दूसरी ओर स्वदेशी की। हमारे पड़ोसी ने जो वस्तु उत्पादिन की है उसका उपयोग करना हमारा प्रधान धर्म है। इसलिये अपने गाँव, जिले, प्रदेश प्रान्त एवं देश के कुम्हार, ठेठे सोनार, दर्जी, बढई, बँध, जुलाहे, आदि के उत्पादन का उपयोग ही स्वदेशी है जिस पर गांधी जी इतना जोर देते थे। यह दृष्टिकोण भी भारत का अपना सांस्कृतिक दृष्टिकोण है। गांधी जी की अर्थनीति के अनुसार हमारा प्राथमिक क्षेत्र है गाँव, लक्ष्य है गरीब मानव, और साधन है हाथ और हमारे सहयोगी घरेलू पशु। गांधी जी का अर्थशास्त्र विभिन्नताओं में एकता की अनुभूति करके ही चलता है और यह भारत की सांस्कृतिक विशेषता है। गांधी जी की अर्थनीति में घोषण के लिये कोई भी स्थान नहीं। गांधी जी देहान्त की आधिक दृष्टि से भी स्वावलम्बी बनाना चाहते हैं। गांधी जी ऐसी आर्थिक हलचलों में विश्वास करते हैं जो उत्पादक एवं रचनात्मक हों। इसीलिये कालत, व्याज एवं बेरोजगारी, सट्टा, आदि उन्हें अमान्य थे। प्रमाण देने की आवश्यकता नहीं है। गांधी जी के आर्थिक प्रोग्राम ने देश के आर्थिक जीवन और हलचलों पर अपना स्थायी प्रभाव डाला है। इसका नवीनतम प्रमाण है भूदान आन्दोलन जिसने सेठ गोविन्ददास से नाटक लिखवा लिया और 'दिनकर' तथा मैथिलीशरण गुप्त आदि से कविताएँ। भारत के बानाबग्ग में सहर की सात्विकता फैल गई, गाँव-गाँव और शहर-शहर में चरें चलते सगे, गो-सेवा-बैन्द्र खुल गये, ग्रामोद्योगों और कुटीर उद्योगों की असाधारण रूप से प्रोत्साहन मिला, क्षरीर धर्म को आदर की दृष्टि से देखा जाने लगा, आदि। मैथिलीशरण गुप्त ने बख्खीनो को लक्ष्य करके लिखा—

तुम अर्ध नग्न क्यों रहो व्यर्थोप समय में
आओ हम कातेँ बुने गान की लय में'^१

मान्तिप्रिय द्विवेदी ने ठीक ही लिखा है, 'जीवन की स्थूल आवश्यकताओं की समिधि बना कर उसने (गांधी जी ने) एक आध्यात्मिक महायज्ञ की रचना की। कट्टर अपरिवर्तनवादियों को छोड़ कर जो लोग साहित्य, समाज और राजनीति में विविध रूपण कुछ भी गतिशील थे वे सभी इस आध्यात्मिक महायज्ञ (गांधीवाद) में मिल कर एकाकार हो गये।'^२

आर्थिक जीवन और साहित्य—

समाज की आर्थिक व्यवस्था का प्रभाव हमारे जीवन पर पड़ते हुए हमारे साहित्य पर भी पड़ता है। हमारे आधुनिक हिन्दी साहित्य पर भी हमारी आधुनिक आर्थिक स्थिति का प्रभाव पड़ा है। हमारे देश के आर्थिक ढाँचे का सामन्तवादी स्थिति और औद्योगिक अवस्था तक का विकास स्वाभाविक रूप से नहीं हुआ। इस अस्वाभाविक परिवर्तन (न कि विकास) के कारण देश में जिन मध्यवर्ग का उदय हुआ वह अस्वाभाविकताओं से भर गया। वह आस्थाओं और विश्वासों से भारतीय और रहन-सहन, आदि से अ-भारतीय हो गया। यह न पूर्वी रह गया, न पश्चिमी हो सका। उसका मन एव उसकी चेतना विभक्त हो गई। इस विभक्त चेतना वर्ग द्वारा रचित हमारा साहित्य, मध्यवर्ग की ही स्थिति के अनुसार, न बहुत ऊँचा ही हो सका और न बहुत हीन कोटि का ही। अंग्रेजों से अपनी आर्थिक स्थिति की तुलना करने पर इस वर्ग को जिस हीनता का अनुभव होता था उसी हीन ग्रन्थि ने इनकी कल्पना की उगान को सीमित कर दिया। इसका अनुभव हमें तब होता है जब हम अपने साहित्य की तुलना एच० जी० वेल्स, जार्ज इल, बर्नाड शा, लेगुई और कजामिया, रुसो, बाल्टेयर, पतंजलि, आदि के साहित्य से करते हैं। भारत के जहाँ बलकान एव नौकरों का साहित्य आखिर पहुँचेगा भी सो चिन्तनी ऊँचाई तक! यह एक विचित्र तथ्य है कि हिन्दी साहित्य को जिन पर नाज है वे पन्त, वे प्रसाद, वे निराला, वह महादेवी, वह भगवतीचरण वर्मा, वह प्रेमचन्द, आदि आर्थिक दृष्टि से अंग्रेजी साम्राज्यवाद के दास (नोकर) नहीं थे। इसलिये आर्थिक दृष्टिकोण वाली हीन ग्रन्थि से बचे थे। परन्तु दुःख की अनुभूति से वे भी न बचे। इनमें से कुछ गरीबी मुक्त चुके थे और कुछ गरीबी से पूरी तरह परिचित थे मगर इनमें से कोई भी गरीबी से पराजित नहीं हुआ। दूट

१ 'साकेत', आठवा सगं

२ 'युग और साहित्य', पृ० १५७

गया, टाय रंग में प्रस्त होकर मर गया, पायल हो गया, मगर उससे हार न मानी। इसलिये ये लेखक गरीब समाज और गरीबों की मनोवृत्ति का सफलतापूर्वक चित्रण कर सके। उच्चतम कोटि की अमीरी से इनका परिचय नहीं था इसलिये अमीरी अमीरी के मनोविज्ञान के चित्रण में अनुभूति की प्रधानता उतनी नहीं हो सकी जितनी उनके सैद्धांतिक पक्ष की। इनमें से अधिकांश लेखक शोषित हुये हैं। इसलिये निम्न मध्यवर्ग या निम्नवर्ग की प्रतिमाओं के शोषित किये जाने के सामिक चित्र हमारे साहित्य में मिलते हैं। मध्यवर्ग के मनोविज्ञान और जीवन के भी सामिक चित्र मिलते हैं 'गिरती दीवारें', आदि सैकड़ों उपन्यास इनके उदाहरण के रूप में उपस्थित किये जा सकते हैं। अनाधारण गरीबी के कारण इनका साहित्य समाज में उतना नहीं बिकने पाया जितना होना चाहिये। परिणामस्वरूप लेखक प्रशंसा और यश से भी गया और आर्थिक 'पुस्तकार' से भी। लेखक गरीब वा गरीब रह गया। उसका आदर कम हो गया। मामूली डिब्बी कलक्टर भी अपने को हिन्दी के कवि और लेखक से अधिक योग्य समझता था और आदर पाता था। न मालूम कितने लोगों ने लिखना छोड़ दिया। न मालूम कितनी कृतियाँ समय पर छप न पाईं और उनमें से बहुत काल के गाल में समा गईं। मध्य वर्ग की ढोंग भरी आर्थिक सम्पन्नता ने साहित्य के क्षेत्र में भी ढोंग फैला दिया। ऐसे चित्रण हुए जो समाज में कहीं भी नहीं पाये जाते। जीवन का कूट और ढोंग और अनुकरण साहित्य में भी आ गया। अधिकांश साहित्य वास्तविकता प्रधान एवं तथ्यप्रधान और सच्ची मनोवैज्ञानिकता से दूर होने लगा कुछ ने अपने साहित्य को सिद्धांतों के आधार पर ही ढाल दिया। सिद्धांतों को उभारने के लिये ही साहित्य रचा। यशपान का अधिकांश साहित्य इसी इष्टिकोण से लिखा गया है। सामन्तवादी अर्थ-व्यवस्था के टूटने के कारण साहित्य राजदरबारों में बाहर निकल आया। ऐसे भी साहित्यिक हुए जिन्होंने अर्थ सत्रट तो सहा किन्तु किसी राज-दरबार में जाने को तैयार न हुये। 'बच्चन' ने 'नये पुराने शरीरों' में अपने जीवन की उस घटना का उल्लेख किया है जब उन्होंने गिरिधर शर्मा के कहने पर भी महाराज भालरावराव का दरबारी कवि बनना नहीं पसन्द किया। इसका अच्छा ही परिणाम हुआ। इसका एक दूसरा परिणाम यह हुआ कि साहित्य जहाँ से निकल कर पूँजीपतियों और नेताओं के चंगुल में फँस गया। समाचार-पत्र, पत्रिकाएँ और प्रकाशन-संस्थाएँ—सब पूँजीपतियों के थे और वे थे साम्राज्य-शाही के चंगुल में। इस प्रकार पूँजीपतियों के और साम्राज्यवाद के विरुद्ध लिखे हुए साहित्य का प्रकाश में आ सकना अमम्भव था। इसी आर्थिक मजबूरी के कारण इस युग में क्रांतिकारी, साम्राज्य-विरोधी और पूँजीवाद विरोधी साहित्य को अधिक रचना न हो सकी। भारतीय

समाज के दोष निकालने और उनके लिये सीमित क्षेत्र तक के सुझाव चित्रित होने देने में दोनों में से किसी को भी आपत्ति नहीं हो सकती थी। इसलिये हमारा क्या साहित्य समाजसुधार प्रधान एवं व्यापक प्रधान हो गया। प्रथम महायुद्ध के बाद अधिक सकट उपस्थित हुआ था। बेकारी बढ़ी थी। पूँजीवादी शोषण प्रारम्भ हो गया था। कोई भी एक व्यक्ति पूरी व्यवस्था से नहीं सब सकता। सकटग्रस्त की विवशता उसे पलायनवादी बना देती है—ले चल मुझे भुलावा देकर मेरे नाविक धीरे धीरे। निराशा, सस्ती भावुकता, हल्का आदर्शवादी रोमास, सस्ती उत्तेजना, कल्पना की अतिशयता, ऐसे विविध व्यक्ति की विशिष्टता बन जाते हैं। बीसवीं शरी के द्वितीय और तृतीय दशक के हिन्दी साहित्य में इन्हीं प्रवृत्तियों की प्रधानता थी। पूँजीवादी समाज की संस्कृति और उसका साहित्य भी पूँजीवादी अर्थव्यवस्था के अनुसार ही व्यक्तित्ववादी होता है। सामन्तवादी समाजव्यवस्था में साहित्यिक को जो स्वतन्त्रता नहीं मिलती उसको पाने के लिये भावुक साहित्यिक पूँजीवादी युग में प्रयत्नशील होता है। बड़े ऊँचे-ऊँचे सपने देखते हुये आता है। उसके साहित्य में एक नये समाज की रचना की कल्पना-रंगीन कल्पना—होती है। पन्त, प्रसाद, चण्डीप्रसाद 'हृदयेश', आदि में ऐसी कल्पनाओं की प्रचुरता है। पुराने बग्यन टूटते हैं। नये की चाह होती है। 'द्रुत शरी जगत के जीर्ण पत्र' पन्त गाता है। छंद—वन्ध टूटते हैं। नए स्वर, नया ताल, नयी लय, नए गीत—यह छायावाद की प्रमुख विशेषता है—

नव गति, नव लय, ताल-छन्द नव, नवल कण्ठ, नव जलद मन्द्र रव
नव नभ के नव विहंगमन्द को नव पर नव स्वर दे-वर दे, वीणावादिनी बर दे।

सब कुछ पुराना खलने लगता है। कवि इतना नया हो जाता है कि उसे सम-क्षता समझ पाना कठिन हो जाता है। साहित्यिक फिर अपने को अकेला पाता है। समाज के लिये भी यह नवीनता सदैव आकर्षक नहीं रह पाती। इधर पूँजीवादी अर्थ-व्यवस्था कवि के मधुर सपनों की अकसोर देती है। वह देखता है कि रुपये के पीछे मनुष्य मनुष्यता खो बैठता है। अपनों की आत्मीयता नष्ट हो जाती है। कोई किसी का नहीं। सब पैसे के गुलाम हैं। मानव की शगात्मकता, ऊँची-ऊँची माय्यताओं की हत्या हो जाती है। पत ने इस तरह सपनों के टूटने की बात कही है। अब कवि को दूसरा रास्ता अपनाना पड़ता है। पत, 'निराला', महादेवी, भगवती चरण वर्मा, प्रेमचन्द, आदि सब की दिशाएँ बदल जाती हैं। दृष्टिकोण व्यापकप्रधान, जागरण प्रधान, अथवा समाजवादी हो जाता है। साहित्य के क्षेत्र में अर्थव्यवस्था एक बार फिर परि-

वर्तन उपस्थित करती है। छायावाद के बाद प्रगतिवाद का युग आता है। आदर्शवाद का स्थान यथार्थवाद से लेता है। आर्थिक जघन में विषमता से पीड़ित, एकांगी और अन्तर्मुखी बलाकार कभी प्रवृत्ति सुन्दरी का आँवल ओढ़ना चाहता है और कभी हाता प्याला की बात करता है। 'बच्चन' ने 'मधुसाला' जिन दिनों तिसरी बी बी दिन आर्थिक पीड़न के थे। शोषक वर्ग के पास साहित्य की समझने के लिये न समय है और न उसे इसकी आवश्यकता ही है। कविता की प्रशंसा करने या प्रयत्न करके समझ लेने से उसकी मित का उत्पादन कभी नहीं बड़ सकता। उनकी साहित्य-प्रशंसा, उसका साहित्य-प्रेम झूठा होता है, भोग होता है। वाच्य प्रेम या साहित्यानुराग पूँजी-पति के वश को सुशोभित करने वाला एक समया मात्र होता है। इससे अधिक बढ़ने पर उषेता और तिरस्कार मिलता है। सबके सामने जो सरस्वती अथवा गृहस्पति अथवा बीणापाणिनी की योग्यता का अवतार लगता है अकेले में वह स्वयं अपनी कलाई खोल देता है, क्योंकि जानता है कि यह निरीह, भुक्ताड, असमर्थ, कवि या सैलक उसका कुछ बिगाड़ ही नहीं सकता। साहित्य की आत्मा तडप उठती है। साहित्यकार हूट जाता है। वह असामाजिक हो जाता है। सबके सामने जिसकी रचना की सुल कर प्रशंसा की जाती है अपनी बेटी की दबा वह इसलिये न करा सके कि उसके पास पैसा नहीं, यह पाव कम गहरा नहीं होता। 'निराला' पागल हो जाता है। 'हितवी' लोहा बेचने लगता है। रामेश्वर प्रसाद थोड़ास्व कहानी लिखना छोड़कर दामसन इन्टर कॉलेज, गोडा, का प्रिन्सिपल मात्र रह जाता है। यह एक तथ्य है कि अभी हिन्दी का समाज ऐसा नहीं है कि उसका साहित्यकार साहित्य रचना के सहारे रह कर आराम से कुटुम्ब चला सके और इज्जत के साथ जीवन बिता सके। पदुमलाल पुन्नालाल बस्ती ने लिखा है, 'साहित्य की जिन लोगो ने अपने जीवन-निर्वाह का साधन बनाया है उनको सब प्रकार से बध्मय जीवन ही व्यतीत करना पड़ता है।' ^१ 'निराला' की आर्थिक स्थिति के बारे में महादेवी ने लिखा है, 'जिसकी निधियो से साहित्य का कौप समृद्ध है उसने मयुक्ती माँग कर जीवन-निर्वाह किया है इस कटु सत्य पर आने वाले मुग विश्वास कर सकेंगे, यह कहना कठिन है।' ^२ सुभद्राकुमारी चौहान के बारे में उन्होंने ये पंक्तियाँ लिखी हैं, 'सुभद्रा जो की आर्थिक परिस्थितियो में जेल जीवन का ए और सी बलास समान ही पा। एक बार जब भूख से रोती बालिका को बहलाने के लिए कुछ नहीं मित सका तब उन्होंने अरहर दलने वाली महिला कंदियो से पोट्टी सी

१. 'मेरी अपनी कथा', पृ० ३७

२. 'पय के साथी', पृ० ५८

बरहर की दाल ली और उसे तवे पर भून कर बालिका को खिलाया.....' घर से बाहर बैठ कर वे कीमल और ओज भरे छन्द लिखने वाले हाथों से गोबर के कण्डे पायती थीं ।' ^१ वे लिखती हैं, वर्ष सकट के इस बवण्डर ने इस युग के अधिकांश साहित्यकारों को कभी धार्मिक गिरा कर और कभी पर्वतों पर पटक कर खुर कर दिया है ।' ^२ देवीदयाल चतुर्वेदी 'मस्ते' ने भी यही बात लिखी है, 'और प्रतिभुम परिस्थितियों की विषम तथा ऊन-सावट भूमि पर चलते-चलते हिन्दी साहित्यकार को जय प्रकाशनों की अनुदारता और उदासीनता की कठोर चट्टानों से बराबर टक्करना पड़ता है तब उसका मन गहन विषाद की जिस काली छाया में आवृत हो जाता है, जो कुहासा उसके अन्तराल में छा जाता है, उससे उसका अपना असीम अहित सा होता ही है, हिन्दी का भी कम अवस्थाएँ नहीं होता ।' ^३ कौन कह सकता है कि निराला जो दूसरी 'जुही की बखी' 'राम की सात्तिपूजा', 'सुतमीशान', आदि न लिख सके और 'अणिमा', 'वेला', 'नये पत्ते', आदि में उनकी काव्यकला ने जो विद्रूप धारण किया है उसने पीछे भारत में प्रचलित पूँजीवादी अर्थतन्त्र एवं मनोविज्ञान का बहुत अधिक हाथ नहीं पा ? मनसुखलाल शर्मा ने लिखा है 'अब साहित्य एक व्यवसाय बन गया है । अब वह केवल स्वान्त सुख की वस्तु नहीं रहा । जो पैसा दोगे, वे अपना काच नचायेंगे । साहित्य की समस्या इस प्रकार अर्थशास्त्र के प्रश्न से अप्रतिबिम्बित नहीं रहती । अब यदि कवि अपने आश्रयदाता की मर्जी के बिना तनिक भी इधर-उधर नहीं चल पाता तो वह जनसाधारण और पाठक की रूचि की उपेक्षा भी नहीं कर सकता ।' ^४ हम इतना और कहना चाहेंगे कि यह व्यवस्था बड़े घाटे का व्यवसाय है । यह व्यवसाय करने वाला दूट जाता है । अन्तः, पूँजीवादी युग में साहित्य व्यवसाय न हो तो क्या हो ? यदि हमारे पीछे साहित्यिकता और धर्म की इतनी बड़ी परम्परा न होती तो हमारे हिन्दी साहित्य का अन्तर्गम और बहिरंग दोनों ही व्यावसायिक हो जाता । फिर भी, व्यवसाय धृति की प्रधानता के नाते इस साहित्य के आकार-प्रकार, स्वरूप-व्यवस्था, भाव और विषय पर पाठक-पाठक की रूचि का प्रभाव काफी पड़ा है । ऐसा या कविता इतनी छोटी न हो कि पुरस्कार ही न मिले, इतनी बड़ी न हो कि छपने की जगह ही न मिले । इतनी गम्भीर न हो कि उसे पाठक पढ़ना ही न चाहे । इंग्लिशिये गम्भीर, स्वतन्त्र, विशुद्ध,

१ 'पथ के साथी', पृ० ४१-४२

२ वही, पृ० ३०

३. 'आजकल' जनवरी, १९६०, ई० पृ० ३३

४ 'आज का भारतीय साहित्य', पृ० १६३-१६४

साहित्यिक रचना उतनी नहीं छपती जितनी पाठ्य पुस्तकें। पूँजीपतियों के द्वारा हमारे साहित्यिकों की आत्मसम्मान की भावना को बड़ी ही गहरी चोट पहुँचायी जाती थी। उनका अहमास जाग्रत हो उठता था। इस प्रकार आर्थिक विषमता साहित्य के अन्दर बेमतिकता की सृष्टि करती थी जिससे विद्रोह की भावना उत्पन्न होनी थी। अर्थ के अभाव में यह साहित्यिक मजदूर भी तो होता है। इसलिये साहित्य में हंकार या विद्रोह का आन्तरिक या सैद्धान्तिक रूप हो प्रकट हो पाता है। गंमं खून वाले ऐसे ही मरुती विद्रोह का आवेज लिये साम्यवादी या समाजवादी बन जाते हैं। जो यह भी नहीं कर पाते वे कुन्ठा के शिकार हो जाते हैं। यह अर्थजन्य कुन्ठा बड़ी ही तीव्र होती है। इस कुन्ठा के द्वारा साहित्य पर पड़ने वाले प्रभाव का विवेचन करते हुए नगेन्द्र लिखते हैं, 'कुन्ठा और काव्य का मोषा सम्बन्ध है ... कुन्ठाओं की तीव्र प्रेरणाओं से जो गीत फूट उठते हैं वे मानव मन को सहज ही त्रिप्त होते हैं।' भाव-दृष्टि से 'व्यञ्जन' की लोकप्रियता का एक रहस्य यह भी है। उमङ्ग और उत्साह, साहस और स्फूर्ति—रहिम भारत की आर्थिक हलचलों का साहित्य पर यह प्रभाव पड़ा है कि हमारा जामूसी और रोमांचकारी साहित्य पश्चिम का अनुकरण मात्र होकर रह गया है। उसमें बुद्धि के चमत्कार और कल्पना के कीसल का चमत्कृत्य कर देने वाला रूप नहीं मिलता। सुस्त आर्थिक जीवन ने हमारी साहित्यिक कल्पना को भी सुस्त और अरन्तुद कर दिया है। समस्त प्रेम-साहित्य का बाँधा एक ही सा और इसी-लिये प्रायः अरन्तुद होता है। उसमें कोई भी बात नई या सजीव नहीं दिखाई पड़ती। अर्थनीति का साहित्य पर दो प्रकार से प्रभाव पड़ा करता है। हमारा आर्थिक जीवन जित प्रचार का है वह पृष्ठभूमि और विषय बन कर साहित्य में चित्रित हो जाय। गाँधीवादी आर्थिक जीवन इस रूप से हमारे आधुनिक हिन्दी साहित्य में पर्याप्त रूप से चित्रित हुआ है। मँथिलीशरण गुप्त के 'साकेत' में चर्खा काटने का उल्लेख हुआ है। सोहनलाल द्विवेदी ने 'भँरबी' नामक काव्य संग्रह में 'खादी के धागे धागे में अपनेपन का अभिमान भरा' जैसा साहित्य लिखा है। आदर्शवादी जीवन के चित्रण में गाँधी-वादी आर्थिक जीवन ही मूल हो उठता है। प्रेमचन्द की कहानियों और उपन्यासों में भी यह मिलता है। विशेष रूप से 'रङ्गभूमि' के सूरदास का उल्लेख किया जा सकता है। अर्थशास्त्र के सिद्धान्तों पर तो कोई कवि कविता लिखने बैठा नहीं। मार्क्स की 'सर प्लम वंस्पू' तो कविता का विषय नहीं बन सकती। उसके पीछे का दृष्टिकोण अवश्य काव्य का विषय बन सकता है। साहित्य का विषय बन सकता है। उसका भावपत्र

एव उसके पीछे की रागात्मकता अवश्य साहित्य को जन्म दिला सकती है। गाँधी के आर्थिक सिद्धान्तों में इतनी गम्भीरता है, इतनी तरलता है, इतनी रागात्मकता है कि कभी-कभी वे स्वयं काव्य बन जाते हैं। गाँधी का आर्थिक विचार शरीर-श्रम स्वीकार करके श्रमिक और कृषक की महत्ता प्रतिपादित करता है और सोहनसाल द्विवेदी 'भरबी' में मानव-जाति के सभी श्रेष्ठ निर्माणों या उत्पादनों को श्रम-सम्भव बताता हुआ कहते हैं—'बहु तेरी हिम्मत पर किसान, बहु तेरी मिहनत पर किसान', आदि। युग की विचारधारा के प्रभाव को अस्वीकार न करते हुये भी यह कहा जा सकता है कि गाँधी की वर्णनीति एव उसके भी मूल स्रोत गाँधी-दर्शन का प्रभाव है कि आधुनिक हिन्दी साहित्य में विशेष मानव की जगह सामान्य मानव की प्रतिष्ठा हो गई है उसका स्वरूप भी गाँधीवादी ही है। इस प्रवृत्ति के प्रतीक के रूप में प्रेमचन्द का होरी और सूरदास है। प्रसाद की 'गुण्डा' कहानी का नायक हृदय परिवर्तन के सिद्धांत की सच्चाई सिद्ध करता है। गांधी जी के आर्थिक सिद्धान्तों के परिणाम-स्वरूप हमको नये-नये आदर्श वाक्य एव श्रुतियाँ मिल रही हैं, जैसे मेहनत सेवा राम की, मेहनत बशी ध्यान की।' सिद्धान्त-प्रधान ऐसा साहित्य अधिक नहीं है क्योंकि गांधी जी के ढंग पर जीवन बिताने वाले एक तो शुद्ध साहित्यिक न रह कर प्रायः राजनैतिक कार्यकर्ता बन जाते थे, गांधी की दू-दास आने मान से लेखक सरकार का कोप-भाजन बन जाता था, और भाव क्षेत्र में पड़ुब कर गांधी के आर्थिक सिद्धान्त नीति धर्म, और दर्शन बन जाते हैं जिनका विवेचन आगे होना है।

अध्याय ५

शैक्षणिक पृष्ठभूमि

भारत की समृद्धतम शिक्षा—परम्परा—प्राचीन-काल में शिक्षा का महत्व—
 काल-विभाजन—ब्राह्मण-शिक्षा-व्यवस्था—बौद्ध शिक्षा-व्यवस्था—मुसलमानों की शिक्षा-
 व्यवस्था—अंग्रेजी शिक्षा का प्रारम्भ—शिक्षा—अनावश्यक पढ़ाई और देहात—शिक्षा
 के लिए देहात सहर का मुखापेक्षी—शिक्षा की प्रगति—राष्ट्रीयता और शिक्षा—भारत
 में शिक्षा—दूषित शिक्षा का परिणाम—सच्ची शिक्षा के प्रयत्न भी असफल—दूषित
 शिक्षा, दूषित दृष्टिकोण, महाजनर्ष—हिन्दी और हिन्दी वालों का अद्वितीय महत्व—
 गान्धी और शिक्षा—अंगरेजी अथवा संस्कृत-हिन्दी—क्या हिन्दी अंगरेजी की मुखापेक्षी
 है—आधुनिक शिक्षा—व्यवस्था और हिन्दी साहित्य ।

शैक्षणिक पृष्ठभूमि

भारत की समृद्धतम शिक्षा परम्परा—

इसमें कोई भी सन्देह नहीं कि किसी देश का भविष्य उस देश की शिक्षा के स्वरूप और उसकी प्रगति पर आधारित होता है। हमारी भाषाओं और भावनाओं, स्वप्नों और कल्पनाओं को मूर्त रूप तभी दिया जा सकता है जब हमारी नई पीढ़ी के लिये अनुरूप अनुकूल, मजबूत वास्तविक तथा उपयोगी और उचित शिक्षा की व्यवस्था सम्भव हो जाय। इस प्रकार की शिक्षा की कल्पना और आयोजना करने में भारत कभी भी अक्षम एवं असमर्थ नहीं रहा। शताब्दियों की निर्मम पराधीनता ने कल्पना के पल तोड़ दिये हैं, भावनाओं को अक्षत कर दिया है, उद्भावना—'शक्ति को अपगु' कर दिया है और मौखिकता विमूर्छित है। आज हम सोच भी नहीं पाते कि यदि अंग्रेजों के द्वारा प्रचारित शिक्षा व्यवस्था को छोड़ दें तो कैसे छोड़ दें। हम सोचते हैं कि यदि ऐसा हुआ तो हम असमर्थ, पतित, मूर्ख—गँवार और पिछड़ हुए रह जायेंगे। आज के भारत के किन्हीं बड़े आदमियों को यह विश्वास दिला सकना एक टेढ़ी खीर है, यद्यपि है यह सत्य, कि इस तत्वाकथित समर्थ शिक्षा-पद्धति को पाकर हम जितने समर्थ, महान् और उन्नत हो सके हैं उससे कहीं अधिक श्रेष्ठ, उन्नत एवं महान् हम तब थे जब इस शिक्षा पद्धति का जन्म ही नहीं हुआ था। जिस देश ने बाल्मीकि, व्यास, कालिदास जैसे कवि पुण्य, गीता, उपनिषद् वेद जैसे ग्रन्थों के महान्तम प्रणेता, पाणिनि जैसा सप्तार का सर्वश्रेष्ठ व्याकरण, राम कृष्ण जैसे महामानव, आदि पंदा किये हैं उस देश में कोई असाधारण रूप से श्रेष्ठ शिक्षा व्यवस्था न रही हो, यह कैसे सम्भव है। अरकाट लक्षण स्वामी मुदानियर ने विलकुल सही कहा है, "भारतवर्ष शैक्षणिक प्रगति की समृद्धतम परम्पराओं वाला देश है। यहाँ की शिक्षा का इतिहास उन युगों से प्रारम्भ होता है जब आज के तत्वाकथित अनेक आधुनिक एवं उन्नत देश अभी भूद-साजों और अज्ञानताओं से पूर्ण अन्ध युगों की आदिम स्थितियों को ही पार कर रहे थे और जब इन दशों में से कुछ के सम्य सामरिक अभी वृक्षों की छातियों से तनों तक बूद फाँद ही मचाया करते थे।"

प्राचीनकाल में शिक्षा का महत्व—

शिक्षा मनुष्य को ज्ञान और सामर्थ्य देती है। शिक्षा न मिले तो हम न तो विद्या प्राप्त कर सकते हैं, न ज्ञान ही। भारतीय संस्कृति में इन दोनों को बहुत ही

महत्त्वपूर्ण स्थान दिया गया है। विद्या हमको मुक्ति प्रदान कराने वाली होती है। कहा गया है—

भातेव रक्षति पितेव हिते नियुक्ते
कतिव चापि रमयत्पनीय खेदम् ।
सदमो तन्नोति वितनोति च दिक्षु कीर्ति
किं किं न साधयति कल्पलतेव विद्या ॥^१

विद्या विहीन को तो हमारे यहाँ पशु माना गया है। हमारे देश की परम्परा ज्ञान के समान श्रेष्ठ और कोई मानती ही नहीं और कहती है—

ज्ञान कृतीय मनुजस्य नेत्र
समस्ततत्त्वार्थ विलोकदमम् ।
सैजोऽनपेक्ष विगतान्तराय
प्रवृत्तिमत्सर्व जगत्त्रयेऽपि ॥^२

सत्सार के विभिन्न कार्यों को सही ढङ्ग से समझने और उचित ढङ्ग से संपादित करने के लिये समुचित और यथायोग्य अन्तर्दृष्टि हमें ज्ञान से ही प्राप्त हो सकती है। सच्ची शिक्षा से भ्रम का निवारण हो जाता है, अज्ञानता का अन्धकार हट जाता है, कठिनाइयाँ रास्ते से हट जाती हैं, मनुष्य जीवन का वास्तविक महत्व समझने लगता है और इस प्रकार वह एक आदरणीय तथा आत्मनिर्भर नागरिक बन जाता है। ए. एस. अल्तेकर के शब्दों में कहे तो "एक शब्द में यह कहा जा सकता है कि शिक्षा हमारी धार्मिक, मानसिक, बौद्धिक और आध्यात्मिक शक्तियों और सामर्थ्यों के समुचित और उत्तरोत्तर विकास का प्रवर्तन करते हुए हमारी प्रकृति की कामोपलब्धि करके उसे उदात्त एवं प्रोज्ज्वल कर देती है।"^३

काल-विभाजन—

आजकल बौद्धिक क्षमताओं और सभावनाओं के विकास मात्र को ही शिक्षा समझा जाने लगा है। इस दृष्टि से देखने पर भारतीय शिक्षा के तीन युग सामने आते हैं—प्राचीन, मध्ययुगीन, और आधुनिक। ए एस अल्तेकर ने भारत की प्राचीन शिक्षा-स्थिति का अध्ययन उसे चार भागों में विभाजित करके किया है^४—

- १ "सुभाषित रत्नमण्डार" पृ० ३०, भाग २
- २ "सुभाषित रत्नसन्दोह" पृ० १६४
- ३ "एजुकेशन इन ऐसियेन्ट इण्डिया" पृ० २६८
४. वही, पृ० २५६-२६०

- (१) वैदिक युग प्रारम्भ से लेकर १००० ई० पू० तक
- (२) उपनिषत्-सूत्र-महाकाव्य काल १००० ई० पू० से २००० ई० पू० तक
- (३) धर्मशास्त्र काल या

शुद्ध सातवाहन वाक्याटक-युग काल २०० ई० पू० से ५०० ई० तक

- (४) पुराण और निबन्ध काल — ५०० ई० से १२०० ई० तक

इसी अन्तिम युग में बौद्ध शिक्षा व्यवस्था भी जाती है। मध्ययुग में मुसलमानों की शिक्षा व्यवस्था प्रचलित हुई और आधुनिक युग में अंग्रेजी शिक्षा-व्यवस्था। कोई भी शिक्षा-व्यवस्था एक युग में प्रचलित होकर बाद में दूसरा युग आने पर पूरा त नष्ट नहीं हुई। उसका स्वरूप और महत्त्व अवस्था परिवर्तित हो गया।

ब्राह्मण शिक्षा-व्यवस्था—

व्यक्ति और समाज की आवश्यकताओं के अनुरूप ही प्राचीन भारत की शिक्षा व्यवस्था का विकास हुआ था। ए. एम. अल्तेकर के कथनानुसार ईश्वर भक्ति तथा धार्मिकता की भावना चरित्र निर्माण व्यक्तित्व का विकास नागरिक तथा सामाजिक कर्तव्यों का पालन सामाजिक कुशलता (सौजन्य एकीशियेन्सी) की उत्पत्ति तथा राष्ट्रीय संस्कृति का संरक्षण और प्रसार प्राचीन भारत में शिक्षा के मुख्य उद्देश्य एवं आदर्श थे।^१ यह ठीक है कि शिक्षा आजीविका की समस्या को हल करने में भी समर्थ है किन्तु प्राचीन भारत में शिक्षा को जीविका का साधन नहीं माना गया और जिन्होंने ऐसा मत व्यक्त किया उनकी घोर निंदा की गई।^२ अस्तु महान् लक्ष्य को सामने रख कर भारतीय मनीषियों ने भारत में शिक्षा का प्रारम्भ किया था। हमारे यहाँ शिक्षा की भूमिका यो सो गर्भधान की राज्ञि के पूर्व में ही बनती प्रारम्भ हो जाती थी किन्तु व्यावहारिक दृष्टि से भारतीय शिक्षा-सत्र को मुख्य रूप से तीन क्षेत्रों में विभाजित किया जा सकता है—माता के प्रभाव से होने वाली शिक्षा और संस्कार, पिता के प्रभाव से होने वाली शिक्षा और संस्कार तथा आचार्य के प्रभाव से होने वाली शिक्षा और संस्कार। आजकल हम अन्तिम को ही शिक्षा की संज्ञा दी गई है। आगे इसी प्रकार की शिक्षा के स्वरूप पर दृष्टिपात किया जायगा।

एफ ई बी ने लिखा है 'भाषा का साक्षीय ज्ञान और स्तोत्र पिन के द्वारा पुत्र को प्रदान किया जाता था और हममें कोई संदेह नहीं कि ब्राह्मण युग की शिक्षा का प्रारम्भ इसी से होता है।'^३ गुरु गुरु में शिक्षा केवल ब्राह्मण-पुरोहित वर्गों के

१ एजूवेशन इन ऐन्डियांट इण्डिया पृ० ८—६

२ 'भारत में शिक्षा' लेखक श्री पी जौहरी और पी टी पाठक, पृ० १०

३ 'ए हिस्ट्री ऑफ एजूवेशन इन इण्डिया एण्ड पाकिस्तान' पृ० २—३

ही लिये थी। इसीलिये उस आदि गुण की पाठशाला को “पुरोहित शाला” की सजा दी जा सकती है। पुरोहित का कार्य करने के लिये ब्राह्मणों के छोटे-छोटे वच्चों को शिक्षा दी जाती थी। बाद में अर्थात् ५०० ई० के आस-पास से क्षत्रिय और वैश्य भी पढ़ने लगे। उपनयन संस्कार के बाद बालक की शिक्षा प्रारम्भ हो जाती थी। ब्राह्मण बालक की शिक्षा पाँचवें वर्ष से, क्षत्रिय बालक की शिक्षा छठवें वर्ष से, और वैश्य-बालक की शिक्षा आठवें वर्ष से प्रारम्भ होती थी। नये छात्र का जीवन कठोर समय, अनुशासन और अधिक परिश्रम का जीवन होता था। छात्र गुरु के आश्रम में रहता था और गुरु के घर और खेत का काम किया करता था। वह गुरु के अग्निहोत्र का सारा प्रबन्ध किया करता था। पशु-चारण और भिक्षाटन भी इसी का शायित्व था। गुरु का देवता और धर्म-पिता की तरह आदर किया जाता था। छात्र गुरु की आज्ञाओं को सदा प्रतीक्षा किया करता था। योग्य और प्रख्यात गुरु की खोज में शिष्य बहुत दूर दूर तक जाया करते थे और मिल जाने पर हर प्रकार उसे प्रसन्न रखने का प्रयत्न करते थे। गुरु की सेवा से जब अवकाश मिलता था तब वेदाध्ययन होता था। शिष्य केवल दो बार भोजन करता था। उसका भोजन पूर्णरूपेण मात्स्यिक होता था। अति भोजन उसके लिये वर्जित था। इन्द्र में दण्ड होता था और कमर में भूँज की मसला, बख्क साधारण होते थे और वे भित्ति हुए नहीं होते थे। अलंकार और प्रतापन उनके लिये पूर्णतः वर्जित थे। उन्हें मादी आदतों की शिक्षा दी जाती थी। कहा गया है—‘विद्यार्थी भवेत् वा सुस्तार्थी भवेत्’ अथवा ‘सुस्तार्थिनं कुतो विद्या नास्ति विद्यार्थिनः सुखम्’। इसीलिये दैनिक स्नान, तपस्विन्यो-जैसा जीवन, दिन में न सोना, अपने स्वभाव पर नियन्त्रण, आचरण पर्याप्त पर अनुशासन का समय, सध्या-वन्दन और हवन तथा अलग-अलग ऋतुचर्य का पालन उनके जीवन का स्वरूप था। शिक्षा की अवधि एक वर्ष में साढ़े चार या पाँच महीनों तक की होती थी, अर्थात् वर्षा ऋतु और जाड़े की ऋतु में अध्ययन-अध्यापन होता था। एक वेद में परगट होने के लिये तयभय बारह वर्षों का समय लगता था और इस प्रकार चारों वेदों के अध्ययन में अस्तरालीस वर्ष लग जाते थे। सभी छात्र चारों वेद नहीं पढ़ते थे। साहित्य तथा धर्मशास्त्र का अध्ययन दस वर्षों में समाप्त हो जाता था। गुरु ब्रह्मनिष्ठ हुआ करते थे। अपराधी छात्रों को कठोरतम दण्ड मिलता था। शिक्षा नि शुल्क होती थी। शिक्षा की समाप्ति पर समावर्तन संस्कार होता था और इस समय शिष्य को गुरु की इच्छा के अनुरूप गुरु-दक्षिणा चुकानी होती थी। ए० एम० अल्तेकर ने लिखा है कि भारतीय शिक्षा प्रणाली में किसी भी प्रकार की वार्षिक या निश्चित वार्षिक परीक्षा का कार्यकल्प नहीं था। नया पाठ तब

दिया जाता था जब आचार्य सन्तुष्ट हो जाता था कि शिष्य ने पुराने पाठ को पूर्णरूपेण हृदयगम कर लिया है। शिक्षावधि की समाप्ति किसी बड़ो, लम्बी या विस्तृत परीक्षाओं के परिणामस्वरूप नहीं होती थी। छात्र को केवल अन्तिम पाठ सुना देना होता था और उसकी व्याख्या भी करनी होती थी। न किसी प्रकार की डिग्री दी जाती थी न डिप्लोमा।^१ शिक्षा प्रणाली शक्ति-प्रधान थी। पहले गुरु प्रत्येक शिष्य को अलग-अलग पढ़ाता था। कभी-कभी सामूहिक रूप से भी पढ़ा दिया जाता था। कुछ आर्य-ग्रन्थों को रटना भी पढ़ता था। शिक्षा बाह्य नियन्त्रणों से पूर्णतः मुक्त थी। स्त्री शिक्षा का भी विधान था। व्यावसायिक शिक्षा की भी व्यवस्था थी। दीक्षा और प्रायश्चित्त भी कार्यशाला (वर्कशॉप) में ही होती थी। इस क्षेत्र में अध्ययन के विषय का निर्णय प्रायः पितृ परम्परा के अनुसार होता था। यह सब समाज विरोध की बेज-रेख में होता था। अध्ययन का मुख्य स्थान था गुरुकुल। कभी-कभी परिपक्व, सम्मेलनों और राजदरबारों में भी जाकर लोग सिद्धांत ग्रहण किया करते थे। अध्ययन के विषय थे—वेदांग-गणित, बीज-गणित, सामान्य-गणित, फलित ज्योतिष, खगोल विद्या, शरीर विज्ञान, ओषधि विज्ञान, व्याकरण, दर्शन, धर्म शास्त्र, विधि शास्त्र अर्थात् कानून, भूगोल, व्यापार, भाषा, युद्ध कला, अस्त्र-शास्त्र विज्ञान, राजनीति, वेद, दत्तहिम, पुराण, पौराणिक कथाएँ, उपनिषद्, नीतिशास्त्र, संप्रतिष्ठ, ब्रह्म विद्या, भूत विद्या, सास्त्र विद्या। इन शिक्षा व्यवस्था में कुछ ऐसे दोस एव बावबत महत्व के तत्व थे कि सहस्राब्दियों के बीत जाने के बाद आज भी वे किसी न किसी रूप में भारत के अन्दर भिन्न ही जाते हैं। एफ ई की ने ठीक ही लिखा है, "प्रारम्भ से लेकर आज तक ब्राह्म शिक्षा पद्धति की प्रमुख विशेषताएँ लगभग वे ही की वे ही रह गई हैं।"^२

बौद्ध-शिक्षा-व्यवस्था—

बौद्ध युग की शिक्षा-पद्धति आर्यों की शिक्षा-पद्धति से कुछ भिन्न थी। इस युग की शिक्षा का आधार वेदाध्ययन मात्र ही नहीं था। अध्यापक-भारु प्रायः ब्राह्मण या पुरोहित मात्र ही नहीं हुआ करते थे। यहाँ शिक्षा केवल तीन उच्च वर्गों के ही लिये न होकर सबके लिये थी। छात्रों का यह कर्तव्य था कि वह आचार्य अर्थात् शिक्षक की सेवा सभी प्रकार से करें। गुरु-सेवा, शिक्षा की प्रमुख विशेषता थी जिसके बदले में आचार्य शिष्य को सभी प्रकार की बौद्धिक एवं आध्यात्मिक शिक्षा देता था। गुरु में ऐश्वर्य, कद, रुढ़ने की, शान्ति होती थी। क्योंकि गुरु था, आचार्य, वहीं से भक्तता, था, जिसके

१ "एजुकेशन इन ऐम्प्रायन्ट इण्डिया", पृ० २७३-२७४।

२ "ए हिस्ट्री आफ एजुकेशन इन इण्डिया एण्ड पाकिस्तान", पृ० १४।

अन्दर उच्चकोटि की भक्तिकता, आत्मनिग्रह, बुद्धिमत्ता, योग्यता, निर्भीकता, विनम्रता, धर्म भीरुता वे साथ-साथ पाप से डर, अनाचारिता का अभाव, सुशिक्षण-सामर्थ्य, आदि विशेषताएँ हो। बुद्धसभ में दीक्षित होने पर प्रत्येक नवान्तुक को एक आचार्य की देख-रेख और उसके नेतृत्व में दस वर्षों तक रहना पड़ता था। प्रव्रज्या ग्रहण करने के पश्चात् नवान्तुक "श्रमण" हो जाता था। दोस वर्षों के पश्चात् उसे "उपसम्पदा" मिलनी थी और तब वह "भिक्षु" कहलाता था। श्रमण को "सिद्धिदिहारिया" भी कहा जाता था। इस युग की शिक्षा अधिकांशतः बौद्ध भिक्षुओं और आचार्यों के ही हाथों में थी। इस पर उनका एकाधिकार-सा था। एक आचार्य अनेक नवान्तुकों को पढ़ा सकता था। छात्र की प्रगति एवं उसके कल्याण का दायित्व आचार्य के ऊपर होता था। इस युग की शिक्षा दो भागों में विभक्त थी—सामान्य, और विशेष या उच्चतर। स्त्री शिक्षा का भी विधान या क्योंकि नारियों को भी प्रव्रज्या ग्रहण करने की अनुमति गौतम बुद्ध को देनी पड़ी थी। इन भिक्षुणियों के लिये पहले अलग पाठ-शालाएँ थी। बाद में इनका स्वतन्त्र अस्तित्व समाप्त हो गया। इतने पर भी नारी-शिक्षा समाप्त नहीं होने पाई और बुद्ध युग में अनेक सुशिक्षिता भिक्षुणियों ने नाम मिलते हैं, जैसे—मयमित्रा, सुभा, अनुपमा, सुमेधा, प्रभुदेवी, सिन्धुवद्वारिका, विजय-नका, नयनिका, प्रभावती गुप्त, आदि। ये महिलाएँ बड़े घरों की थीं। सामान्यतः नारी शिक्षा को बहुत अधिक प्रोत्साहन नहीं मिल सका। ध्यात्मिक शिक्षा इस युग में भी दी जाती रही। मेगास्थनीज को भारत के समाज में दर्शन और विज्ञान के प्रति आदर और रूचि मिली थी।^१ तर्कशास्त्र और औपधि विज्ञान भी अध्ययन के महत्त्वपूर्ण विषय थे। बौद्ध धर्म और दर्शन का अध्ययन अप्पापन विशेष रूप से होता था। क्ताई, बुनाई, कपड़े की छपाई, मिनाई, गणना चित्रकला, आयुर्वेद, शल्य, लिखाई, आदि का भी अध्ययन होता था। गुरुकुल प्रणाली की जगह इस युग में शिक्षा की विहार-प्रणाली प्रचलित हुई। तथाशिला, नालदा, बलभी, विक्रमशिला, ओदनपुरी, नादिया, मिथिला, जगदाल, आदि इस युग में शिक्षा के प्रमुख केन्द्र थे।

मुसलमानी शिक्षा-व्यवस्था—

भारतीय सिन्ध के इन महत्त्वपूर्ण केन्द्रों को मुसलमानी अक्रमणकारियों ने बुरी तरह से नष्ट किया। पुस्तकालयों में लगाई गई आग महीनों तक नहीं बुझी। ११८२ ई० में मुहम्मद गौरी ने भारत पर आक्रमण किया और अजमेर के मन्दिरों को तोड़ कर उनकी जगह मस्जिदों और स्कूलों की बनवाकर भारत में मुसलमानी

शिक्षा-पद्धति का सूत्रपात किया। की ने भी मुहम्मद गौरी को ही भारत में मुसलमानी शिक्षा प्रणाली का मस्थापक माना है।^१ भारतवर्ष के मुसलमान शासकों ने मामा-यत शिक्षा की ओर बहुत अधिक दिव्यस्पी दितलाई है। उनमें से बहुतों ने अपने-अपने साम्राज्य के विभिन्न स्थानों में शिक्षा-मस्थाओं और पुस्तकालयों की स्थापना कराई है। फरिश्ता के अनुसार अलाउद्दीन खिलजी के समय में कला और विज्ञान के पतालीन विनोयज आचार्य (डाक्टर आफ आर्ट्स एण्ड साइंसेज) ने जो उच्चकोटि के शिक्षा केन्द्रों में अध्यापन का कार्य करते थे। सिकन्दर लोदी के राज्यकाल में हिन्दू भी मुसलमानी शिक्षा पद्धति में शिक्षित होने लगे।

ज्ञान का प्रकाश देना, इस्लाम धर्म का प्रचार, इस्लामी नैतिकता का प्रचार, इस्लामी सिद्धान्तों, कानूनों तथा सामाजिक प्रथाओं का प्रचार मुसलमानों को धर्म-परायण बनाना, सांसारिक ऐश्वर्य की प्राप्ति और मुसलमानी शासन को सुदृढ़ बनाना मुसलमानी शिक्षा का उद्देश्य था।

इन युग में गिन्या और साहित्य की गतिशीलता मस्जिदों और राजमघनों में केन्द्रित थी। मुसलमानों की शिक्षा-संस्थाएँ 'मकतब' और 'मदरसा' संज्ञाओं से अभिहित थीं। 'मकतब' एक प्रकार की प्रारम्भिक पाठशाला थी। 'मकतब' प्रायः मस्जिदों से सम्बद्ध होते थे। इनका लक्ष्य था कुरान के उन भागों की गिन्या देना जिन्हें सदैव याद रखना एक मुसलमान के लिये अनिवार्य माना गया है। इनकी आवश्यकता पूजा-पाठ या अन्य धार्मिक अनुष्ठानों के समय पढ़ा करती हैं। धनी लोगो के बच्चे के लिये उन्हें अपने 'मकतब' हुआ करते थे मगर उस क्षेत्र विशेष के सामान्य लोगो के बच्चे सामाजिक 'मकतबों' में ही पढ़ने जाया करते थे। कभी-कभी खान-काहों और दरगाहों में भी यह प्रारम्भिक शिक्षा दी जाती थी। इनमें मौलवी पढ़ाता था और दरगाह बनवाने वाले उसे नियुक्त किया करते थे। उसका पालन-पोषण प्रायः षडहारे से होता था। चार वर्ष, चार माह और चार दिन की आयु के बालक इनमें प्रवेश पाते थे। 'बिस्मिल्लाह' से शिक्षा का प्रारम्भ किया जाता था। लिखना, पढ़ना, प्रारम्भिक गणित कुरान की कुछ आयतों को रट लेना, फारसी भाषा और व्याकरण, फारसी की कुछ कविताएँ, लिपि का ज्ञान, फातिहा, शुद्धतम उच्चारण, खालिकदारी, करीमा, मारकिमाह, गुलिस्तान, बोनर्त, पैगम्बरों की कथाएँ, मुसलमानी फरीशों की कहानियाँ, सुमफ जुलखा लेला मजनूँ, सिकन्दरनामा, बात चीत का दग, पत्र-लेखन, अर्जोन्नीसी, आदि पाठ्यक्रम था। शिक्षा निःशुल्क होती थी। अध्यापन का समय

१ "ए हिस्ट्री आफ एजुकेशन इन इण्डिया एण्ड पाकिस्तान", पृ० १०६

प्रात और अपराह्न था। सरकडे की कलम और तन्वी से लिखने का काम होता था।

‘मदरसा’ में उच्चतर और उच्चतम कक्षाओं की शिक्षा दी जाती थी। फोरोजशाह तुमक के बनवाये हुए ‘मदरसो’ में शिक्षक और शिष्य साथ-साथ रहते थे। ऐसे ‘मदरसे’ दिल्ली, लखनऊ, रामपुर और इलाहाबाद, आदि नगरों में थे। इनका शिक्षा-काल बारह वर्ष का होता था। इनमें सौकेक और धार्मिक दोनों प्रकार की शिक्षा दी जाती थी। लौकिक शिक्षा में अरबी साहित्य, व्याकरण तथा गण, गणित, इतिहास, भूगोल, दर्शन, नीतिशास्त्र, तर्कशास्त्र, धर्मशास्त्र, यूनानी चिकित्सा, ज्योतिष, कानून कृषि, आदि विषय थे। धार्मिक शिक्षा के लिये कुरान, मुहम्मद साहब की परम्परा, इस्लामी कानून, इस्लामी इतिहास पढ़ाया जाता था और कुरान का कठस्थ कराया जाना था। व्यावसायिक शिक्षा कायद्यालों में और राज्य शासन तथा युद्ध सम्बन्धी शिक्षा राजमहलों में आयोजित होती थी। सैद्धान्तिक शिक्षा प्राय मौखिक होती थी। विद्वान लोग छात्रों के सामने भाषण दिया करते थे। स्वाध्याय वृत्ति को बहुत अधिक प्रोत्साहित किया जाता था। चिकित्सा, हस्त-कला, शिल्प-कला, सज्जीत-कला, आदि की शिक्षा प्रयोग प्रधान थी और घमें, दर्शन, तर्कशास्त्र, राजनीति, आदि की तर्कप्रधान। शिक्षा का माध्यम प्राय अरबी था। उच्च कक्षाओं के योग्य छात्र निम्नकक्षाओं के विद्यार्थियों को पढ़ा दिया करते थे। परीक्षाएँ नहीं होती थी। शिक्षकों के मतानुसार विद्यार्थी ऊँची कक्षा में पहुँचा दिया जाता था। अध्यापकों की नियुक्ति में राज्य सरकारों का भी हाथ होता था। इनकी प्रबन्ध-भूमिति प्राय गैर-सरकारी होती थी। राज्य-सरकारें इन ‘मदरसो’ को धन और जमीन दिया करती थी। अपराधियों को बठोरतम दण्ड दिये जाते थे। गुरु शिष्य का सम्बन्ध बड़ा ही सुन्दर होता था। गुरु का बहुत आदर किया जाता था। पिछले युगों की तुलना में इस युग के छात्रों के जीवन में सुख और सुविधाएँ अधिक थी। अद्वितीय प्रतिभा और गहनतम अध्ययन वालों को तमगे, सनदे, छात्र-वृत्तियाँ और बाद में नोकरीया भी मिल जाती थी। दर्शनशास्त्र और तर्कशास्त्र के पारंगत विद्वान् को ‘फाजिल’, धर्मशास्त्र के अनाधारण विद्वान् को ‘आलिम’, और साहित्य के अधिकारों विद्वान् को ‘कादिल’ की उपाधियाँ दी जाती थीं। कुछ विद्वान् अपने अपने घरों पर भी पढ़ाया करते थे। स्त्री शिक्षा की कोई समुचित व्यवस्था नहीं थी। राजकुमारियों और कुछ सानन्त गणों की कन्याओं के लिये व्यक्तिगत रूप से शिक्षा का प्रबन्ध कर दिया जाता था। शिक्षा की व्यापकता का अभाव था और प्रान्तीय भाषाओं की उपेक्षा हो गई थी।

अंग्रेजी शिक्षा का प्रारम्भ—

यह सब चल ही रहा था कि अंग्रेज आ गये और वह देशी शिक्षा व्यवस्था जो युग के अनुरूप अपने में थोड़ा बहुत परिवर्तन करके भारत की कल्याणकारिणी शिक्षा-पद्धति बन सकती थी, उपेक्षित हो गई। एडम, मुनरो, एलफिंस्टन और लेटनर, आदि देशी शिक्षा के पुनरुत्थान के समर्थक थे परन्तु उनके प्रस्तावों पर कोई भी ध्यान नहीं दिया गया। पारचात्य मिशनरियों ने ईसाई-धर्म प्रचार के लिये आधुनिक शिक्षा का सूत्रपात कर दिया। १७६२ में विलबर फोर्स ने यह विचार प्रकट किया कि भारत में अंग्रेजी शिक्षा का प्रचार किया जाना चाहिये। बाद में राजाराम मोहन राय ने भी इसी मत का समर्थन किया। मैकाले तो इसके बड़े ही प्रबल समर्थक थे। १८०० में 'फोर्ट विलियम कालेज' का धितान्याय हुआ ताकि कम्पनी के तरफ नर्मचारियों को उचित शिक्षा दी जा सके। बूटनीति और फूटनीति के निष्पात्त साम्राज्यवादी शासकों ने एक थोर जगह-जगह अंग्रेजी स्कूल खोलना प्रारम्भ किया और दूसरी ओर हिन्दुओं और मुसलमानों को प्रसन्न रखने तथा उन्हें मिलने न देने के लिये "बनारस सस्कृत कालेज" के साथ साथ "बलकृष्ण मन्दिर" भी खोल दिया। १८५४ में "सर चार्ल्स" बुड ने "भारत में अंग्रेजी राज्य का मंगनाकार्टी" उपस्थित किया क्योंकि १८१३ से १८३३ तक की जननिश्चयात्मक नीति को १८३६ में आइलैंड ने समाप्त कर दिया था और भारत में वर्तमान अंग्रेजी शिक्षा की नींव डाल दी थी। यह एक रोचक सयोग की बात है कि १८५७ में भारतीय स्वतन्त्रता का प्रथम विद्रोह हुआ था और उसी वर्ष भारतीय बुद्धि और चेतना को विवृत, अस्वस्थ, और निष्क्रिय करने वाली विश्व-विद्यालयीन शिक्षा का सूत्रपात हुआ अर्थात् बलकृष्ण, बम्बई और मद्रास के विश्व-विद्यालय बने। १८८२ में एक "एजुकेशन कमीशन" बना और १९०२ में एक "यूनि-वर्सिटीज कमीशन"। लार्ड कर्जन ने अपने शामल-काल में विश्वविद्यालयीन शिक्षा को एक सुव्यवस्थित रूप दे दिया था।

शिक्षा—

बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में होते होते भारतवर्ष की न तो कोई अपनी राष्ट्रीय शिक्षा पद्धति रह गई थी और न राष्ट्रीय शिक्षा का कोई स्वरूप ही सामने था। पुराने ढंग के मुसलमान अपने बच्चों को मकतबों में कुरान रटवाते थे और पुराने ढंग के ब्राह्मण सस्कृत पाठशालाओं में अपने बच्चों को 'सिद्धांत कीमुदी' रटवाते थे। इनका लक्ष्य था बच्चों को इस योग्य बना लेना कि वे धीमदभागवद् अथवा सत्यनारायण जी की कथा गाँव रुकें, सत्कार सम्पन्न करवा सकें और "भूतना" देत सकें। सरसृत साहित्य के विधिवत एवं व्यवस्थित अध्ययन का कोई भी प्रबन्ध नहीं था।

इधर-उधर बितारे हुए विद्वान् दन-दत्त बारह-बारह विद्यार्थी लेकर अपने-अपने घरों पर उन्हें पढ़ाते थे। यह कार्य कभी-कभी सन्ध्यामी भी किया करते थे। सस्कृत पढ़ने की इच्छा रखने वाले छात्रों अथवा उनके अभिभावकों को ऐसे विद्वानों की प्रायः खोज करनी पड़ती थी और व्यक्तिगत रूप से उनके घर पर आकर पढ़ना पड़ता था। किसी निश्चित व्यवस्था के अभाव में ये विद्वान् अपनी-अपनी रीति, अपनी-अपनी सनक के अनुसार पढ़ाया करते थे। ये नितान्त निराकांक्षी हुआ करते थे। प्रदर्शन से दूर भागते थे। इनकी स्थिति भी प्रायः नहीं होती थी। बनारस, आदि धर्मस्थानों में स्मृत के अध्ययन की घोड़ो-बहुत व्यवस्था थी। कभी-कभी उदार प्रवृत्ति के लोग यहां के अध्यापकों और इन पाठशालाओं को दान-दक्षिणा भी दे दिया करते थे। बनारस सस्कृत अध्ययन का केन्द्र था। इन अनन्य तपस्वी दधीधियों की हृदिभ्यो पर तथा धार्मिक सांस्कृतिक अनुष्ठानों के कारण ही सस्कृत भाषा और साहित्य का अध्ययन तुल्य होने से बच गया और आज फिर उसके गौरव की अनुमूर्ति हम करने लगे हैं।

अनावश्यक पढ़ाई और देहात—

इसके अनिश्चित देहात के निवासी को विशेष पढ़ने-लिखने की आवश्यकता का अनुभव ही नहीं होने पाता था। पढ़ाई नौकरी के लिए थी और देहात के आदमी को करवानी थी खेती। अधिवाशन तो लोगों ने अक्षरज्ञान भी नहीं प्राप्त किया। सरा अंगूठा लगाने को तैयार रहते थे। किसी-किसी गांव में प्राइमरी स्कूल अवश्य थे जिनमें दो-दो तीन-तीन मील दूर से लड़के पढ़ने के लिए आया करते थे। ये लड़के झुण्ड बनाकर आया करते थे। इन्हीं लोअर प्राइमरी स्कूलों में से अनेक के साथ-साथ अपर प्राइमरी स्कूल भी होते थे। बहवों के प्राइमरी स्कूलों के छात्रों के लिए बहों-कहीं छात्रावास भी होने थे। जो छात्र उनमें नहीं रह पाते थे वे धर्मशाले, टाकुरद्वारे अथवा सम्बन्धियों के घर उधर आया करते थे। नये तिर स्कूल अर्थात् मढ़रने जाना कायदे के खिलाफ था। जूता भी पहनना अनुचित था। बग़मान में बड़ीदार लडाकें चलती थी। माता में दो-तीन भतीने की पढ़ाई होती थी। शेष समय गुरु-सेवा अथवा केन्द-दूद में व्यतीत था। 'अथ लोभं ज्ञेयं' इत्यादि। उन्हें पढ़ी-पढ़ी से लिखना पड़ता था। हिन्दी वाले अपनी पट्टी को बजली से पोतकर धुदने (बोतलो के नीचे का भाग) से रगड़ कर उसे चमककर धुली हुई खडिया मिट्टी से लिखते थे। कभी-कभी पंडित जी चारपाई पर बैठ कर भी पढ़ाते थे। पढ़ाते-पढ़ाते सौ भी जाते थे। मुन्शी जी के जग ने के पहले लड़के हुक्का भर तैयार रखते थे। पाठ न याद रहने पर या अनुष्ठानों और भूलों पर विद्यार्थी के ऊपर छड़िया बरसती थी। यह सामान्य प्रवृत्ति

थी। इमे न मास्टर बुरा मानता था, न सरक्षक, और न, आगे चल कर स्वयं छात्र ही। मिडिल स्कूलों के हेडमास्टर सातवें दर्जे के छात्रों को रात में भी पढ़ने के लिए स्कूल में बुलाते थे जहाँ उनकी देखभाल में छात्र रात-रात भर रहते थे। पढ़ाई का स्वस्थ रटनात्मक था। मनोवैज्ञानिकता के लिए कोई भी गुंजाइश नहीं थी। इस कक्षा के विद्यार्थियों के लिए खेल-कूद एवं मनोरंजन सभी वर्जित थे। प्राइमरी स्कूलों, आदि की कुछ वार्षिक परीक्षाओं के लिए विद्यालय निरीक्षक, उपनिरीक्षक अथवा उनके भी अधीनस्थ निरीक्षक पहुँच जाया करते थे। पास (उत्तीर्ण) होने पर विद्यार्थियों को "हक्क" (अधिकार) देना होता था। हेडमास्टर का "हक्क" दो रुपये, देवता का "हक्क" पाच आने का "परसाद", और पण्डितों तथा साधियों, आदि का "हक्क" पेडे या धतारो या लड्डू, आदि होता था। अगर प्राइमरी परीक्षा उत्तीर्ण करने के बाद मेथानी छात्र बजोफा पाने के लिए एक अतिरिक्त परीक्षा देने थे। अध्यापक गए बड़े ही निष्ठावान एवं "पंडित जी बड़े ही बर्म्बाण्डी हुआ करने थे। प्रतिदिन स्नान, बिनी का हुआ न खाना, पूजापाठ, आदि में बिनी भी प्रहार का व्याघात अनहू था। इनका वेतन इतना कम होता था कि बिना "हक्क" अर्थात् भेंट लिये या खेती किये इनका जीवन-यापन ही भी नहीं सकता था। प्रायः गाव बाड़े मास्टर साहब, मुद्दी जी, या पंडित जी के पास कुछ न कुछ भेजवामा ही करते थे। समस्त यह प्रवृत्ति उन्हें उन प्राचीन हिन्दू-परम्परा से प्राप्त थी जिसके अनुसार गुरु के जीवन व्यापन की सुविधाएँ देते रहने का दायित्व पूर्णतः गृहस्थों पर ही था। लिम्बना, पड़ा, मिनती, पहाड़ी, क्षत्रगणित, हिन्दी, उर्दू, इतिहास, भूगोल, आदि सामान्य विषय थे। प्राइमरी स्तर पार करते-करते छात्र लिखना पढ़ना और हिसाब लगाना जानने लगता था। येन विषयों की सामान्यतः जानकारी वर्नाक्यूलर मिडिल स्कूलों में कराई जाती थी। देहात के तेज लड़के पढ़ने के लिए कस्बों में भेजे जाते थे। स्कूल और उनके आन-मान के क्षेत्र में हेडमास्टर का रौब बहुत रहता था। लड़के और मास्टर उनसे कापते रहते थे और लड़कों के अभिभावक उनका अपार आदर किया करते थे। अंग्रेजी सरकार ने हमारे देहाती के लिए ऐसी अमनावैज्ञानिक, अस्पष्टस्थित, उल्लेखपूर्ण, बुद्धि और शरीर के लिए हानिप्रद और जीवन के लिए अनुपयोगी शिक्षा की व्यवस्था की थी और वह भी पूर्णतः अपर्याप्त। १९२१ में हमारे देश के अन्दर १५५०१७ प्राइमरी स्कूल थे और ६१०६७५२ छात्र। १९३७ ई० में स्कूलों की संख्या १६२२२४ हो गई और छात्रों की १०२२४२८८। भारत के प्रायः ७० लाख गावों के बच्चों की शिक्षा-दीक्षा के लिए, जिन पर इस देश की सुख-समृद्धि आधारित है, इस देश की सरकार के पास ऐसी शिक्षा-योजना थी? कोई आश्चर्य नहीं कि १९३१ की जनगणना के अनुसार भारत के ८६ नगरों की छोड़ कर सारा भारत में केवल ७.५ प्रतिशत जनता पढ़ी-लिखी थी।

शिक्षा के लिये देहात और शहर का मुसापेक्षी—

देहात की शिक्षा यही तक पहुँचती थी। इसके आगे या इसके अनिश्चित हमारे शिक्षावर्द्धन में देहात के लिये महामुन्य था। बहुत हुआ तो बालक किसी नामत स्कूल में भर्ती होकर इन्हीं प्राइमरी स्कूलों में फिर पढ़ाने आ जाता था। इसके आगे शहर का मुँह देखना पड़ता था। देहात की शिक्षा व्यवस्था रुपी जमुना, स्पेशल बनाम रुपी प्रयाग में आकर शहर की शिक्षा व्यवस्था रुपी मेकाले की जाह्नवी में मग्या जाती थी। निबना, पढ़ना, और पणित की प्रारम्भिक जानकारी के पश्चात् बालक तीमरी, चौथी, पाचवी, छठी, सातवी, आठवी, नवी कक्षाएँ पाम करना हुआ हाई स्कूल की परीक्षा पाम करता था। तदुपरान्त इष्टर, बी० ए०, और एम० ए० की परीक्षाएँ होनी थी। यह अन्तिम कक्षा थी। इसके पश्चात्-प्रायः बी० ए० के पश्चात् ही छात्र या तो एल-एल० बी० पाम करके वकील-एडवोकेट बनते थे, या सी०टी० अथवा एल० टी० करके अध्यापक। अधिकाधिक अक प्राप्त करने वाले छात्र विश्वविद्यालयों के विभागीय अध्यक्ष की सेवा करके उन्हें प्रमन्न करने के पश्चात् विश्वविद्यालयों में पढ़ाने के लिये नौकरी पा जाते थे। कुछ खानदानी लोग या कुछ ऐसे लोग जो मिफारिशें करवा कर 'साहब' को खुश करवा सकते थे, प्रतिबोधिताओं में बैठ कर कानूनगो, नायब-तहसीलदार, डिप्टी कलेक्टर, पुलिस अफसर, रेलवे अफसर, जराल के अफसर, या ऐसे ही कुछ बन जाते थे। ममाज के अधिकतर प्रतिभावान् सदस्य अपना जीवन "किलरकी" (कलंक-कार्य) में बिताते थे। प्रतिभे पाने का फल अथवा "तरक्की" करने का तात्पर्य यही था कि अँगरेजी पढ़ कर सरकारी नौकरी पा लो जाय। डिप्टी कलेक्टरों से बड़े ओहदे की सम्भाव्य कल्पना भी नहीं की जा सकती थी। देहाती समाज के जो प्रतिभेवाली छात्र अपने खानदान को रोमान करना या खम्प बनाना चाहते थे उन्हें अँगरेजी पढ़ कर सरकारी नौकरी पा लेने वाली बहुरुरी अवश्य बिलानी चाहिए थी। लोग बड़े गर्व से कहते थे कि हमारे लड़के को जेल भेज दो तब का अस्तिमार मिला हुआ है। वैसे, देहात वालों के लिये ब्रह्मा-विष्णु-महेश, तोनों की शक्तियाँ एकमान "दरोगा" में हो निहित थी। ये इससे बड़े पद की कल्पना भी नहीं कर सकते थे। इसके लिये यह आवश्यक था कि देहात का तेज लड़का प्रथम खेड़ी में बनावूलर परीक्षा पास करके शहर जाय। वहाँ गैर सरकारी स्कूलों में प्रायः एक "स्पेशल क्लास" होता था जिसमें एक साल तक देहात से आए हुए ऐसे लड़कों को मात्र अँगरेजी रटाई जाती थी और रटा-रटा कर उन्हें इतना ज्ञान-कर दिया जाता था कि अगले साल वे सातवी कक्षा में उन लड़कों के बराबर बैठ सकें

जो सोमरो, चौधो, पाचरी और ठाकी क्साएँ पास करत हुए बाव है। देशत के लार्के अंगरेजा और विज्ञान के अनिरिक्त के मारे विषय वर्नाचिनुपर मिदिल स्मूथ की भातवी क्सा पास करके पत्र और रत्न कर जाते थे आ यहा बाकी और नवी क्साओं तक पत्राव जात थे। पत्रिणामत अंगरेजी मध्य सत्त्व अक्षेय के पाते थे और सपे दिगों मय। मनारजक स्थिति क्सा के बाहर बाती थी। दून-मदन की विपन्नता का दृष्ट इन छाने खानी म विचित्र रूप में दिखाई पड़ता था। दस्ता दहाउ के लार्क शहर के लार्को के माध धुनमित नही पाते थे। दाद में दूनम मन हा जाता था क्योंकि दस्त के लार्क शाय उज होन थे और उनक सान 'सु-मन्मथन' शहर के लार्का के रिते नामदारक हाता था। और फिर, दून दिनों तक शाय रत्न के कारण उनका ('क-चुन्न एडवल्स') माधुनिक समीकरण समझ भी हा जाता था। नहीं तो एक बार नम पेर, सिर पर टापा निगक नीध उम्पदे म घुटे या नन्हें-नहें बाता बाव मर, घुटनों में बाँटे ही नीध तक घाती या लठ का पदमाणा बदन पर मामूला बपहें की कमीच, चहर पर दाना बत्रावरण की पुत्रता और दूनरा और अंगरेजी रैनन के कट हुए वाल जिनन सुगमित तल और जो शायद-बरीन म कट हुए, बड़िया बावन्दार बीमता करइ की कमीच, नकर या पत्रादून, भोजा और फेन्सी जूता, मुगगन सान, मुन्मिय आनन। एक बाव दाना बोती दूनरी बाव मम्य लहज। एक बाव 'विकपक' व्यक्तिव, दुमरी बाव बनावार बावपक बव-मुन। एक और बाव, दूनरा बाव पून ॥ गृह के लार्के दून दिकों का निहितार्थ कहकर पुनारत द जिनका ध्येयार्थ या मिदिल पास गेवार शमन्य।

भाग के ४६ वें पृष्ठ पर लिखा है कि विश्वविद्यालयों की डिग्री। लोगों की आकांक्षाओं का केन्द्र थी, मरकारों नीकरियों की विवेक योग्यता का पामपोट थी और विद्वत्ता-सम्बन्धी व्यवसायों की योग्यता का प्रमाणपत्र थी। १६०२ ई० में इण्डियन यूनीवर्सिटीज कमीशन ने लिखा था कि भारत में विश्वविद्यालयीन शिक्षा का सबसे बड़ा दोष यह है कि यहाँ अध्यापन एवं प्रशिक्षण परीक्षाओं का दाव है, न कि परीक्षा अध्यापन एवं प्रशिक्षण की दासी। विद्यार्थी “रट्ट मशीन” हो रहे हैं और शिक्षा की कसौटी हो रही है मात्र स्मरणशक्ति। महादेव गोविन्द रानाडे के प्रयत्नों के परिणामस्वरूप १६०१ ई० में पहली बार बम्बई विश्वविद्यालय की एम० ए० परीक्षा में आधुनिक भारतीय भाषाएँ भी सम्मिलित की गई। एस्० एन० मुर्ज्जी ने लिखा है कि १६०१ ई० की जनगणना के अनुसार प्रत्येक १००००० लोगों में १० हिंदुस्तानी और ४ मुसलमान तारिया अंग्रेजी जानते थे। उस वर्ष पूरे भारतवर्ष में प्रति १००० पर ४६ व्यक्ति पढ़ना-लिखना जानते थे।^१ इस बीसवीं शती में शिक्षा के विकास की प्रगति का कुछ अनुमान इन आंकड़ों को देखकर किया जा सकता है कि प्रति एक हजार जनसंख्या पर १६०१ में ४६, १६२१ में ७१, १६३१ में ८०, १६४१ में १२१ और १६५१ में १६६ व्यक्ति पढ़ना-लिखना सीख सके थे। ५० वर्षों में सरकार के अकथनीय सद्प्रयासों के परिणामस्वरूप प्रति सत्र कुल १२० लोग अधिक पढ़े। सरकार की कितनी गौरवपूर्ण उपलब्धि है! वास्तविकता से अनभिज्ञ व्यक्ति यह कहे बिना रह ही कैसे सकता है कि भारतीय बड़ा ही मूल्य और काहिल होता है!! टटर कमीशन ने ईसाई धर्म और अंग्रेजी शिक्षा दोनों को दो अलग-अलग तरह घोषित करके बड़ा अच्छा काम किया था। कुछ भी हो, किन्तु १६०४ के भारतीय विश्वविद्यालय अधिनियम ने अपनी सीमाओं के बावजूद भी भारतीय शिक्षा के हर क्षेत्र में सुधार किये। व्यापक दृष्टि से देखने पर यह प्रयास, एस्० एन० मुर्ज्जी के शब्दों में, “अनमना प्रयास” था। हमने एक व्यवस्था स्थापित कर दी। इसी बीच सांडे कर्जन ने “एशिएंट मान्यूमेन्ट प्रीजरवेशन” अधिनियम पारित करवाया और इस काम के लिए एक विभाग खोला। इस विभाग के कार्यों ने आगे बसरकर प्राचीन भारतीय गौरव की भावना को सजीव एवं सबल बनाने में सहायता दी। इससे आधुनिक हिन्दी साहित्य के सांस्कृतिक स्वरूप को निर्धारित करने में बड़ी मदद मिली। सांडे कर्जन के काम तो अच्छे थे किन्तु उसका उद्देश्य अच्छा नहीं था। वह शिक्षा को सरकारी अफसरों के आधीन, राष्ट्रीयता की विनाशक, प्रगति-विरोधिनी और जनता की आजादी की भावना को खत्म करने वाली बनाना चाहता था।

नात्मक दानुता-प्रधान एवं आक्रोशात्मक दृष्टिकोण ने शिक्षा के क्षेत्र में क्रांति का आह्वान किया। दूरदर्शी आर्य समाज ने पहले से ही इस आवश्यकता का अनुमान कर लिया था और डी० ए० बी० कालेजों तथा गुरुकुलों की स्थापना प्रारम्भ हो गई थी। गुरुकुल कागरी की स्थापना १६०० ई० में ही हो गई थी। इन्द्र विद्या-वाचस्पति ने लिखा है कि इन सबकी मूल भावना तो यह थी कि शिक्षा-क्रम को अधिक भारतीय बनाया जाय।^१ आर्य समाज, टंगोर, गांधी, ईसाईयत, इस्लाम तथा इगर्ज, आदि का हमारी शिक्षा से अनिष्टतम सम्बन्ध था। हम थोड़े-बहुत सबसे प्रभावित हुए। राष्ट्रीय शिक्षा समझौते में पाठ्यक्रम प्रायः अंगरेजी शिक्षा-व्यवस्था का ही रहना था। शिक्षा का माध्यम अंगरेजी की जगह हिन्दी या उर्दू कर दिया जाता था। वैदिक शिक्षा का भी गांधी जी ने प्रयोग किया और उसे अखिल भारतीय स्तर पर फैलाया गया। १९२१ से १९३७ के बीच शिक्षा के क्षेत्र में अनेक प्रयोग हुए। आर्य समाज के गुरुकुल, टंगोर की “विश्व भारती,” क्वे का महिला विश्वविद्यालय, काशी विद्यापीठ, गुजरात विद्यापीठ, तिलक महाराष्ट्र विद्यापीठ, जामिया मिल्लिया; आदि इसके प्रमाण हैं।

भारत में शिक्षा—

भारतवर्ष में जनता की निजी समस्याओं ने आरम्भिक तथा उच्चकोटि की ओर बला कोशल-सम्बन्धी शिक्षाओं के लिये बड़ा उद्योग किया है और कर रही है। १९४०-५१ में भारत में कुल २८०, २९७ शिक्षा संस्थाएँ थी जिनमें पढ़ने वालों की संख्या २५, २५६, ३३६ अर्थात् समस्त जन-संख्या का ५ प्रतिशत थी। १९४८-४९ में इगर्ज में प्रति व्यक्ति शिक्षा-व्यय ७४५ रुपये, अमेरिका में १९४५-४६ में, ६७.३ रुपये, और भारत में १९४८-४९ में कुल २.३ रुपये था। लाला लाजपत राय ने लिखा है, “समस्त भारत में बँटी योरोपियन जनसंख्या पर जो २ लाख से भी कम है, यह प्रति वर्ष प्रति व्यक्ति २५ रुपये से भी अधिक पढ़ता है। अब इसकी तुलना प्रति भारतीय की शिक्षा के लिये व्यय की गई तुच्छ चवन्नी से कीजिए। कोई राष्ट्रीय शासन कभी शिक्षा को इतनी तुच्छ वस्तु समझ सकता है जितना कि वर्तमान सरकार भारत के लिये समझ रही है, इसकी कल्पना भी नहीं की जा सकती।”^२ १९०१ में १० वर्षों से ऊपर की आयु के ११.५ प्रतिशत पुरुष, ०.७ प्रतिशत महिलाएँ, १९११ में १७.६ प्रतिशत पुरुष और १.१ प्रतिशत

१ “भारतीय संस्कृति का प्रवाह”, पृ० १६५।

२ “दुसरी भारत”, पृ० ६३।

महिलाएँ, १६२१ में १४२ प्रतिशत पुरुष और १६ प्रतिशत महिलाएँ, १६३१ में १५४ प्रतिशत पुरुष और २४ प्रतिशत महिलाएँ, १६४१ में २७४ प्रतिशत पुरुष और ६६ महिलाएँ और १८५१ में २४६ प्रतिशत पुरुष और ३६ प्रतिशत महिलाएँ सामरथी। भारत में कुल मिलाकर १६२१ में २२, ६२३, ६५१, १६३१ में २३४-४२००, १६४१ में ४७३२२७०० और १६५१ में ६०, ०००, ००० व्यक्ति नाशर थे। १८२१-२२ से लेकर १८३६-३७ तक बीच हमारे देश में विश्वविद्यालय १० में १५, आठ स कालेज १६५ से २७१, व्यावसायिक प्रशिक्षण विद्यालय ६४ से ७५ और माध्यमिक विद्यालय ७५३० से १३ ०५६ हो गये। १६३६-३७ में विश्वविद्यालयों में ६६६७ आठ स कालेजों में ८६ २७३, व्यावसायिक शिक्षा विद्यालयों में २०६४५ और माध्यमिक स्कूलों में २२८७-७२ छात्र थे। भारत में शिक्षा की इस दुर्बलस्था को देखकर दुःख अवश्य होता है किन्तु आश्चर्य बिल्कुल नहीं होता। परिस्थितियों की चपकरी के दो भयानक पाठों के बीच हम बिकस होकर पिते जा रहें हैं। अंगरेजी द्वारा चलाई गई शिक्षा भयानक दोषों से भरी हुई थी और राष्ट्रीय व्यक्तियों द्वारा चलाई गई शिक्षा ग्रहण करके न हम अच्छी नौकरी पा सकते थे और न अच्छी बर्माई कर सकते थे। अंगरेजी हम से कम इतनी आशा ता दिलाती ही थी कि 'पढ़ाई लिखोगे तो होगे नवाब, खेसींगे कूदोगे तो होगे खराब'।

दूषित शिक्षा का परिणाम—

इन अग्रणी शिक्षा में अनेक दोष हैं। सीमित विकास, अराष्ट्रीय दृष्टिकोण, भारत की जनता के जीवन की आवश्यकताओं की पूर्ति में अनमयता सर्वात्मन, अंग्रेजी और अंगरेजियन की गुलामी, स्वभाव में आडंबर भिरता और रोब डालने की इच्छा पैदा कर देना इसकी प्रकृति है। नैतिकता और धार्मिकता से हमरा कोई भी सम्बन्ध नहीं। प्रारम्भ में इस शिक्षापद्धति का सङ्घ था हिंदुओं को ईसाइयत की ओर सजाना, अंगरेजों को प्रामाणिक कार्यों में सहायता देने वाले हिन्दुस्तानी 'जी हुजूरों को पैदा करना' आर्थिक क्षेत्र में अंगरेजी जानने वाले क्लर्क, मैनेजर और एजेंट पैदा करना, भारतीयों को अपने ढंग से 'सम्पन्न' बनाना भारतीयों के अन्दर अंगरेजों से सम्बन्धित होने की भावना उत्पन्न करना, और अंगरेज राज्य के अनुकूल भावना वाले वर्ग की उत्पत्ति और बुद्धि। इस शिक्षा का मूल प्रथम परिणाम यह हुआ था कि कुछ भारतीय अपनी सत्कृति और सम्पत्ता, यदि कुछ करना सगे थे। ये लोग स्वयं हिन्दी संस्कृत लिखने-पढ़ने को गँवरपन-भयानक भूल एवं अधन अपराध तो समझते ही थे, हिन्दी लिखन-पढ़न वाले को तीन चार पीढ़ियों तक इनकी क्रूरतम उपेक्षा भुगतनी पड़ी है। पुजारी को भारले-मार डालने-का जो पाप हाता है उससे

भी भयानक राष्ट्रीय, सांस्कृतिक एवं साहित्यिक पाप के ये भागी हैं। दुःख बात है कि अंग्रेजी अपनी सन्तानों का मफाया आज भी पूर्णतः नहीं हो पाया है। अस्तु, एक प्रकार से मानसिक और सांस्कृतिक अराजकता पैदा हो गई। नये और पुराने लोगों के बीच एक खाई खुद गई। शिक्षित भारतीय और सामान्य जनता के बीच भेद भाव की एक दृढ़ बंदी दुर्लभ दीवाल खड़ी हो गई। अंग्रेजी इतिहास और शास्त्र की प्रशंसा करने वाली सभा भारत को गलत ढंग से पेश करने वाली थी यह शिक्षा। किसी भी डिग्री कालेज, पोस्ट ग्रेजुएट कालेज, या विश्वविद्यालय में इस शिक्षा में विभूषित ऐसे विद्वान् मिल जायेंगे जो कहेंगे “जीवन का अनिवार्य तत्त्व सच है,” “विकास प्रतियोगिता सही संभव है,” “अंग्रेजी न होती तो भारत में राष्ट्रीयता का प्रचार न होता,” “भारतीय मुक्त और आलसी होता है” “प्राचीन भारत ने केवल ईश्वर-धर्म, आदि पर ही विचार किया है,” “भारतीय रुढ़िवादी होता है,” आदि। एक बार एक प्रोफेसर साहब कह रहे थे कि भारतीय समाज मेहनत करना नहीं चाहता, मुक्त और आलसी होता है तथा जो हिन्दुस्तानी इंग्लैण्ड गये वे अमाधारण रूप से राष्ट्रीय होकर लौटे।” इस अंग्रेजी शिक्षा ने हमारा मस्तिष्क इतना विकृत कर दिया है कि हम सही ढंग से सोच भी नहीं पाते। गंभीरतम यह कि अंग्रेजी भाषा और साहित्य तथा योरोप के नवीनतम विचारों का अध्ययन मुठ्ठी भर लोगों तक ही सीमित रह गया, अन्यथा यह शिक्षा हमें कहीं का न रखती। इसी के परिणामस्वरूप शताधिक वर्षों तक हमारी शिक्षा अंग्रेजी योजनाओं की नकल मात्र होकर रही। इन दासतापूर्ण अनुकरण का ही यह परिणाम है कि हम अपने ज्ञान का उपयोग रचनात्मक कार्यों के लिये नहीं कर पाते। हम बौद्धिक दृष्टि से अपरिपक्व हैं। जितनी परिपक्वता है भी वह इस शिक्षा की देन नहीं है। टी०००० मिक्वेयर ने कहा है कि पढ़े लिखे भारतीयों का मस्तिष्क “मैकेण्ड हूक विचारों से भरा रहता है। यह शिक्षा हमारे तर्कों को दास मनो-वृत्ति का बना देती है। व अंग्रेजों को खुश रखो” (प्लीज दि बास मेन्टैलिटी) वाली नीति के अनुयायी हो जाते हैं। जवाहरलाल नेहरू ने लिखा है, “हमारी यूनिवर्सिटी में ही ताकत की यह भावना फैली हुई है और व्यवस्था रखने के बहाने वह उन सबको कुचल डालती है जो चुपचाप उसके हुक्म नहीं मान लेते। वे ताकतों उन गुणों को पसन्द नहीं करती जिन्हें आजाद मुक्तों में प्रोत्साहन दिया जाता है।” आज की शिक्षा के वास्तविक वातावरण से दूर, सिनेमा, चाट और पान-सिगरेट वाली दुकानों के पास, शहर के बीच, गंदे वातावरण से घिरी हुई जगह में,

दी जाती है। “रटो” आज की शिक्षा का स्वस्व है, “यदि रत्नी” लक्ष्य; और “अच्छी थोड़ी प्राप्त करो” उसका अन्तिम उद्देश्य है। टेंगोर ने लिखा है, “आज का शिक्षक एक व्यापारी है, मित्रता बेचता है, शाहन की खोज में है और बेचने वाले के पास जो सामान है उसकी मूर्ती में स्नेह, आदर, निष्ठा, अनुसंधान या ऐसी किसी अन्य भावना का उन्नेष्ट भी न मिलता। अपनी चीजों को बेच चुकने और वेतन के रूप में दाम पा जाने के बाद उसे अपने छात्रों के साथ और कुछ भी करना शेष नहीं रह जाता।”^१ अन्यत्र उन्होंने लिखा है कि इस शिक्षा के परिणामस्वरूप हमारा किसी भी चीज पर समुचित अधिकार नहीं हो पाना, हम किसी भी चीज को ठीक से निमित्त करके खड़ा नहीं कर सकते, हम किसी भी चीज को मोक्ष में उतार सकना भी नहीं सकते। “इसका हमारे जीवन में कोई भी स्वयं नहीं।”^२

(यह) आनन्द विहीन शिक्षा (है)।^३ पांडुरी नाथ प्रभु ने लिखा है कि समानता की भावना की दृष्टि से आज की शिक्षा-पद्धति की बड़ी विचित्र स्थिति है। जहाँ इसकी सबसे अधिक आवश्यकता है वहाँ इसका पूर्ण अभाव है, और जहाँ यह बिल्कुल ही नहीं होनी चाहिए वहाँ आश्चर्यजनक रूप से पाई जाती है। भौतिक आवश्यकताओं की दृष्टि में छात्रों को समानता के बातावरण में रखना चाहिए। हमने छात्र मनोवैज्ञानिक प्रयोगों से पीड़ित होने से बच जायेंगे। इस क्षेत्र में समानता का पूर्ण अभाव है। कोई रेसम पहनता है तो कोई फर्ग गज्जत, कोई मकमल-सा मुनायम धूता पहनता है तो कोई नये पाव, कोई पतलून टाई पहनता है तो कोई धोती कमीज, कोई पार्कर से गोदता है तो कोई एम०ए०के लेक्चर नोट्स भी पेंसिल से लिखता है, कोई चिकने कागज पर भी काटून बनाना है तो कोई आफिस से फेंक गये रद्दी कागजों पर नोट लिखता है, कोई धूल उड़ाता हुआ जाता है तो कोई धूल फांकता हुआ। यहाँ समानता नहीं है। समानता वहाँ है जहाँ एक ही कमरे में मगी, समार, घोषी, मुनार, बकील, प्रोफेसर, मित्र-मालिक, मजदूर, और राजा-शासकदार, सब के सबकों को एक साथ बिठाकर (गायद यह सोच कर कि सबके पास एक ही धारणा है, एक ही साहित्य-मनित, एक ही रुचि, एक ही आवश्यकता) एक ही पाठ्यक्रम पर ही अध्यापक से व्याख्यान दिलवाया जाता है। यह जलजल है। यहाँ कारीगरी और व्यापार में रुचि रखने वाले छात्रों को भी दोस्तानेपर की “कामेन्टी आर्ट एरर” पढ़ाई जाती है। वहाँ भाषी माता

१. “टुवडस यूनिवर्सल मैन” पृ० ७८ ।

२ वही, पृ० ४० ।

३ “हिन्दू सोशल आर्थेनाइजेसन”, पृ० ४० ।

और भावी पिता को भी और वर्तमान माता और वर्तमान पिता को भी एक ही चीज पढ़ाई जा सकती है। परीक्षा-पद्धति भी अत्यन्त दोषपूर्ण है। मारी योग्यता रखना हुआ भी छात्र यदि उन प्रश्नों का उत्तर परीक्षक के दृष्टिकोण से ठीक नहीं निबन्ध तो अयोग्य है। वर्ष भर के अध्ययन पर पानी फिर जाय यदि परीक्षा के दिनों में कोई बीमार हो जाय। परीक्षण का कार्य नितान्त अवैज्ञानिक, मनोवैज्ञानिकता में शून्य और आर्थिक व्यापार जैसा हो गया है। इसकी व्यावहारिक एवं प्रचलित बेईमानी से सभी परिचित हैं पर कोई बोलता नहीं। उसे और स्वीकृति मिल गई है। अच्छे से भी अच्छे अध्यापक का भी यह एक उद्देश्य रहता है कि वह विद्यार्थी को परीक्षा पाम करा दे न कि यह कि वह विद्यार्थी को विषय की सच्ची और सही जानकारी दे जोर ठीक से समझाए। आधुनिक युग में बौद्धिक विकास एवं नैतिक उत्थान के पारस्परिक पृथक्करण के कारण शिक्षार्थियों का सामाजिक संस्थान वाला रूप नष्ट-भ्रष्ट हो गया है। जीवन का व्यावहारिक क्षेत्र नैतिकता के जाचरण से वंचित हो गया है। खेल के क्षेत्र की ईमानदारी व्यापार में कहीं नहीं दिखाई पड़ती। स्कूल जीवन का समाज की व्यावहारिक व्यवस्था से कोई भी संबंध नहीं रह गया है। भारतीय छात्र का मन और दृष्टिकोण विपास्त है। उच्चतम धारणाओं के लिये कोई भी समाविता नहीं। जीवन आडंबरपूर्ण है। उनमें झूठ भर गया है। जीवन के सभी क्षेत्रों में कूटनीति की प्रधानता हो गई है। सच्ची शिक्षा के प्रयत्न भी असफल—

सच्ची शिक्षा को व्यवहार में उतारने के लिये जो प्रयत्न हुए भी वे परिस्थितियों के कारण सफल नहीं होने पाये। धीरेन्द्र वर्मा ने लिखा है "शासन के संरक्षण के अभाव में आर्य समाज द्वारा संचालित गुरुकुल तथा कार्यक्रम आंदोलन की प्रेरणा द्वारा स्थापित विद्यापीठ अधिक सफल नहीं हो सके। महामता मानवीय जी द्वारा स्थापित हिन्दू विश्व-विद्यालय भी ऐंग्लो इंडियन संस्था ही बनकर रह गई।..... महान्मा गांधी की प्रेरणा से वैदिक शिक्षा सर्वोद्योग हुए...।" अधिक सफल न होने पर भी इन शिक्षा-संस्थाओं ने राष्ट्र-हित का वातावरण पैदा करने और भारत को कल्याण-मार्ग की ओर अग्रसर करने में अपना-अपना महत्वपूर्ण योग दिया है। उदाहरणार्थ, गुरुकुल कामंडी के विषय में लिखते हुए आचार्य चतुरसेन शास्त्री ने लिखा है, "यह एक ऐसा विद्या मंदिर था जहां मुनिवसिष्ठियों तथा पाश्चात्य शैली का सर्वथा त्याग किया गया था। वैदिक धर्म और वैदिक संस्कृति का भारत में प्रचार करना इस विद्या मंदिर का मूल मंत्र था। यहां के विद्यार्थियों को प्राचीन भारतीय गुरुकुल-प्रणाली पर ब्रह्मचारी वेष्ट में अनागरिक वृत्ति से रहना पड़ता था। उनके लिए धार्मिक शिक्षा और अनुष्ठान भी अनिवार्य थे। यद्यपि उन्हें संस्कृत की शिक्षा दी

१. मध्यदेश-ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक सिंहावलोकन", पृ १५६।

जानी थी पर उनको शिक्षा का माध्यम हिन्दी था। जिज्ञासु मुसी राम के इस सद्बुद्धि से लोगों के मन में अपनी भाषा, अपने देश और अपनी सस्कृति के प्रति श्रद्धा के भाव उत्पन्न हुए। यहां के सनातन आगे चलकर प्रथम श्रेणी के मेधावी, निर्भीक लेखक सिद्ध हुए और उन्होंने हिन्दी साहित्य को विचार विज्ञान तथा प्रगति से ओत प्रोत कर दिया। जिज्ञासु मुसी राम स्वयं एक आचार्य लेखक, वक्ता और सम्पादक की हैसियत से हिन्दी के एक स्तम्भ रहे और उन्होंने आधुनिक हिन्दी को प्राण दान देने वाले मेधावी तरणी का एक अटूट सरना ही खोल दिया।”^१ इसी प्रकार हिन्दी साहित्य सम्मेलन ने हिन्दी भाषा और साहित्य सम्मेलन ने हिन्दी भाषा और साहित्य के जीवन में रीढ़ की हड्डी का काम किया है।

दूषित शिक्षा, दूषित दृष्टिकोण महा अनर्थ—

चूँकि शिक्षा-पद्धति और उसकी पृष्ठभूमि में व्याप्त जीवन दर्शन का स्वरूप भारत का सांस्कृतिक एवं जातीय नहीं था, इसलिये उसका परिणाम प्राचीन भारत से विपरीत होता ही था। इस दृष्टिकोण से सबसे पहली बात यह हुई कि ब्राह्मणों का वैदिक एवं शैक्षणिक एकाधिपत्य समाप्त हो गया जातिवाद पर आधारित सामाजिक छोटार्ई-बडार्ई की भावना पर भी इस शिक्षा पद्धति ने आधार डिया। इस शिक्षा ने जीवन में धन और नौकरी का महत्व बढ़ा दिया और ज्ञानार्जन का महत्त्व बिलकुल समाप्त ही कर दिया है। सम्पूर्णानन्द जी कहते हैं “वह हमारी शिक्षा पद्धति का बड़ा दोष है कि वह ज्ञान पिपासा नहीं जगाती। लोग किसी प्रकार परीक्षा में उत्तीर्ण हो जाते हैं, फिर पुस्तक में हाथ नहीं लगाते। जगत के ज्ञान-भण्डार में नित्य घृष्टि हो रही है परन्तु पढार्ई समाप्त करने के बाद हमारा स्नातक उसकी ओर अक्षुब्ध उटाकर नहीं देखता।”^२ एक सीमित क्षेत्र में उदार विचार वाले और उदार धारणाओं वाले बी० ए० पास भारतीयों का एक नया ही वर्ग भारतीय समाज में पैदा हो गया जिसकी कुछ अपनी विशिष्टताएँ थी। एक नये ढंग की व्यावहारिक यत्तिशीलता दिखाई पड़ी भले ही वह कितने ही सीमित वर्ग के अन्दर क्यों न हो। इसने हमारे दृष्टिकोण को बहुत कुछ उपयोगितावादी कर दिया। हम लोग यह अच्छी तरह समझ गये कि जिस काम से अपना कुछ फायदा न हो वह काम कभी भी न करना चाहिये। धन, पद और मान बमाने के साधन के रूप में ही शिक्षा की उपयोगिता है। जोर-शोर से अनिश्चित भी अध्ययन का और कोई उद्देश्य हो सकता है यह हम बीसवीं सदी के पूर्वार्द्ध में हमारी समझ में नहीं आता था और इसमें कोई संदेह नहीं कि प्रचलित

१ “हिन्दी साहित्य का परिचय”, पृ १०८।

२ “कुछ स्मृतियाँ और कुछ विचार” पृ १८६।

शिक्षा व्यवस्था के प्रसंग यह धारणा नितान्त निर्मूल भी नहीं थी। कुछ विचारकों का मन है कि इस शिक्षा से कुछ 'विशेष लाभ' हुए हैं।^{११} सबसे बड़ा लाभ तो यह हुआ कि हमने ढीला-ढाला और मद्दा कपड़ा पहनना छोड़ कर कोट-पतलून टाई पहनने का महत्व सीख लिया। दूसरा लाभ यह हुआ कि चक्रवर्ती राजगोपालाचार्य जैसे उच्च कोटि के देशभक्त और विचारक व्यक्तियों की समझ में यह बात आ गई कि यदि भारत में अंगरेजी को राजभाषा के रूप में स्वीकार नहीं किया गया तो जिन हिन्दी न देश के दो टुकड़े करवा दिये वह देश का टुकड़ो-टुकड़ो में बांट देगी। इसी शिक्षा पद्धति ने कागस और केवल इसी अंगरेजी के कारण ही रामकृष्ण परमहंस, विवेकानन्द, इयानन्द, तिलक गांधी, नरह, सुभाष, आदि भारत के सपूतों के अन्दर राष्ट्रप्रेमता की भावना पैदा हुई। हम यह भी समझ गये कि अंगरेजी शिक्षा न होती तो हम यह कभी न समझ पाते कि स्वतन्त्र इराइयो वाले प्रदेशों से विनिर्मित होकर भी भारत मूलतः एक राष्ट्र है। अंगरेजी शिक्षा न होती तो हम सारे भारत के लिये एक राज्य शासन, एक संविधान, एक-से कानून, एक-ही शिक्षा की कल्पना भी न कर पाते। अंगरेजी के अभाव में हम सारे भारत को शिक्षित न कर पाते। पश्चिम के ज्ञान विज्ञान का अनन्त कोष अंगरेजी द्वारा प्रचलित शिक्षा-पद्धति के बिना हम सुलभ न हो सकता। इसके बिना हम रेल, तार, झरनाने, बैन, मोटर, कपड़े की मीने, आदि न मिल सकती। इसके बिना हम पश्चिम के पुस्तकवादी और जनतन्त्रात्मक विचारों से कंसे परिचित हो पाते। जिस तरह से अंगरेजी ने हम पढ़ाया लिखाया है उस तरह से यदि हम न पढ़ने लिखते तो विश्व साहित्य के समृद्धतम अंग अंगरेजी साहित्य-तक हम पहुँच ही न सकते, उससे लाभ उठाना तो दूर की बात है। इसके बिना तो हम विश्व साहित्य की कल्पना भी नहीं कर सकते थे। भाष्य और परिस्थितियों की क्रूरताओं के विषय में जो कुछ भी कहा जाय, कम है। पराधीनता के बातावरण में पल हुए बुद्धिवादियों की चिन्तन पद्धति भी कैसी विचित्र और उसके निष्कर्ष भी कैसे दयनीय होते हैं।

चूल्हटी प्रसाद मुकर्जी ने अंगरेजी द्वारा प्रचारित शिक्षा-पद्धति का उल्लेख करते हुए उसके बारे में येष्टि का यह विचार उद्धृत किया है कि जिस सरकार ने यह सिद्धान्त निवाला और उसे व्यवहार में उतारा है उसकी जय कर और कम कर पिगई होनी चाहिये क्योंकि ऐसा करके उसने सामान्य जनता और वगविसय, गांव और शहर, पूर्वी और पश्चिमी विचार पद्धतियों और जीवन-पद्धतियों का बीच एक बड़ी खाई खोद दी। ससार को दो महान जातियों अंगरेज और भारतीय के बीच प्रजापीन वैमनस्य पैदा कर दिया। इस शिक्षा को देखकर मन में यह भावना दृढ़

होती है कि शिक्षा एक ऐसीआराम की चीज है भोग विलास का साधन है। यह एक ऐसा व्यापार है कि जिसमें पढ़े-लिखे लोग अपना धन इमलिए लगाते हैं कि बाद में उन्हें मुनाफा होगा। इस शिक्षा पद्धति ने सौ-सवासी रुपये महीने की कीमत का जो नकलची खोलला बबुआ ("बाबू") बर्ग पैदा कर दिया है वह रंग और खून से भारतीय किन्तु रुचि, विचार, नैतिकता और बौद्धिकता की दृष्टि से ऐसा अधकचरा अंगरेज है जिसे भारत की सम्यता और संस्कृति, ज्ञान और विज्ञान मूल्य और उपलब्धि, क्षमताओं और सम्भावनाओं का न कोई ज्ञान है और न उन पर किसी प्रकार की आस्था। प्रख्यात उर्दू कवि और कुख्यात बुद्धिवादी थी रघुपति सहाय "फिराक" से जब मैंने इन डी० लिट० के विषय में कुछ विचार-विनिमय करना चाहा तो वे बोले, "पहले यह जनाओ कि क्या तुम भारत की हर चीज को-सम्यता और संस्कृति को-कूटा, घूर, बिप्टा समझते हो या नहीं। अगर नहीं समझते तो डी० लिट० तो बहुत बड़ी बात है, तुम बोर्ड भी उत्तेजनीय नार्स नहीं कर सकते। निपटता उनके द्वारा उच्चरित शब्दों को वैसे का बँसा ही लिखने से मना करती है। परियक्व 'फिराक' को मैं अंगरेजी शिक्षा-पद्धति की देन का सर्वश्रेष्ठ प्रतीक समझता हूँ। लार्ड हार्डिज के इस निश्चय ने, कि सरकारी नौकरियों में अंगरेजों स्कुलो से पढ़ कर निकले हुए लोगों को प्राथमिकता दी जायगी, अंगरेजी पढ़ने वालों की संख्या बढ़ा दी। फिर विश्वविद्यालय खुले और भारत की शिक्षा का भविष्य उनके हाथों में कैद हो गया।

हिन्दी और हिन्दी वालों का अद्वितीय महत्व—

इस शिक्षा-पद्धति रूपी राक्षस के विद्रूपों से विनिर्मित नानावरण के फौलादी, सेनानी एवं क्रूर चंगुल में जकटे जाकर भी हमारे साहित्यिकों ने हमारे आधुनिक हिन्दी साहित्य की मृष्टि की है। आज लोग बड़ी क्षान एवं गंभीरता से कहते हैं कि हिन्दी का साहित्य उतना समृद्ध नहीं है जितना अंगरेजी का। विधि की बिडबना ही तो है कि १६ वीं और २० वीं शताब्दी के जिस साहित्य पर अंगरेजी के मानस पुत्रों को इतना गर्व है उसकी नींव जिन दिनों पड़ रही थी उन दिनों भारत की भात्मा, उसका हृदय और उसका शरीर कुछ अपनी ही कमजोरियों के परिणामस्वरूप अंगरेजी साम्राज्यवाद के चरमराते और हुमकते हुए वृद्धों के नीचे छटपटा रहा था। धन का लोभी अधिकारी हमारे थम और हमारी प्रतिभा को गोले कपड़े की तरह निचोड़-निचोड़ कर निशेष कर रहा था। साथ ही, यह भी कह रहा था कि पूर्वी जगत का समस्त साहित्य अंगरेजी साहित्य के पुस्तकालय की किसी एक अल्मारी के एक खाने के साहित्य के भी बराबर नहीं है! यायद, किसी भी वद-

दिमाग अधिकारी ने इसमें अधिक जोरदार शब्दों में किन्हीं भी समृद्ध और सत्साहित्य का इसमें अधिक अपमान न किया होगा ! हमारे शरीर को घावों से छलनी करके बाय करते हैं कि इसका शरीर कमजोर और बदभूत है ! हमने उपेक्षापूर्ण घानावरण में लड़खड़ाते हुए पैरों से चक्कर खा-खाकर, बेहोशी के झोंकों में झूम-झूम कर, पस्त मन और जहरीली शिंसा से भरे मस्तिष्क से सोच-मोच कर हाफते, गिरते पड़ते, मिटते-मिटते अपने आधुनिक साहित्य की रचना की है। हमने स्याही से नहीं, अपने परिधम की उज्ज्वल और रक्त की चाल बुंदों से लिखा है। कागज पर नहीं, परिवार बावों की मुक्त-मुविधा की लाशों पर लिखा है। प्रज्जमा से प्रोत्साहित होकर नहीं, ध्वज-भरी मुस्कानों, कटुविनयों और छटपटवा देने सहजों से पीड़ित होकर लिखा है। हिन्दी वालों के इस त्याग और बलिदान का मूल्य कौन आकेगा ! उन्होंने हारी हुई बाजी जीती है। उनसे भूले हुई ओर वे इस बुगिशा एव कु-व्यवस्था के परिणाम स्वरूप चरित्र में अनिवार्य रूप से उत्पन्न होने वाले दोषों और कमजोरियों से ग्रस्त भी रहे। और, हम यह भी स्वीकार करते हैं कि पिछली दो शताब्दियों का अंगरेजी साहित्य अपेक्षाकृत अधिक समृद्ध है। हम यह सब स्वीकार करने में हिचकने नहीं क्यों कि हमें अपने भामर्ष्य और अपने भविष्य के ऊपर अलङ्घ विश्वास है। हम मानते हैं कि "कार्यसिद्धि सत्त्वे भवति महता नोपकरणे"। हम देख रहे हैं कि तुलसी और सूर जागरण की करवटें ले रहे हैं और मिलन और दोस्तपियर की बेचैन वाहों एक दूसरे को अर्घ्यपूर्ण दृष्टि से देख रहे हैं। इस अंगरेजी शिंसा का हमारे ऊपर प्रभाव पड़ा है और निश्चित रूप से पड़ा है। तभी तो 'प्रसाद' कालिदास जैसे महान न हो पाये, तभी तो 'निदना' राम की शक्तिपूजा और "तुलसीदास" तक ही पहुँच पाए, "रामचरितमानस" की नवीन अवतारणा न कर सके, तभी तो महादेवी मीरा न हो पाई, तभी तो पंत की कला और बिहारी की कला में इतना अन्तर रह गया, तभी तो भारवि, माघ, बासुभट्ट, की अवतारणा की प्रतीक्षा की अवधि समाप्त न हो पाई। मास्कुतिक विषयन रामायण और महाभारत-जैसे महाकाव्यों की पुनर्मृष्टि में बाधक हो रहा है। प्रमल सही दिशा की ओर अब धमिमुख हुए हैं। बदम मजिल की ओर अब उठने लगे हैं। उपलब्धि में मग्न तो लगेगा ही। जिस अंगरेजी का हमारा साथ एक शताब्दी से भी अधिक समय तक रहा उससे हम पूर्णतः अप्रभावित रहते यह असंभव था। इनलिये वर्तमान हिन्दी साहित्य मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य से भिन्न हो गया है। इसलिये आस्टेडु और द्विवेदी से लेकर गुप्त और अस्मय तक सब पर इसका थोड़ा बहुत प्रभाव पड़ा है।

गांधी और शिक्षा—

भारत में अंग्रेजी शिक्षा के प्रचार के साथ ही साथ राष्ट्रीयता की भावना का प्रचार भी प्रारम्भ हो गया था। इस दिग्दर्शक की दिशा में देश के लोग सज्जन बन कर पड़े। उनके दिव्य की देश की महान प्रतिमाओं को पहचान लिया था और अतः उनके विरुद्ध प्रचार भी होने लगा था और उसका स्थान पर राष्ट्रीय शिक्षा के स्वल्प की स्थापना और उस क्षेत्र में प्रयोग भी प्रारम्भ हो गया। अंग्रेजों ने हम में जो व्यापक क्षति कर दी थी उसका कारण जीवन जित्त दिया में चरमपन्ना था—यह और भारत के अनेक सामूहिक मूल्यों और धर्मों में अनुचित अनुमान और समन्वय कृति सभी एक स्थापित नहीं हो पाया और जीवन का नवान सामूहिक स्वल्प विनिमित्त नहीं हो पाया। इसलिये वे गांधी और प्रयास करना होकर नष्ट शिक्षा व्यवस्था की मूर्ति भी नहीं कर पाये। मालूम, एक शिक्षा काता की जगह अन्धता हुआ है जो नवीन भारत के लिये सबका अनुकूल, उपजाऊ और उचित शिक्षा व्यवस्था की व्यवस्था करे। तब एक प्रचलित शिक्षा व्यवस्था के कृत्रिमता से यथामुमक खर्च का प्रयत्न हो जाना ही चाहिए। महा इन्का मन्त्र है। इस दृष्टि से कार्य समाज की गुणगुण प्रणाली और गांधी जी की बुनियादी तालीम के प्रयत्न स्तुत्य रहे। इस भारतीय संस्कृति के अधिक निष्कर्ष रहा और हमारा भारतीय संस्कृति की अनुकूलता की दिशा में चला हुआ देश के अधिकाधिक निष्कर्ष रहा। गांधी जी ने कहा था कि शिक्षा से मेरा मतलब है अन्तर की समस्त व्यष्टि में प्रवृत्तियों का पूर्णतः प्रसक्त अर्थात् धार्मिक, मानसिक और आध्यात्मिक सभी प्रकार की क्षमताओं का विकास। एम०एम० पटेल ने लिखा है कि यह याद रखना चाहिये कि गांधी के शिक्षा दशन की जो भारतीय जीवन और संस्कृति के अन्तर हैं^१। इसका मुख्य उद्देश्य धर्म निर्माण है अर्थात् 'मा दित्ता या विमुक्तम्'। शिक्षा मानव की बाहरी लक्षणाओं को मुक्ति दितानी है। इसी उद्देश्य में पटेल महादय ने आगे लिखा है, 'गांधी जी के शिक्षा दर्शन का अन्तिम लक्ष्य आत्मा-नुमूर्ति है।^२ कम से कम पंच की खेच, सीमन और कमान की प्रक्रियाओं को अधिकाधिक समीप आना, रचनात्मक क्षमताओं का विकास, श्रम की प्रतिष्ठा, व्यापक स्वावलम्बन, मानव-महत्ता की स्वीकृति, जीवन-मान का सादगी और आदर-सूचकता की दिशा की ओर ले जाना, एक मात्र आदिकता, विस्त-

१ 'हरिजन', २१ अगस्त, १९३७।

२. "दि एडुकेशनल फिलासफी आफ् महात्मा गांधी", पृ० ३७।

३ "वही", पृष्ठ ४५।

पर्यात्मकता एवं मिथ्यात्ववादिता की अपेक्षा उसमें स्वात्मकता, नैतिकता, धार्मिकता रचनात्मकता एवं व्यावहारिकता का भी समावेश गांधी जी की शिक्षानीति का स्वरूप था। इनके लिये उन्होंने मातृभाषा के अध्ययन पर जोर दिया था। मातृभाषा को केवल शिक्षा का माध्यम ही नहीं बनाना चाहिये बल्कि भाषाओं में इसको प्रमुख स्थान मिलना चाहिये। गांधी जी का विचार था कि हिंदी-उर्दू दोनों का ज्ञान प्रत्येक भारतीय बच्चे को और सरकून का ज्ञान प्रत्येक हिन्दू बच्चे को अवश्य होना चाहिये। गांधी जी ने हिंदी भाषा इसलिये अपनाई थी कि उससे सभी काम और सभी का काम चल सकता है। धर्मनिरपेक्षता, धार्मिकता, दार्शनिकता, व्यापार, विज्ञान और उत्पादन जादि सभी क्षेत्रों के कार्य हिंदी में हो सकते हैं। हिंदी राष्ट्र की एकता का साधन और वाहन है-यह गांधी जी जानते थे। इसीलिये उन्होंने हिंदी अपनाई थी। बाकी, उन्हें हिंदी साहित्य में न कोई विशेष प्रेम था, न द्वेष और न शायद इसके लिये कोई कारण ही था। "निराला" ने ससनऊ कांग्रेस के अवसर पर उनसे जो भेंट की थी (जिसका उल्लेख उन्होंने "प्रबन्ध" प्रतिभा" में किया है) उससे यही निष्कर्ष निकलता है। अंगरेजी शिक्षा और उसके परिणाम के बारे में गांधी जी के जो विचार थे उसका उल्लेख राजेन्द्र बाबू ने हम प्रचार किया है, "समा में किसी ने महात्मा जी से प्रश्न किया कि आप अंगरेजी शिक्षा के विरुद्ध क्यों हैं-अंगरेजी शिक्षा ने ही तो राजा राम मोहनराय, सान्मन्य नितक और आपको पैदा किया है। महात्मा जी ने उत्तर में कहा-मे तो कुछ नहीं हूँ, पर लोकमान्य तिलक जो हैं उससे कहीं अधिक बड़े हुए होते यदि उनकी अंगरेजी द्वारा शिक्षा का बोझ ढोना न पड़ा होता ! राजा राममोहन राय और लोकमान्य तिलक श्री शंकराचार्य, गुरु नानक, गुरु गोविन्द सिंह और बबीरदास के मुखावले में बसा हैं। आज तो सफर के और प्रचार के इतने साधन मौजूद हैं। उन लोगों के समय में तो बुद्ध नहीं था तो भी उन्होंने विचार की दुनिया में जितनी बड़ी क्रांति मचा दी थी।" प्रायः लोग कहते हैं, कि अंगरेजी बुरी नहीं है, बुरा है साम्राज्यवादी अंगरेज और इसलिये हमें अंगरेजी साहित्य अवश्य पढ़ना चाहिए। हम कहते हैं कि अंगरेजी साहित्य ही क्यों, दुनिया में बुरा तो कुछ भी नहीं है परन्तु क्या हम सबको पढ़ा करेंगे। इसी साहित्य भी तो बुरा नहीं है, मासीसी साहित्य भी तो बुरा नहीं है, यूनानी साहित्य भी तो बुरा नहीं है, फिर अंगरेजी ही पढ़ने का आग्रह क्यों। इसीलिये न कि उसे कभी हमें मजबूरन पढ़ना पड़ा था और अब हम अपनी ही बेंडियों हथकड़ियों से-जेल की चहारदीवारियों से-मोह हो गया है। हर भाषा और साहित्य की अपनी-अपनी सामाजिक और सांस्कृतिक पृष्ठभूमि

होती है। उसमें पूर्ण-स्नात हुए बिना हम उसकी सांस्कृतिक बारीकियों से अपरिचित रह कर उस साहित्य की वास्तविक सौन्दर्यानुभूतियों से वंचित रह जायेंगे। इसीलिये कई जनम भारत में पैदा होकर भी और हर जनम में केवल अंगरेजी पढ़ कर भी हम अंगरेजी साहित्य के अमर साहित्यकार नहीं बन सकते। टेंगोर में कम प्रतिभा नहीं थी। विचित्र बात है कि लोग अंगरेजी के प्रोफेसर की कल्पना घोंती-कुत्ते में और हिंदी और संस्कृत के एम० ए० की कल्पना पतमून-टार्ड-नोट में नहीं कर सकते। मेरे एक मित्र संस्कृत में एम० ए० हैं और उनके पास कई गोल्ड मेडल हैं। वे संदेह संकाले द्वारा निश्चित की गई वेश-भूषा ही घास्य करते हैं। वे सबके लिये आदर्श, नौतूल, जिज्ञासा एवं व्यर्थ के विषय बने हैं। छात्राएँ उन्हें 'पंडित इन मूट' की उपाधि देती हैं। इसका कारण है नियत निश्चित सांस्कृतिक भाव चित्रों का वैपश्य एवं बंपरीत्य। वह दूसरी संस्कृति की चीज है, यह दूसरी संस्कृति की। हम हिंदी संस्कृत इसलिये अपनाती चाहिये कि वह हमारी सांस्कृतिक विभूति है, हमें अंगरेजी इसलिये छोड़नी है क्योंकि वह हमारी आत्मीय नहीं, हमारी संस्कृति से उसका कोई मेल-कोई अनुपत्ता नहीं। अंग्रेजों अंगरेजियत जाती है, अनएथ त्याग्य है। हमें अंग्रेजी की दामता से अनतोष है, दोस्ती से नहीं, और हुआ कुछ ऐसा कि हमें अंगरेजी की दामता एवं उसके आसक्त में ही रहना पड़ा है। और तब, आत्मा के सत्संकेतों की भांति यदि रामकृष्ण, दयानन्द, विवेकानन्द, तिलक, गांधी, टेंगोर, महामना मदन मोहन मालवीय आदि न होते तो हम क्या हो जाते-यह सोचकर मन कांप उठता है। दूरागता अंगरेजी हमारे घर में घुसी, दुसहिन या कुतबघू बन कर वहीं-मैंम साहब' बनकर। बड़ी बूढ़ी सास (संस्कृत) को अवमानना एवं तिरस्कार के तमावृत्त करने में ठकेल दिया। कुल-बधू हिन्दी को असभ्य सेविका की गई गुजरी स्थिति में ला पटका। हमसे कहती रही कि तुम जगती, तुम असभ्य, तुम्हारा खानदान भूखों का, तुम्हारा रहन-सहन, खानपान, तोर-तरीका, सब कुछ मूलतःपूर्ण। हमने मा में माता तोडा। जीवन सगिनी को हीन समझना प्रारम्भ कर दिया। बलात् लादी गई प्रेमिका की भांति उसने हमारे घर के कातावरण को अपनी शक्ति और अपनी प्रवृत्ति के अनुरूप परिवर्तित कर लिया। समुराल को "संबेण्ड हैंड मायका" बना लिया। हम न अपने रह गये, न विराने हो पाये। हम यह सोचने लगे कि जैसे अंगरेज बोलता है यदि जैसे ही हम न बोल पाये तो असभ्य और पिछड़े हुए रह जायेंगे राजेन्द्र बाबू न लिखा है, "अभी तक लोगों के मन में अंगरेजी भाषा के लिये यह मोह था कि वचन से ही अगर यह नहीं पढाई जायगी तो इसका पूरा ज्ञान नहीं हो सकेगा और हमारे मुक्क ससार की होठ में पीछे रह जायेंगे।" ऐसी प्रवृत्ति वाले लोगों का

अभाव सम् १८६३ में भी नहीं है। अगरजी बोल कर रोब का और हिन्दी बोलने में आत्म हीनता का अनुभव करने वालों का बहुमत अब भी है। "देखिए, मेरी इस फाउन्टेन पेन से हिन्दी न लिखिएगा, खराब हो जायगी" कहने-वाले बहुत दिखे हैं किन्तु स्पष्ट रूप से और दान के साथ यह नहने वाला, "देखिये, मेरी इस कलम में अगरजी न लिखिएगा, यह इसकी पवित्रता का अपमान होगा", मैंने अपने इस अल्प जीवन और अल्प अनुभव के सोमिन यंत्र में केवल गुरुवर आचार्य रामकुमार वर्मा को ही पाया। मस्तिष्क में अगरजी इनकी भर गई कि अध्ययन और चिंतन की छपरेला पर पाश्चात्य प्रभावों की अधिकता हो गई। अनुकरण की प्रवृत्ति बढ़ गई। स्वतंत्र दृष्टिकोण स्वतंत्र चिन्तन एवं मौलिकता का प्रायशः अभाव हो गया। जैसे शिक्षा जनता के जीवन की आवश्यकताओं की पूर्ति में असमर्थ थी, वैसे ही साहित्य जन जीवन एवं जन मानस की आवश्यकताओं को पूर्ण करने में असमर्थ रहा। वास्तविक जीवन से बढ़ बढ़ते हुए पड़ गया। साहित्य में सैद्धान्तिकता, अध्ययन और चिन्तात्मकता की प्रधानता हो गई, क्योंकि जीवन से विच्छिन्न शुष्क, शिक्षा का भी स्वप्न यही था। उन्मूलित मध्यमवर्ग द्वारा सृजित साहित्य में वास्तविक जीवन के सजीव चित्रों की भासा दुरासा ही है। इस साहित्य में मध्यवर्गीय शिक्षित वर्ग की प्रवृत्तियाँ, मनोवृत्तियों और दृष्टिकोणों की प्रधानता है। शान्तिप्रिय द्विवेदी ने लिखा है, "हमारे काव्य में छायावाद के उठान तक जो सुख-दुःख चला आया है वह जनता का सुख दुःख न होकर कुछ सीमित व्यक्तियों का राजसी अभ्यास रहा है, राजा के मुकुट की तरह उममें भी एक कला है, किन्तु उसमें उम बहुमन्य मानव जगत का यथार्थ नहीं है ... उमम राजा और राज कवि नहीं हैं किन्तु उसम जो कवि हैं वे उसी मध्यकालीन व्यवस्था से उत्पन्न सुख दुःख के परिणाम हैं ।"। पाश्चात्य साहित्य की प्रवृत्तियों का कुछ ने अनुकरण करना चाहा किन्तु वे भूल गये कि साहित्यिक प्रवृत्तियाँ सामाजिक वातावरण में उद्भूत होती हैं। इसके प्रतिकूल यदि मानविक और बौद्धिक विलास के लिये हम उन्हें कहीं दूसरी जगह लेकर उनके अनुसार लिखना प्रारम्भ कर दें तो लिख तो कुछ न कुछ जायगा ही, किन्तु वह शाश्वत और मत्साहित्य न हो सकेगा। इसीलिये आधुनिक पाश्चात्य साहित्य की अपेक्षा आधुनिक हिन्दी साहित्य कला और मूल्य की दृष्टि से कुछ कम उत्कृष्ट है। इसी युग में उच्च कक्षाओं में हिन्दी का अध्ययन-अध्यापन प्रारम्भ हुआ था। अतएव विद्यार्थियों के लिये गये साहित्य की भरमार हो गई। आलोचनात्मक साहित्य तो अधिकतर इसीलिए ही लिखा जाता है। इसका परिणाम यह हुआ है कि यह आलोचनात्मक साहित्य-अपवादों को छोड़ कर-उस कोटि तक नहीं उठ पाया है कि पाश्चात्य आलोचना

साहित्य से टकरा ले सके। उसमें बौद्धिक दृष्टि से पूर्ण परिष्कृति नहीं मिलती।
क्या हिन्दी अंगरेजी की मुलापेक्षी है ?

यदि हिन्दी साहित्य केवल इसी शिक्षा पद्धति का परिणाम होता तो उसकी स्थिति कितनी नगण्य होती, इसकी कल्पना करने को मन नहीं करता। कहते हैं कि विष मिला हुआ भोजन खिला देने के पश्चात् दुर्घोष ने वैमुघ्र भीम को नदी में फेंकवा दिया। डूब कर वे पानाल पहुँचे जहाँ नागों ने उन्हें डमना प्रारम्भ कर दिया। आश्चर्य कि नागों के विष की प्रतिक्रिया के परिणाम स्वरूप भीम दुर्घोषन के विष से मुक्त हो गये। तो, क्या यह माना जा सकता है कि विष अच्छी चीज है ? विष ने भीम को भीम नहीं बनाया ? उनकी आन्तरिक शक्ति और दमता उनके अन्दर पहले ही से थी। विष ने ही विष को नष्ट किया। भीम को अज विष ने कोई भी सबध नहीं रखना चाहिए दासता को कदापि नहीं। यदि भीम को हिन्दी, दुर्घोषन को अंगरेजी साम्राज्यवाद, शोषण और उपनिवेशवाद को पाताल मान ल, तो अंगरेजी को नागों का विष मानना पड़ेगा। हम यह नहीं मान सकते कि भीम रूपी हिन्दी का इस विष से कल्याण हुआ है। हम कहना चाहते हैं कि यदि अंगरेजी न आई होती और हिन्दी ने स्वतंत्र रूप से स्वयं दम से विकास किया होता, तो हिन्दी आज की हिन्दी की अपेक्षा कहीं अधिक समझ, समर्थ और मजबूत होती। 'पृथ्वीराज रावो' से जो "रामचरितमानस" और "मूर नागर" तक की गौरवपूर्ण यात्रा से यात्रा कर सकती है वह उसके बाद "कामायनी" अथवा "राम की शक्तिपूजा" के रूप में रह जाये, यह आश्चर्य है। यह अर्थगति, यह अधोगति !! हिन्दी वही है अंतर केवल यह हुआ कि तब अन्तर महान का राष्ट्रीय शासन था और इस काल में अंगरेजी राजा सम्राट का मुकुट का राष्ट्रीय शासन था। कहानी केवल इतनी है कि हमारी सन्दादरदा में शत्रुओं ने हमारे घर पर ४ दिवार जमा लीया। जब हमारे पास कोई और चारा नहीं रह गया तब हमने उनका स्वरूप, उनका मुँह, उनकी विद्या अपना ली जो उनके द्वारा प्रचारित जीवन विद्या के अनुकूल भी थी। हमारी आत्मशक्ति थी, उनका मुँह तो था। हिन्दी इस नये रास्ते पर भी सफलतापूर्वक चली। अंगरेजी शिक्षा के प्रसार के साथ ही माय राष्ट्रीयता का भी प्रसार हुआ था। पुष्टमिमि में था १८ वीं शताब्दी के उत्तरार्ध के महान् सांस्कृतिक पुनरुत्थान का अमृततत्त्व-मूल, फल। अंगरेजी का विष उसके कारण अधिक प्रभावशाली न हो पाया, हिन्दी में असाधारण आत्मशक्ति थी, आत्मोत्थान की इच्छा एवं तत्त्वबोध प्रयास प्रारम्भ हो गये। हिन्दी का अन्विषा भाग उसी का परिणाम है।

ज्ञान का शिक्षा से अभिन्न सबब होता है। अशिक्षित जनसमूह के लिये ज्ञान का अर्जन अथ्य असम्भव हो जाता है। अपने देश की स्थिति यह थी कि अंगरेजी शिक्षा पद्धति के कारण नव्ये प्रतिशत से भी अधिक जनता अशिक्षित रह गई। इधर, रामवृष्ण, परमहंस, विवेकानन्द, स्वामी रामतीर्थ, आदि के उद्देश हम तक अंगरेजी भाषा के माध्यम से ही पहुँचते थे। इनका परिणाम यह हुआ कि नव्ये प्रतिशत से भी अधिक जनता तक सांस्कृतिक पुनरुत्थान का फल नहीं पहुँचने पाया। बहुत लोग तो आज तक भी उससे बचिन रह गये हैं। यही कारण है कि आत्मोत्थान की इच्छा एवं तत्संबंधी प्रयास थोड़े ही लोगों द्वारा मभव हो सके। जब आर्य समाज ने, जिसने हिन्दी को सम्पूर्ण मान्यता दी थी जनता तक पहुँच कर ऐसी क्रांति कर दी थी कि लोग चकित हो उठे, एवं कांग्रेस ने हिन्दी को अपना कर मारे देश की काया पलट करके मसार को विरमय प्रमुख कर दिया। मध्य परिस्थितिया अनुकूल होतीं और उचित समय पर समस्त जनता के अन्दर सांस्कृतिक पुनरुत्थान का फल पहुँच सका होता तो भारतवर्ष की रूढ़ रीति अब तक कुछ और ही होती तथा हिन्दी का भी स्वल्प कुछ और ही होता। कारण यह है कि इन समय हिन्दी में जो कुछ है वह कुछ मुठठी भर सीधी व त्याग, बलिदान, तपस्या, चेतना और अनुभूति का फल है। हुआ यह कि दस प्रतिशत से भी अधिक कम लोग शिक्षित हो पाये। उनमें से भी बहुत कम लोग अच्छे ढंग से और ऊँची कक्षाओं तक पढ़ पाये। सुशिक्षितों में से अधिक लोग हिन्दी का तिरस्कार करने और अंगरेजी के भव्य अनुयायी बनने में अपने को गौरवान्वित समझने लगे। अल्प शिक्षितों में से अधिकांश अंगरेजी के लिये तरसने और जितनी तथा जैसी भी हो सके अंगरेजी बोलने लिखने में अपने को बड़ा और गौरवान्वित समझने लगे। बहुतों को यह कहते हुए सुना गया है कि अमुक सज्जन ने पढ़ा लिखा तो कुछ खास नहीं मगर जब अमुक साहब यहाँ आया था तो उसके सामने ये ऐसे 'फर' 'फर' 'फर' 'फर' अंगरेजी बोले कि वह भी दग रह गया और बहुत बड़िया 'साटिफिकेट' दे गया। बड़े गर्व से ये वह सर्टीफिकेट दिखलाया करते हैं। तात्पर्य यह है कि भारतवर्ष के जितने लोग पढ़ लिख भी सके उनमें से भी बहुत कम — बहुत ही कम लोग ऐसे निकले जो सांस्कृतिक पुनरुत्थान की ज्योति से अनुरजित हो सकत और हिन्दी के लिये फायदा हो सकते। ये थोड़े से लोग थोड़ी बहुत अंगरेजी जानते अवश्य थे किन्तु इनमें से किसी की भी चेतना या आत्मा अंगरेजियत के विषम ढ़वर मिट नहीं चुकी थी। ये असक्त, असमर्थ, अयोग्य, एवं अभावों से पूरा भले ही रहे हो परन्तु इनमें से कोई निराल्प यापरात्न नहीं था। कुछ है ही ऐसा कि

हिन्दी, भारत की राष्ट्रीयता आकांक्षा अथवा अपनी सांस्कृतिक गुरुता की पुनर्प्राप्ति की महात्वाकांक्षा की भाषा है। अँगरेजियत या उसकी गुलामी से भरी हुई हतात्मा से हमका कोई संबंध नहीं स्थापित हो पाता। इन थोड़े से लोगों के द्वारा ही आधुनिक हिन्दी साहित्य की नींव पड़ी और उनका कार्य प्रारम्भ हुआ। इन स्वनाम धन्य व्यक्तियों के अन्दर यह इच्छा पैदा हुई कि जिस उच्चकोटि का और जन्मा समृद्ध अँगरेजी का साहित्य है वैसे ही अपना हिन्दी साहित्य भी होना चाहिये जिसके लिये उन्होंने अपना प्राचीन साहित्य भी देखा और नवीन जीवन भी।

अन्तु, हम शिक्षा के परिणामस्वरूप सबसे बड़ी बात यह हुई कि हिन्दी प्रदेश के अधिकांश लोग अशिक्षित रह गये। एक तो स्वयं उनके अन्दर पुस्तकें पढ़ने खरीदने की क्षमता नहीं थी और दूसरे, मध्यवर्ग के लिये लिखे गये साहित्य को खरीद-पठकर वे करते भी क्या, क्यों कि उस साहित्य का उनके प्रत्यक्ष जीवन से कोई संबंध ही नहीं था। अँगरेजीप्रिय व्यक्तियों को हिन्दी की पुस्तकें पसन्द नहीं आ सकती थी। इसका परिणाम यह हुआ कि हिन्दी बालों की पुस्तकें अधिक नहीं बिकी। लेखक आर्थिक दृष्टि से दरिद्र हो गया। प्रकाशकों को हिन्दी की पुस्तकों के छापन में घाटा होने लगा। हिन्दी के समाचार पत्र और मासिक पत्र-पत्रिकाओं की भी छपन अधिक नहीं थी। हिन्दी का प्रकाशक, सम्पादक और लेखक सभी दरिद्र हो गये। समाचार पत्रों के और पत्रिकाओं के लेखकों को पारिवर्त्मिक अवसर तो दिया ही नहीं जाता था और यदि कभी दिया भी गया तो अल्पतम। लेखक की रायहटी की भी यही स्थिति थी। हिन्दी की पुस्तक या हिन्दी का लेख छप गया, यही क्या कम! प्रकाशन हुआ था परिणाम और हमलिये धन्यवाद का अधिकारी था। लेखकों का शोषण होने लगा और हमारा साहित्य शोषितों का साहित्य परकटों का साहित्य हो गया। हमारा आधुनिक हिन्दी साहित्य अशक्त पल जटायु हो गया।

अँगरेजी शिक्षा पद्धति के कारण हम अँगरेजी की साहित्यिक विधाओं से परिचित हो गये। वहाँ ये विधाएँ पाश्चात्य समाज के भीतरी जीवन का परिणाम थी और हमारे यहाँ वे विदेशी ससर्ग एवं अन्य कारणों के परिणामस्वरूप थी। पाश्चात्य जीवन पद्धति, जीवन दर्शन एवं मान्यताएँ और इनके साथ-साथ पाश्चात्य साहित्यिक विधाएँ आज भी हमारी अपनी नहीं हो पाई हैं। इसका परिणाम यह हुआ है कि साहित्यिक और सैद्धान्तिक दृष्टि से उच्चकोटि के होने पर भी आधुनिक गीत, आधुनिक कहानियाँ, आधुनिक उपन्यास, आधुनिक एकांकी और

विपरीत रहा। हजारी प्रसाद द्विवेदी ने लिखा है, उसके चित्र में रोमांटिक अंगरेजी साहित्य के व्यक्तिवाद की छाप थी परन्तु बाह्य जगत में उसका सामाज्य नहीं था। यह नवीन मूल्यों को अपनी भाषा में व्यक्त भी नहीं कर पाया था। संवेदनशील युवक के मन में यह दृष्टि ही उत्तर्जित का कास था। "..... चित्तगत उन्मुक्तता इस कविता का प्रधान उद्गम थी और बदलते हुए मानों के प्रति दृढ़ आस्था इसका प्रधान सबल। इस श्रेणी के कवि प्राटिकाशक्ति से बहुत अधिक संपन्न थे और सामाजिक विपत्तियों और असामाजिकताओं के प्रति अत्यधिक सजग थे।"१ परिणाम यह हुआ कि उन्होंने प्रयत्न करके भाषा को अपने भावों के योग्य बनाया गया। इस प्रयत्न में सफलता भी मिली और रामचन्द्र शुक्ल ने लिखा है, "अंगरेजी आदि अन्य समुन्नत भाषाओं की उच्च विचारधारा से परिचित और अपनी भाषा पर भी पर्याप्त अधिकार रखने वाले कुछ लेखकों की कृपा से हिन्दी की अधो-दृष्टादिनी शक्ति की अच्छी वृद्धि और अभिव्यक्ति प्रणाली का भी अच्छा प्रसार हुआ।"२ पी-एच०डी० और डी० लिट् के लिये लिखे गये अनुवर्णों के रूप में हिन्दी साहित्य सबंधी जो शोध और आलोचनाएँ प्राप्त हुई हैं उनका भी श्रेय अंगरेजी शिक्षा पद्धति को है। इतना अवश्य है कि उनमें से अधिकांश रामचन्द्र शुक्ल के "हिन्दी साहित्य का इतिहास" या "निवेष्टी" अथवा हजारी प्रसाद द्विवेदी के "हिन्दी साहित्य की भूमिका" अथवा कवीर के महत्व के नहीं हैं? ध्यान रखना चाहिये कि शुक्ल और द्विवेदी दोनों में से एक भी मूलतः अंगरेजी शिक्षा पद्धति की दान नहीं है। फिर भी, रामकुमार वर्मा द्वारा उद्धृत स्व अमरनाथ झा के शब्दों में कहा जा सकता है, ".... आपुनिक हिन्दी साहित्य के निर्माण और हिन्दी के प्रसार में विश्वविद्यालयों से प्रशमनीय सहायता मिली है।"३ इसी के परिणाम-स्वरूप अंगरेजी राज्य में हिन्दी साहित्य के अध्ययन की पाश्चात्य पद्धति के अनुसार वैज्ञानिक और विधिवत् व्यवस्था हो सकी। पाठ्यक्रमों में रखने के लिये प्राचीन और मध्ययुगीन कवियों और लेखकों के श्रवणों की सौजें हुई, उनके शुद्धतम

१. 'हिन्दी साहित्य', पृ० ४५१-४५२-४५३।

२. "हिन्दी साहित्य का इतिहास", ११ वा सस्करण, पृ० ४५०।

३. हिन्दी साहित्य सम्मेलन के ३१ वें वार्षिक अधिवेशन के साहित्य-परिषद के समापति पद से दिया गया भाषण।

पोठ का निर्धारण किया गया और वैज्ञानिक ढंग से उनका साम्प्रदायिक विधि व्यवस्था समाप्त हो गई और पाश्चात्य मुक्तिवादी दृष्टि और वैज्ञानिक ढंग से आलोचनाएँ की गईं। उनका साहित्यिक मूल्यांकन और मनोवैज्ञानिक सामाजिक एवं ऐतिहासिक महत्त्व निर्णय किया गया। तुलनात्मक अध्ययन भी इसी व्यवस्था की देन है। अध्ययन का दृष्टिकोण व्यापक और विस्तृत हो गया। भाषा विज्ञान जैसे अनेक नवीन विषयों का भी अध्ययन प्रारम्भ हुआ। इस प्रकार अंगरेजी शिक्षा व्यवस्था ने हमारी हिन्दी को प्रभावित किया।



अध्याय—६

सामाजिक पृष्ठभूमि

हमारे समाज की पिछड़ी पृष्ठभूमि अंगरेजा का उपजाऊण इन्डिनेस, परिणाम और जनता की प्रतिक्रिया • परम्परा-प्रियता और उसका कारण • बर्षभेद एवं वर्ग-भेद • • बटुर्गता क्यों • बटुर्गता वाला इन्डिवाग बरता • हरिजन नारा दयनीय स्थिति • नारी-जागरण • • पर्श उठा • • नारी और राष्ट्रीयता • • नारी-शिक्षा • जागृत नारी • नारी स्वतन्त्रता की उपमुक्त दिशा • यह नारी और हिंदी साहित्य • राम (सत्त्व) और हमारी जीवन-दृष्टि • सुनियोजित काम-भावना विवाह माधो का चुनाव कैसे हो • • बाल-विवाह दहेज • विवाह का स्थायित्व दृढ विवाह और बहु विवाह • • परिवर्तन की प्रक्रिया • प्रेम विवाह क्यों नहीं • • एक ही गोत्र में बोर एक ही गांव में विवाह वर्जित • सम्मिलित परिवार • भारतीय पत्नी • • बच्चे • • विधवा • तपोहार और श्रुतु आदि • • वेस्पा • • • • • मादक द्रव्य • • • • • भिक्षारी • बकारी • • • • • फेंग • • • • • मानसोरजन • • • • • प्रेम • • • • • अन्वविस्वाम • • • • • धार्मिक सहिष्णुता • • • • • समाज-मुधार-परिवर्तन • • • • • क्रान्ति • • • • • मातृसं • • • • • आभोत्पान • • • • • लौकिक इच्छावाग और भागनाप परम्परा • • • • • सामुदायिक विधन • • • • • मुधार के प्रयत्न ।

सामाजिक पृष्ठभूमि

हमारे समाज की पिछली पृष्ठभूमि—

दो सौ शताब्दी के पूर्वाह्न में भारतभर अथवा हिन्दी प्रदेश की जो सामाजिक स्थिति थी उसे पूरी तरह से हृदय गम करने के लिये उन सभी परिस्थितियों को ध्यान में रखना होगा जो अठारहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध से लेकर अब तक हमारे प्रदेश में थी। और गजेब ने कट्टर इस्लामवाद अथवा उसकी कट्टर साम्प्रदायिकता में देश के अन्दर व्याप्त ऐस सभावित सामाजिक एकता को नष्ट करके देश के विभिन्न सम्प्रदायों एवं समाजों को अपनी विविधता बनाए रखने के लिये प्रतिस्पर्धात्मक उपायों का अवलम्बन लेने अथवा उद्यम दिया में सोचने के लिये बाध्य कर दिया था। जब किसी सम्प्रदाय के मुत्सद्धानों शक को अपने स्वतन्त्र अस्तित्व की सुरक्षा की चिन्ता पैदा हो गई थी तब हिन्दुओं की तो बात ही क्या? राजनीतिक पराधीनता एवं विपन्नता की स्थिति में अपने को विपटित होने से बचाये रखने के लिये हिन्दुओं को किलेबन्दी करनी पड़ी। सुरक्षा के लिये जब राजनीतिक अधिकार नहीं रह जाते और यह देखा जाना है कि शक्ति और अधिकारों से संपन्न एक आशय हमारे सर्वनाश के लिये समुपस्थित है तब उस सकटकालीन परिस्थिति में सुरक्षा का सर्वश्रेष्ठ साधन होता है एक सुव्यवस्थित, सुगठित एवं सुदृढ़ संगठन और वज्र-अनुशासन। इन बातों में अनुशासन भक्त को स्वप्न में भी क्षमादान नहीं किया जा सकता। नियमों—कायदों का फौलादी कठोरता के साथ पालन होना चाहिये। यदि समाज को बचाना है, यदि संस्कृति की रक्षा करनी है, तो सामाजिक प्रथाओं और रीतियों का तथा सांस्कृतिक विधि निषेधों का और हिन्दू संस्कृति के क्षेत्र को यदि ध्यान में रखें तो “मातापुराणनिर्माणम सम्पत्तयः” को कुछ है उस सब का पालन कठोरता के साथ आख मूँद कर होना चाहिये। विचार-विनियम, तर्क-वितर्क, बुद्धि और ज्ञान, वर्तमान की अनुकूलता, परिस्थितियों की अनुकूलता, भुख-सुविधा, आदि की दृष्टि से सोचकर धाम करने का अधिकार नहीं दिया जा सकता। धर्म और राष्ट्र का अनुशासन तथा महान् पुराणों का अनुगमन ही एक मात्र रास्ता है। राजनीतिक अधिकारों की एवं विधि विधान की प्रतिनूलता में हम किसी को मार तो नहीं सकते किन्तु समाज को विपटित होने से रोकने के लिये हम स्वेच्छाचारी का सामाजिक बहि-

कार तो कर ही सकते हैं। यदि यह कठोरता और सफलता के साथ नहीं होता तो व्यक्ति मनमानी करने लगता है जैसा कि १६५० के बाद हिन्दू समाज में हो रहा है। ऐसा यदि होने दिया जाता तो समाज की अपनी संस्कृति विशेष मिलने में कोई देरी नहीं लगती। अठारहवीं शताब्दी तक मुसलमानों से बेचने के लिये और १६ वीं शताब्दी से लेकर महात्मा गांधी के उदय तक मुसलमानों और ईसाइयों — दोनों से बेचने के लिये हिन्दू समाज को प्रतिस्पर्धात्मक स्थिति में रहना पड़ा। यदि वह इनमें हिसाई करता इनके पालन में विधिबद्धा बरतता तो मिटा दिया गया होता। बीसवीं शती के पहले और स्वयं इस शती में भी अपनाये गये प्रतिस्पर्धात्मक विधि-विधानों ने और इनके पालन की कठोरता ने हिन्दू समाज में रुढ़ि परम्परा का रीति-रिवाज का, प्रथा-अनुष्ठान का, धर्मानुशासन का रूप धारण कर लिया था। गुण दोष के रूप में दिखाई पड़ने लगा। स्वतन्त्र-चिन्तन, सामाजिक उदारता, क्रान्तिकारी, कार्य सांस्कृतिक तत्वों के आदान-प्रदान, आदि की अनुचित माना जाने लगा। कुछ भी हो, किन्तु इतना तो मानना ही पड़ेगा कि इन्हीं प्राचीनों के कारण हमारा समाज प्रलय-परिस्थिति में भी सही सलामत निजल तो आया कि अब सुधार मार्ग पर चल सके? इन उपायों को न अपनाया गया होता तो चेतना तो एक ओर, चलने वाला हो न रह जाता। अन्ध-विश्वासी होकर हम बचे, लेकिन बचे तो। यही क्या कम है कि हम अनेक प्राचीन जातियों की तरह नष्ट नहीं हो गये। जो लोग इस तथ्य को नहीं समझते वे प्रायः कह दिया करते हैं कि हिन्दू बड़ा अंध विश्वासी होता है, हिन्दू समाज बड़ा ही रुढ़िवादी समाज है। सांस्कृतिक पृष्ठभूमि अथवा ऐतिहासिक आवश्यकताओं को न समझने वाला लोग हमारे रुढ़िवाद के सही रूप को समझ नहीं पाते और इनके कारण हमारे उपेक्षा एवं हमारा तिरस्कार करते हैं।

अंगरेजों का उपेक्षापूर्ण दृष्टिकोण, परिणाम, और जनता की प्रतिक्रिया—

१८५७ ई० की सशस्त्र भारतीय-स्वातन्त्र्य-क्रांति के पश्चात् अंगरेजों का भारत संबंधी दृष्टिकोण पहले की अपेक्षा कुछ बदल गया था, यह हम पीछे देख चुके हैं। हमारे साम्राज्यवादी प्रशासक अंगरेजों को हमसे किसी प्रकार की सच्ची सहानुभूति नहीं रह गई थी। अंगरेजी साम्राज्य के एक अनिवार्य अंग एवं शाही मुकुट के सर्वोत्तम रत्न भारत पर उन्हें शासन अवश्य ही करना था, अपने देश एवं अपनी प्रजाति की रक्षा, उन्नति और समृद्धि के लिये भारत का आर्थिक शोषण और भारतीय बाजारों पर एक्कड़ अधिकार बनाये रखना ही था, राज्य करने के औचित्य को सिद्ध करने के लिये कुछ खोखले सुधारों की घोषणा और भारतीयों की

प्रशासनिक अयोग्यता एवं अनुभवहीनता का ढिंढोरा उन्हें अवश्यमेव पीटना था। ऐसे दृष्टिकोण एवं उद्देश्य वालों के लिये उपनिवेशवादियों के लिये यह हितकर नहीं होता कि वे उपनिवेशों के अन्दर निवसित समाज की समृद्धि एवं विकास के लिये आयोजनाएँ बनाएँ और उन्हें कार्यान्वित करें। यही कारण है कि इस युग में अंगरेजों की सरकार की ओर से हमें सामाजिक उत्थान के लिये कोई भी प्रेरणा नहीं मिली। राष्ट्रीय दृष्टिकोण से नत्याणवारी सरकार को इस बात की प्रतीक्षा नहीं करनी चाहिये कि जनता किसी हितकारी कार्य के लिये आंदोलन करे। आंदोलन से विवश होकर अपूरे हितकारी अधिनियम पारित करने वाली सरकार राष्ट्रहितकारी सरकार नहीं कही जा सकती। सरकार ने समाज सुधार के लिये यदि एकाध कार्य किये भी थे तो आंदोलन के परिणामस्वरूप। राष्ट्रहित के कार्यों के प्रति सरकार की उपेक्षा ने समाज को आगे बढ़ने की प्रेरणा नहीं दी। जीवन के लिये सर्वथा अनुपयोगी और अत्यन्त महंगी शिक्षा ने जनता को शिक्षित होने से दबित रखा। किसान को पेट भरना और तन ढावना था। कृत्तनीतिपूर्ण आर्थिक धोपण में उसकी स्थिति ऐसी करदो थी कि अधिक परिश्रम करने के पश्चात् भी उसको ये आवश्यकताएँ पूरी नहीं होने पाती थी। अपने बच्चों को वह पढ़ाने की स्थिति में नहीं था। एक तो उसके पास पढ़ाने के लिये पैसा भी नहीं था, और दूसरे, वह पढ़ाएँ भी तो क्यों? पढ़ाने का तात्पर्य था लड़के से हाथ धो बैठना। पढ़ कर लड़का न किसानों करने के योग्य नृ जाता था और न भा-जाप-परिवार के प्रति आदर और अनुराग का भाव रखने वाला। अस्तु जनता अशिक्षित रह गई जिसका परिणाम यह हुआ कि सामाजिक सुधारों की आवश्यकता को अनुभव करने की बौद्धिक पृष्ठभूमि उसके पास रह नहीं गई। एक बात और भी थी।

परम्परा-प्रियता और उसका कारण—

जिन प्रथाओं, रीतियों, रिवाजों और परम्पराओं ने इतने आधीनता के बीच उसके समाज के अस्तित्व और रूप को बनाए रखा उनका परित्याग यह करे भी तो क्यों? अंगरेजी पढ़े लिखे द्वारा प्रस्तावित और प्रचारित सुधार उसके जीवन को वह स्वरूप दे देते थे जो न तो उसके लिये उपयोगी था और न सांस्कृतिक दृष्टि से स्वीकार्य। परिणामतः जनता इन पढ़े लिखे लोगों के द्वारा उपस्थित सुधार के कार्यक्रमों के प्रति शकालु हो उठी। सुधार विचार रथगिर हो गए। सामाजिक एवं पारिवारिक बहिष्कार का भय इतना आक्रामक करने लगा कि कार्य समाज तक के क्रान्तिकारी सुधार उसे स्वीकार्य न हुए। स्थिति की विपत्ता इतनी तीव्र हो गई और जीवन के प्रचलित कार्यक्रमों पर होने वाला विश्वास और उन्हें

बने ही बनाए रखने का आग्रह इतना व्यक्त हो गया कि विचार विनियम का निरस्कार प्रारम्भ हो गया। वह आपने बहुत नहीं करेगा आपके सामने धुप भी रहेगा जबकि आपसी बात मान भा लगा किन्तु करेगा वहीं जिसका उस परम्परा में समयन प्राप्त है। सुधारक स्वामिगण और महात्माओं पर मे भी उसकी शक्ति तब तक समाप्त नहीं हुई जब तक उनके कार्यक्रमों में जीवन के भीतर धुन कर अपनी प्रतिपादना स्वयं सिद्ध रूप में उपस्थित नहीं कर दी।

क्रान्ति या सुधार के निम्न भी कार्यक्रम का जन-मसूतन संवर्धन कभीभी स्वीकार नहीं किया। जिस प्रकार ब्राह्मणता का सघन जान अदृष्टान्तों से पञ्चराज का उन्मूलन और लक्षण संवर्धन तथा और कृति तत्त्वज्ञान चरणगत संवर्धन में अभिप्राय अथवा अनुरजित होता है उन्मा प्रकार क्रान्ति की अग्नि शिखर-भी प्राग्ज्वल क्रान्ति से समाज के कुल गायस्थ-ममय व्यक्ति सर्वप्रथम मध्यवर्ग का उद्धार रखत तदर्थ वयं तत्पुनरागत और उप समाज मर्मों अन्त में उद्भासित होता है। राजा राममोहनराय द्वारा कथित सुधार मामाज जनता में प्रवृत्त कर अब स्वीकृत हो रहे हैं। स्वामी दयानन्द के द्वारा प्रचारित समाज-सुधार एवं धर्म-सुधार सामान्य जनता द्वारा पूर्णतः एवं संवर्धन क्षीमों तक स्वीकृत हो पाया, यद्यपि उनके प्रभावों में उसका जीवन पूरी तरह से दृढ़ गया है। प्रचारन व्यवस्था का तात्कालिक व्यवस्था के दोषों से जीवन का समा का आक्रान्त रचना है किन्तु उसकी शुभन की अनुभूति से आक्रान्त हो उठने का प्राण या तो उनके हाथ है जिनको उन अनुभूति का धार को प्रखरतर कर देने का और भवता की अनुभूतिशास्त्र बनाने का माधन और माध्यम सुलभ हैं और या फिर उनके हाथ हैं जिनके जन्म के साक्षित कला का उन्मा दुर्दमनीय होती है। एक दान और है। क्रान्ति या सुधार के कार्यक्रमों को बनाने पर जा तूफान छाया हो जाता है या उनके प्रतिपक्ष आ प्रतिपक्ष प्रारम्भ हो जाती हैं उन्हें प्रभाव विहीन एवं निष्फल कर नष्टन का शक्ति स्थिति एवं परिस्थिति भी हो होनी चाहिये। परम्परा के विरुद्ध कोई कार्य यदि जवाहरदास नहीं करें तो कोई उनका क्या विचार लगा। इसी प्रकार यदि किसी प्रतिभाशाली नवयुवक ने अन्तराष्ट्रीय या अन्तराष्ट्रीय विवाह सम्पन्न किया तो उसके विरुद्ध काट बना करेगा। हुक्म-शानी बंद करो, वह मिसरे पौने लगेगा ? धन-सम्पन्न व्यक्ति अथवा पदाधिकारी ने विरुद्ध कोई कार्य करते समय अपने आप ही लागू करते हैं। फिर, आप उनके साथ न जाएँ फिर तो शान्ति-मौन में उनका माथ देने वाला एक श्रेष्ठ लिए साक्षात्गत लोगों का कमी नहीं रहेगा। उनके अच्छों के शादी-ब्याह स्वयं नहीं। जाति विराट् में ब्याह करने की उन्हें बस ही चिन्ता नहीं रहती जाति में बाहर के प्रतिपक्षाली तत्त्व-वर्णियों की भी कमी नहीं। जिस परम्परा का आज हम ताड़ रहे हैं उस ताड़न के निम्न आज से बीस बार्स वर्षों के बाद कोई भी न

मिलेगा-यह माना भी नहीं आ सकता । बौद्धिकता एवं युक्तिवाद की तरंगों के प्रसार के साथ परलोक का भय आक्रांत करता नहीं । क्रांति निष्पन्न हो जाती है । धीरे-धीरे इसका अनुकरण होता है और छोटी स्थिति के लोग भी ऐसा हो करने लगते हैं । धीरे-धीरे यही प्रवृत्ति एक सामाजिक प्रवृत्ति बन जाती है । जनता के सामने इस कार्यक्रम का व्यावहारिक रूप और परिणाम दोनों आ जाता है । इस प्रकार समाज वही हो सनकता के साथ और अनुभव के बाद क्रांति के मार्ग पर चलने को तैयार होता है । नारी-शिक्षा की बात से लीजिए । "स्त्री-शूद्रो नाधीयाताम्" के आदर्श में आपाद मस्तक झुके हुए समाज के सामने एक सामाजिक क्रांति-स्त्री शिक्षा-का कार्यक्रम आया । पहले समाज के उन व्यक्तिगतों ने, जिनको इसकी सार्वकता बुद्धिप्राप्त थी, अपनी लड़कियों को पढ़ाना प्रारम्भ किया क्योंकि उनके अन्दर इसका सामर्थ्य भी था कि वे इस कार्य की प्रतिक्रिया द्वारा उत्पन्न तूफान से अच्युत रह सकें । दम्पति के बौद्धिक-स्तर की समानता की आवश्यकता ने भी इस कार्यक्रम के प्रचार में सहायता दी । विधवाओं के आर्थिक स्वावलम्बन और तदुपरान्त परिवार की आर्थिक स्थिति के बेहतर होने के विचार ने भी स्त्री-शिक्षा के कार्यक्रम को और अधिक गतिशील किया । अनुभवों ने यह भी सिद्ध कर दिया कि पढ़ लिख कर लड़कियाँ न तो ईर्ष्याहीन हो जाती हैं और न भ्रष्टा हो । प्रत्यक्ष उपयोगिता समाविष्ट आसक्ति की अपेक्षा अधिक स्वोत्कर्षी हुई । कार्यालयों में नौकरी करने वाली महिलाएँ उपयोगी अधिक मिल गईं, अमुविधा-जनक अपेक्षा-वृत्त बन् । समाज को यह विश्वास हो गया कि इनसे उनका विघटन नहीं होगा और स्त्री-शिक्षा अनुकूल परिस्थिति पाकर बढ़ने लगी । आज यह याद करके कौतूहल, मनोरञ्ज और उसकी सावधानी के ऊपर मनोप हाजा है कि हमारे समाज ने किस ढंग से धीरे धीरे लड़कियों को घर से बाहर निकाला है । रामायण पढ़ सकने भर को घर पर पढ़ये एक चिट्ठी में हालबाल लिखकर मायके भेज सकने भर को पढ़ ले... .. बालिका-विद्यालय में नौकरी करके बंधन का जीवन काट सकने भर को पढ़ ले..... अच्छा और योग्य वर प्राप्त करने भर को पढ़ ले घर पर "पढ़ित" रख कर पढ़वा लिया जाय..... घर पर "यास्टर" लगाकर पढ़वा लिया जाय..... सूर्य की किरण और वायु की लहर भी जिनके गीनत न आ सके, ऐसे ठेल में भर कर स्कून भेज दिया जाय पढ़े से थिरी सवारी में बैठा वर मादरों या विश्वसनीय नौकरों से सुरक्षित करके भेज दिया जाय... .. मुहल्ले की लड़कियों के साथ भेज दिया जाय... .. कोई भेज आया करे और ले आया करे घड़ी देवकर जाया और माया करे बुर्का अथवा चद्दर ओढ़ कर जाया करे और उसकी ओढ़े हुए ही कक्षा में बैठा करे ... ओढ़ कर जाया करे और माया वक्षा में ही मुँह खोल लिया करे..... विद्यालय में मुँह खोलते रहे मगर उसकी चहारदीवारी के बाहर

दरावर ओढ़े-ढंके रहे..... मुँह खोल कर जाया करे' ॥ सुनते हैं कि किसी विश्व विद्यालय में स्त्री-शिक्षा के लिये प्रत्येक कक्षा को दो वर्गों में विभाजित किया गया था, जिनमें से एक वर्ग के दोनों तरफ फाले-घोटे पर्दे पड़े रहते थे । । कहने का तात्पर्य यह है कि हमारे समाज ने क्रांतिकारी कार्यक्रमों को इस प्रकार धीरे-धीरे उनकी उप-यागिता और हानि-शून्यता का प्रत्यक्ष अनुभव कर करके अपनाया है । इस रहस्य को त समझने वाले नासमझ लोग प्रायः यह कह बैठते हैं कि भारतीय समाज की गति-शीलता और आधुनिक युग में 'भँसागाड़ी' की गतिशीलता एक-सी है । "बरमर बरमर खूँ बरर बरर जा रही चली भँसागाड़ी !" ॥ जिनका विचार है कि भारतीय समाज भयानक रूप से रूढ़िवादी है उनसे मँत्र निवेदन है कि वे अपनी आँखों पर चूना हुआ भ्रष्ट विदेशी दृष्टिकोण का चस्मा उतार दें । भारतीय समाज के मन में आशका के बीटाणु भर जाने से, तथाकथित समाज-सुधारकों के दूषित एवं विपाक्त दृष्टिकोण के मायात् अनुभवों और इनकी तुलना में अपने ऋषियों-मुनियों-वेद शास्त्र पर अलङ्घ विद्वान होने के कारण वह जल्दी उफना नहीं जाता । वह सोच समझ कर कदम उठाता है । सुधारकों के प्रति विश्वास, समुचित सातावरण उचित प्रेरणा, और सुयोग्य प्रोत्साहन पाकर भारतीय समाज कितना गतिशील हो उठता है इसका एक उदाहरण गांधी जी द्वारा संचालित आन्दोलनों की सफलता में मिल सकता है । गांधी के आन्दोलनों ने भारतीय समाज को कितना और कितनी तेजी ॥ बदल दिया है यह पुरानी आँखें ही बता सकती हैं, पुराने हृदय ही अनुभव कर सकते हैं । बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में ऐसे सामाजिक क्रांति के कार्य सपन करके आपत्तियों और कठिनाइयों को सहन करने का साहस प्रायः सभी वर्गों के थोड़े-बहुत व्यक्तियों में आ गया था । त्याग और बलिदान करने तथा कष्ट उठाने और साहस करने की शक्ति से सम्पन्न तथा बौद्धिक उदारता से युक्त जिन महामानवों के अन्दर सामाजिक क्रांति करने की इच्छा पैदा हुई थी उन्होंने वे से अधिकांश ने आधुनिक हिन्दी साहित्य की रचना भी की है । दोष लोग अँगरेजी लिख-पढ़कर अँगरेजी सोच-बोल कर और अँगरेजी रह-सहकर स्वयं और अधिकार भोगते हुए परम्परागत मार्ग पर अपने पक्षों प्रशंसा और उद्बुद्धासों से सरीर की गाड़ी चलेलते रहे । इसका परिणाम यह हुआ है कि हमारे आधुनिक साहित्य में हमारे तत्कालीन समाज और उसकी समस्याओं का प्रशस्त चित्रण प्राप्त है ।

जाति पति—

शिक्षा-व्यवस्था, नवीन आर्थिक जीवन और उसके परिणामस्वरूप निमित्त

१. भगवता प्रसाद वर्मा की 'भँसागाड़ी' कविता की प्रथम पंक्ति ।

मनोवृत्ति न एव सबन बडा कार्य यह क्रिया कि जिन लोगों को इन्होंने प्रभावित कर रक्ता था उनके मन मे से जातिवाद के विधि-नियमों का मय समाप्त कर दिया । न मालूम जितने हजार वर्ष बीते जब (महाभारत के शब्दों मे) श्रीकृष्ण ने गुण और वर्ण के आधार पर चार वर्णों की रचना की थी । अलग-अलग जातियों और वर्गों को एक सामाजिक संगठन के अन्दर लाने का यह सफल प्रयास था तब से आज तक किसी न किसी रूप मे हिन्दू समाज के अन्दर जाति-व्यवस्था प्रचलित है । अनन्त जीवनी शक्ति लेकर यह प्रथा जनमी थी कि हजारों वर्षों के बाद आज भी जीवित है । आज तक हमारे सजीव एवं सक्रिय तथा समाज के लिये किसी न किसी रूप मे उपयोगी बने रहने का एक भाव कारण यही हो सकता है कि एक तो यह मानव की कुछ भौतिक शाश्वत प्रवृत्तियों एवं प्रवृत्तियों के आधार पर विनिर्मित हुई थी और दूसरे यह कि समाज क विकास के साथ उपो-ज्यो के प्रवृत्तियाँ और प्रकृतियाँ बदलती रही हों-रही हूँने भी परिवर्तन स्वीकार बिचे । सांस्कृतिक, राजनिक और सामसिक वृत्तियाँ तथा सेवा कार्य मानव की शाश्वत प्रकृतियाँ हैं ।

प्रसाद ने 'चन्द्रगुप्त' नाटक मे ब्राह्मणत्व की जो व्याख्या की है वह इसी प्रवृत्ति का द्योतक है । ये प्राचीन काल के मानव समाज मे थी और आज के मानव समाज मे भी है । इनके द्योतक कार्य मनुष्य पिछले युग मे भी करता था और आज के युग मे भी करता है, और एक तरह के कार्य करने वालों का एक वर्ग-एक समाज-बहुले भी बनता था और आज भी बनता है । यह वर्गों का विभिष्टीकरण था जो उस युग मे भी था और आज भी है । एक तरह, एक स्वभाव और एक हस्तान के लोगों मे पारम्परिक छान-पान, विचार विनिमय, धार्मिक-व्याह का चल पड़ना न तब अस्वाभाविक था और न आज है । राजनीतिज्ञ, राजनीतिज्ञों को और व्यापारी व्यापारियों को ही दावने देगा । तिसन पड़न वाले स्वभाव की लड़की को व्यापारी लड़के की कृष्टिणी बना देने मे कोई भी समझदारों न तब थी, न आज है । अन्तर केवल इतना है कि हिन्दू समाज शास्त्रियों ने इसे एक व्यवस्था का रूप दे दिया था, आज इसे अवसर और परिस्थितियों की लहरों पर छोड़ दिया गया है ।

जवाहरलाल नेहरू ने लिखा है, 'यह व्यवस्था एक विशेष युग की परिस्थितियों मे बनी थी और इसका उद्देश्य समाज का संगठन और उसमे समतोल पंदा करना था लेकिन हमारा विकास कुछ ऐसा हुआ कि यह उसी समाज के लिये और मानवीय मरिस्थक के लिये बन्दी घर बन गई ।' अस्तु, बुराई केवल तब आई जब इस जाति-व्यवस्था मे बदलाव आ गई । कहना यह है कि यह बहुरता इस जाति-व्यवस्था अनि-

उद्भूत एवं विकसित भी नहीं हुआ है। वह बाहर से लाकर लादा गया है। हमारी नब्बे प्रतिशत जनता आज भी उसी मध्यवर्गीय प्रवृत्तियों में बसी है। दो सौ वर्षों तक उसके चित्रण को रोके रखा गया और इधर कुछ दशाब्दियों की अवधि में उसके अन्दर आधुनिक युग का वातावरण साने का प्रयत्न किया जा रहा है। इसलिये यदि अपने आलोच्यकान के भारतीय समाज को हम देखें हैं तो वह उन प्रवृत्तियों और दोषों से भरा हुआ दीखता है जो मध्ययुगीन हैं और जिसकी जड़ में कट्टर जातिवाद है। हमारा समाज जाति एवं उन्नति के टुकड़ों में बँटा हुआ है। उच्च-नीच का भेद गाँव में ही है। इसके अनुसार जन्म से ही व्यक्ति का सामाजिक स्थान निर्दिष्ट हो जाता है। प्रतिभा और सम्पत्ति के बल पर उसे बदला नहीं जा सकता। इसके अनुसार अपनी जाति से बाहर जाने की जा सकती। अस्पृश्यता की भावना को इसी नमस्का ने जन्म दिया है। इस कारण सामाजिकता की व्यापक भावना विकसित नहीं होने पायी। व्यक्ति का दृष्टिकोण जाति विरुद्ध ही सीमित रह जाता है। जाति भावना जीवनकाल में प्रमुखता पायेगी। अतएव व्यक्ति की व्यक्तिगत स्वतन्त्रता कोई अस्तित्व ही नहीं रह गया। हमारे अतीत काल में खान-पान, शादी-ब्याह, ऊँच नीच और व्यवसाय की सीमाबन्दी को प्रमुखता रही। इन बातों के प्रारम्भ में जब गजेंद्र बख्श कलकत्ता पहुँचे तब 'जाति-प्राप्ति का शगड़ा इतना साथ लेते गये थे कि हिंदू होस्टल में हमने अपने लिये अलग खोरा खाया था जिसमें बिहारी बाह्य रसोई बनाता था। यद्यपि मैं डाक्टर गणेश प्रसाद के साथ भोज में घातक हुआ था, तथापि जाति का बंधन बहुत मानना था। वह सो मेरी अपनी जाति के आदमी (कायस्थ) थे, किसी भी दूसरी जाति के आदमी का छुआ हुआ कोई अन्न, जो अपने दादा (बिहार) में नहीं खाया जाता है, वह नहीं खाया। इन दिनों तक कहाँ रहा, मगर बंगाली 'भेन' में कच्चा रसोई एक दिन भी नहीं खाया।' यह एक आदमी या एक परिवार की बात नहीं थी। ".... न बिहार के गाँव का रहने वाला कोई आदमी हाटल में रहकर कहाँ खाता पसन्द करता था .." १२ 'मेरी जीवन यात्रा' में राहुल साहस्रनाम ने समुद्र-यात्रा के वज्रित होने की बात लिखी है। समुद्र-यात्रा करने ही के कारण बलिया के विश्व विख्यात गणितज्ञ डाक्टर गणेश प्रसाद और गुजरात के महात्मा गांधी जाति से निहाल दिख गये थे। गांधी जी के लिये उनकी जाति की पचायत ने यह दण्ड घोषित किया था, यह सड़का आज से जाति न्युत माना जायगा। जो कोई इसकी मदद करेगा अथवा इसे बिना करने जायगा, पच उससे

१. "आत्मकथा", पृ ७८।

२. "बापू के कदमों में", पृ ३।

जवाब तलब करेंगे और उससे मया रूपया दंड का लिया जायगा ।”^१ जातिवाद ने सोखले अहंकार को भावना पैदा कर दी है और इसका सबने बड़ा शिकार लालची और खुशामदी ‘वाभन’ बर्ग हुआ है। छोटे बर्ग के नौकर “सलाम करते हैं और अहंकारी ‘वाभन’ चपरासी “सलाम” को अपमान समझकर पहले ही ‘आमिरवाद’ हथूर कह कर उसकी पूति करता है। जो किमो का परिणाम था वह वास्तविक परिणाम का कारण बन जाता है। सलाम करके माहद की जो अनुकूलता अहोच चपरासी प्राप्त करता है वही ‘आमिरवाद’ कहकर “वाभन-देवता” प्राप्त करते हैं यह जातिवाद अत्र शादी व्याह् यद मया ससु ल में खान-पान, और कुछ सस्कारी के भवनों तक ही सीमित रह गया है।

कट्टरता वाला दृष्टिकोण बदला —

आपत्ति युग के अन्त और नवीन युग के आगमन के युग-विशेष द्वारा जनिन और मान्यता प्राप्त कट्टरता को समाप्त कर दिया है, क्योंकि उस युग की प्रवृत्तियाँ नये युग के जीवन, नई विचारधाराओं, और नई प्रवृत्तियों के प्रतिकूल हैं। के० एम० पॉन्कर का विचार है कि जातिवाद और प्रजातन्त्र ये दोनों एक दूसरे के विरोधी हैं, क्योंकि एक का आधार समानता है और दूसरे का, असमक आधार पर नियम छोटाई-बड़ाई।^२ साम्प्रतिक पुनरुत्थान के परिणामस्वरूप हिंदू जाति में जो विचार-मैथन हुआ उससे यह मवनीत या अमृत निकला कि हिंदू धर्म संप्रदाय नहीं है। उसका बहुत बड़ा गुण, उसका सबसे बड़ा गौरव और उसकी सबसे बड़ी विशेषता यह है कि वह अनेक संप्रदायों की समाष्टि होने पर भी स्वतः संप्रदाय नहीं है। अतः जाति की पवित्रता एवं विगुहता के नाम पर अन्य लोगों में दूर रहना और मनुष्य से परदेज करना वास्तविक पवित्रता एवं विगुहता नहीं है। छुआछुन, खान पान प्रादी-व्याह् आदि सामाजिक बातें हैं जो समय और परिस्थिति के मध्य बदलती रहती हैं। य हमारे धर्म के शास्त्र एवं मौक्तिक तत्व नहीं। इस प्रकार धर्म जातिवाद से अलग हो गया। समाज के महत्त्वपूर्ण लोगों की समझ में यह बात आ गई जिसका परिणाम यह हुआ कि अब और कट्टरता समाप्त हो गई और दूसरी ओर जातियों की उत्पत्ति उनके विकास और उनके महत्त्व को सामाजिक और ऐतिहासिक दृष्टिकोणों से देखा जाने लगा। भगवानदास ने लिखा है आश्चर्य नहीं कि जब दो महत्त्व वष पहन व्याप्य जाति बाहर से आई तब एक शाखा संलग्न-बहादुर होने के कारण शत्रियों में भिन्न गई और दूसरी शाखा बलम की हानिमारी होने के कारण, किन्तु सर्वथा प्राणाल वृत्ति की अनिलाया न करके, एक अनिश्चित रूप से नये नाम से विख्यात हो गई जिसका व्यक्ति अपनी — अपनी विशेष प्रकृति, प्रवृत्ति और आधार-विचार के अनुसार सभी धर्मियों की ओर (शाक्य), सभी वंश्यों की ओर, सभी गूढ़ों की ओर रुख रहे तथा

१ माथा जो की आत्मकथा का पन्द्रहवा प्रमा।

२ ‘वास्ट’, नामक पुस्तक।

इस जाति की एक तीसरी छाया, जिसने सर्वथा ब्राह्मण वृत्ति अंगीकार की वह प्रायः 'शाक्यीयों' ब्राह्मण हो गई।^१ इसी जाति की मनोवैज्ञानिक धारणा करते हुए जर्मन विद्वान ने लिखा है, 'मनुष्य की स्मृति, मनुष्य का हृदय, चित ही तात्त्विक वास्तविक आध्यात्मिक 'महाफिय दफनर' 'रेनड कोपर' मूल चित्रयुक्त है।'^२ इस प्रकार जाति या एक नई ही शक्ति में हमारे सामने आई। उनकी मध्यमगीन बहुरता समाप्त हो गई। इस गुण में आर्यसमाज के पादोत्पन्न ने भी इस कट्टरता को मिटाने में बड़ा योग दिया। इनके लिए त्याग बलिदान न रत पड़े हो, आजीवन ब्रह्म न सहना पड़ा हा एसी बात नहीं किन्तु तत्त्व की प्राप्ति होनी। नई जीवन-मूर्ति, नवीन आवश्यकताओं और नई मजबूरियों ने धीरे-धीरे इन बंधनों को काट फेंका। पहले धीरे धीरे उन्हें तोड़ा गया, फिर खुलत-खुलता उसके सामने। जीवन बदला। रहन-सहन के ढंग बदले। मानस के महत्व-मूल्यांकन की बातों ने बनी जाकी योग्यता, उनके व्यक्तिगत गुण, और उनकी विशेषताएँ। जातिवाद न तो धार्मिक एवं आध्यात्मिक लक्ष्य की पूर्ति में सहायक रह गया और न उसकी सामाजिक आवश्यकता ही रह गई। साथ के जीवन के राजनीतिक प्रजातन्त्र, धार्मिक प्रजातन्त्र, और सामाजिक प्रजातन्त्र ने इसकी बहुरता को निर्मूल कर दिया। गांधी की कुरमइकशा की समाप्ति, भूमि में व्यक्तिगत स्वामित्व की स्पष्टता, औद्योगीकरण और मध्यम व्यवसाय, राष्ट्रीय के पेशीय जीवन उसके लिए बतों और रेलों में यात्रा करने के एक समान अधिकार दृष्टा या अनिच्छापूर्वक विस्तृत जनमूत्र के साथ माक, आदि के कारण जातिप्रथा का व्यावसायिक महत्व समाप्त हो गया। दूर देश में जाकर कामाने की प्रवृत्ति ने स्थानीय समाज या विरादरी के बहिष्कार को निरपेक्ष कर दिया बगल अब सरकार देती है। गंध का बड़ा-बूड़ा या पड़ित जी अब दंड-अवस्था नहीं दे सकते। अधिक बड़े से तो सरकारी कानून की पकड़ में आ जायेंगे। पड़ित जो इस श्रुत समर्थ हैं। हुक्का न पियोगे, ताना न खाओगे तो क्या हो जायगा? पैसा हो बचेगा। और फिर, जीवन के लिये उपयोगी व्यवहार तो दूसरे ही समाज के लोगों से करना होता है। ये लोग हमारे काम में आउंगे। सुभद्रानुमारी चौहान को सड़की के ब्याह में उनके कुटुम्ब और जाति वाले नहीं गए तो न तो शादी रची न शादी का गौरव और न उसका नवदम्पति का जीवन पर कोई अनिष्टकारी प्रभाव हो पड़ा। मध्य की तालच और 'बड़े आदमियों ने रोव में आकर कुछ पड़ित जी लोग अनुकूल

१ 'समय', पृ० २०५-२०६।

२. यही, पृ० २३०।

भी काम नहीं कर सकते, (३) ये सर्वार्थ हिन्दुओं को पानी नहीं पिना सकते, (४) ये हिन्दू-पदियों के भीतर नहीं जा सकते, (५) जन साधारण के लिये निर्मित सबको पुलों, कुशों, स्कूलों, आदि का इनके लिये उपयोग बर्जित है, और (६) गन्दे एवं घृणित काम करने से इनकार नहीं कर सकते। ये छहो प्रतिबन्ध सभी अद्भुत वगैरे पर एक माथ ही लागू हो ऐसी बात नहीं है। जाति एवं प्रदेश के भाष इन में बर्मी-बेगी हो सकती है। आजकल अधिकतर ऐसा हो गया है कि गन्दगी उदात्त समय लोग इनको न छूते हैं, न सामान्यन इनके हाथ का छुआ खाते हैं और न इनके हाथ का पानी पीते हैं। इन अद्भुतों में कुछ वगैरे ऐसे हैं जो औरों के द्वारा अक्षुण्ण माने जाते हुए भी अपने में तयाकृति निम्नवर्ग वालों का अद्भुत समझते हैं। इसकी भयानकता नगरों में उत्तनी अधिक नहीं दिखलाई पड़ती जितनी देशतो में क्योंकि एक तो ग्रहों में आवश्यकता, परिस्थिति, वीदिकता एवं विशेषता-जन्य, प्रजातयात्मकता-एवं नागरिक स्वतन्त्रता के पीछे इनकी दुर्गति की भयानकता छिप जाती है, और दूसरे, ये लोग ग्रहों में जहाँ ५१ लाख के लगभग हैं वहाँ देहात में ५ करोड़ से भी अधिक हैं। मगी खमार, पानी, बोरी, खटिक, घोड़ी, डोम, दुमाध, मोची, आदि इन अद्भुत वगैरे में माने जाते हैं। १८२१ में इनकी संख्या ५ करोड़ २७ लाख थी जो १८३१ में ५ करोड़ २ लाख रह गई। १८४१ में इनकी संख्या और भी घटी और कुछ ४ करोड़ ८ लाख रह गई किन्तु १८४१ में यह फिर बढ़ कर ५ करोड़ ५३ लाख हो गये। मनुष्य जाति के होने के वगैरे वगैरे को मनुष्य के सामान्य अथवा नागरिकता के मूलभूत अधिकारों में दक्षिण रखना मनुष्य मानवता का अपमान था। सांस्कृतिक पुनर्जागरण अथवा वीदिक भवोत्थान की ज्योति से इनकी दुर्दशा का नया अर्थ हमारी समझ में आने लगा। जाति के एक भाग को पशुवन् जीवन बिगाने के लिये विवश करके हम समस्त भारत को प्रगति और आत्मगौरव की प्राप्ति के पथ पर पक्ष्य गति में गतिशील कैसे कर सकते हैं यह सोचा जाने लगा। स्वामी दयानन्द सरस्वती ने यजुर्वेद के अध्याय २६ वें के दूसरे श्लोक का उद्धरण देते हुए अद्भुतों के व्यवहार के अधिकार का समर्थन किया^१ और फिर लिखा "और जो आजकल छुट्टान और घम नष्ट होने की शक्ता है वह केवल मूर्खों के बहराने और अज्ञान बढ़ाने से है आपों के घर में ब्रूह अर्थात् भूखें स्त्री पुरुष पात्रादि सेवा करे परन्तु वे शरीर-वस्त्र आदि से पवित्र रहे" ...^२ गांधी जी इनको हिन्दू जाति का ऐसा अक्षय्य और भयानक पाप समझते थे जिगके परिणामस्वरूप उसे न मानूम किन्तु नष्ट उठाने पड़ रहे हैं। जवाहरलाल नेहरू ने लिखा, यह कि हम में

१ "सत्याय प्रवास", तृतीय ममुल्लाम।

२ प्रवास", प्रवास दसम ममुल्लास।

ऊँचता-नीचता नहीं होनी चाहिए। हमारे हरिजन माई हैं जिनको हम जाने कितने पुत्रों से ददाए हुए हैं। यह बात सत्य हो जानी चाहिये।”^१ इसका सबसे बड़ा परिणाम यह हुआ कि अरनी स्थिति से असंतुष्ट होकर और उससे श्रेष्ठतर स्थिति में रचे जाने का आदवानन पाकर ये लोग हिन्दूधर्म छोड़ने लगे। इनके नेता डा० अम्बेदकर ने यह कहा था कि असृष्ट्य लोग मुमलमान और ईसाई हो जायेंगे। मरने से कुछ वर्ष पूर्व य काफ़ी लोगों को साथ लेकर बीछ हो हो गये थे। वैसे भी, इनके नेताओं ने अपने को हिंदू कहना छोड़ दिया और अपने हितों के लिये हिंदूओं में पृथक् होने का प्रयत्न करने लगे। अंगरेजों सरकार ने इस स्थिति का लाभ उठाया और दलित या अद्वय जातियों की मनोवैज्ञानिक स्थिति का लाभ उठाकर इनके हितों के प्रश्न को उकसा कर, स्वराज्य आंदोलन के विरुद्ध एक अमोघ अस्त्र के रूप में इनका उपयोग किया। इनकी स्थिति में सुधार के प्रयत्न किये गये स्वयं इन लोगों ने ‘अखिल भारतीय दलित सभ’, ‘अखिल भारतीय दलित बगं केडरेसन’, आदि संस्थाएँ बनाकर, पत्र पटा कर, व्यापार, आदि के द्वारा अपनी आर्थिक स्थिति अच्छी करके, हड़ताल, आदि द्वारा अपना श्रमिक बदला कर और स्वतः अपना सामाजिक महत्त्व की घोड़ी-बहुत अनुभूति करके अपने को अच्छा समझने लगे योम्न बनाया। १९३१ में जब अंगरेजी सरकार ने अपना “साम्प्रदायिक परिनिर्णय” घोषित किया था तब उसके विरुद्ध गांधी ने जो अनशन किया था उसने देश भर में अठथोठार की एक सवाल सहर फैला दी और एक सप्ताह के अन्दर ही जमे देश की कायापलट हो गई। राजेन्द्र प्रसाद के शब्दों में, “नतीजा यह हुआ कि आज असृष्ट्यता आहिस्ता-आहिस्ता अपने दुर्ग के एक एक कोन से निकलती जा रही है।”^२ आर्यसमाज पहले ही से इस प्रश्न को उठाये था। सम्मेलनों में भगियों के हाथ से बनाये बंटवाना, उनसे भोजन बनवा कर परोसवाना, उनको अपने पास बिठाना, आदि आधे दिन का कार्यक्रम हा गया था।

गांधी जी द्वारा स्थापित ‘हरिजन सेवक सभ’ ने भी इनकी स्थिति में भालने में अमाधारण योग दिया। हरिजनों के लिये स्कूल खुले, छात्रावास स्थापित हुए, छात्र-वृत्तिथा और पुस्तक-महायताएँ दी गई, हरिजन वस्तियों की सफाई हुई, स्वयं गांधी जी हरिजन वस्तियों में ठहरने लगे, और अनेक मन्दिर इनके लिये खुल गए। ब्रह्म समाज, आर्यसमाज, सामाजिक क्रान्ति एवं समाज सुधार की याचना ने असृष्ट्यता के उन्मूलन के प्रयत्नों को बेगवान बना दिया। हिंदू पुनरुत्थान की दृष्टि से यह कार्य

१. “हिन्दुस्तान की समस्याएँ”, पृ. १५।

२. “बापू के बचनों में”, पृ. ७६।

अनिवार्य था। व्यापक मानवता भी इसी की मांग कर रही थी। राष्ट्रीयता, एकता, शक्ति और सगठन के नाम पर भी इस कुप्रथा का अंत हो जाना चाहिये था। आर्यसमाज के शुद्धि-आंदोलन और शुद्धि और हरिजनोद्धार के लिये महात्मा मालवीय के समर्थन ने भी हिन्दुओं को इस कार्य के लिये प्रोत्साहित किया अंगरेजी सरकार ने इस संबंध में कोई उत्प्रेक्षणीय कार्य नहीं किया। जन आंदोलनों से प्रभावित होकर १९३५ ई० के गविवधान में अछूत जातियों की एक अनुसूची तैयार की गयी जिसका उद्देश्य इनकी दशा सुधारना था। १९३७ के कांग्रेसी मंत्रिमंडल ने हरिजनों के उत्थान के लिये विभिन्न प्रकार की योजनाएँ बनाईं। इस समय इनकी दशा और मनोवृत्ति में आश्चर्यजनक रूप से परिवर्तन उत्पन्न हो गया है, यद्यपि न तो वह पर्याप्त है और न व्यापक। जो कुछ है वह सहर तक सीमित है। हिन्दु के प्रागतिशील साहित्य में इन असृष्यों की जागृति और विद्रोह के बड़े ही सशक्त और प्रभावशाली चित्र मिलते हैं। इसके पूर्व साहित्य में विनोपन गद्य-म-सुधारवादी मनोवृत्ति अर्थात् हरिजनों के प्रति महानुभूति-सूचक दृष्टि की अभिव्यक्ति हुई है। सम्भ्रान्त कुल के लड़के लूचमूरत हरिजन लड़की से शादी करने की कांति करते हुए दिखाई पड़ते हैं। कविता में इन सुधारवादी दृष्टिकोण की भावात्मक अभिव्यक्ति हुई है।

नारी दयनीय स्थिति—

सांस्कृतिक पुनरुत्थान के वातावरण ने हमें देखने की ओर दृष्टि दी अथवा गन आत्मगौरव की पुनर्प्राप्ति के अभिनायियों ने जब अपने समाज की दयनीय प्रारम्भ किया, तात्पर्य यह कि जब हमने यह मोक्षना प्रारम्भ किया कि यदि हम पहले-जैसा महान् बनना है तो अपनी किन-किन कमियों को मिटाना होगा तब हमने पाया कि हमारे समाज का एक अत्यन्त महत्वपूर्ण वर्ग हमारे अस्तित्व का एक अनिवार्य अंग सभी दृष्टियों से अत्यन्त दयनीय स्थिति में है। उनकी अनिवार्य रूप से हमारे के घर जाकर रहना है—इस विचार और इन मनोविज्ञान ने परिवार में उसकी स्थिति गौरव कर रखी है। सामान्यतः लोग ऐसी लड़की से अपने लड़के का ब्याह करना पसंद करते हैं जो अमूर्त्यप्रियता हो, जिसे किसी पर-पुरुष ने छुआ तक न हो, जो मर झुकाकर चलती हो, जो आस उठाकर, आस भर, आस मिलाकर देखती न हो जोर से बोलती न हो, मुँह खोलकर चलती न हो, मन की बातों को मन में दबा कर रखना जानती हो, नय घर में आकर अधिकार जमाने की इच्छा न रखती हो, बहस न करता हो जा दिया जाय वही छाय, जो कहा जाय वही सुने, जितना बहा जाय उतना हो कर, जल्ला-सीधा जो भी आदेश हो उसे बिना भीन मेख निवाले मन से जिसके पाय न अपना कोई मन हो, न अपनी बोझ रचि, न अपना नाई अधिकार, जा अपने घर के

उनके लिये दो ही माग थे — या तो वे परिवार की दासना स्वीकार करके आजीवन कष्टतम स्थिति में रहकर सबके व्यर्थ और अत्याचार सहनी रहे या वैभवावृत्ति स्वीकार कर लें। पुरुष कुछ भी करके क्षम्य था म्रियया स्वाभाविक भूल चक से भी कुछ भी करने पर असम्य थी। बाल विवाह की चरम सीमा भूषण विवाहों के रूप में दिखाई पड़ने लगी थी। नासमय बच्ची को ससुराल की इच्छानुसार रहने के लिये बाध्य करना सरल भी तो होता है। सम्पत्ति पर उनका कभी भी कोई भी अधिकार नहीं था — न पुत्री की हैसियत से न पत्नी की हैसियत से, न विधवा की हैसियत से। हमारे पास दो मापदण्ड थे पुरुष के लिये दूसरा और नारी के लिये दूसरा। पुरुषनिष्ठ पत्नी पतिव्रता है शोभा है पूज्या है, पत्नी-निष्ठ पत्य जोर का शुभाम है स्त्रंण, ऊशोभनीय। स्त्रो के लिये ब्रह्मचर्य निषिद्ध है अकल्पनीय, पुरुष के लिये वह महत्ता का माध्यम है करणीय। लाला लाजपत राय ने लिखा है 'जिम दग में पुण्या की राजनतिक और सामाजिक स्थिति गुलामी की सी हो वहा स्त्रियो की स्थिति स्त्रियो दशा में अच्छी नहीं हो सना। भारतीय स्त्रियो की वर्तमान दशा पश्चिमीय स्त्रियो की अपेक्षा उतना ही बुरी है जितनी कि भारतीय पुरुषो की दशा पश्चिमीय पुरुषो की दशा से बुरी है।'

नारी-जागरण—

सांस्कृतिक पुनरुत्थान के आदोलनों ने इस स्थिति की अवाञ्छनीयता प्रत्यक्ष कर दी। हमने विचार विनिमय प्रारम्भ किया। पिछले इतिहास पर दृष्टि डाली और पाया कि वैदिक युग में शिक्षा और सामाजिकता की दृष्टि में नारी की स्थिति पुरुष के समान थी। हिंदू नारी का आदर्श स्वरूप हमें सीरा में मिला। महाभारत में नारी की स्थिति इतनी अच्छी थी कि वे पुण्या की घम और समाज की समस्याओं पर राय दे सकती थी। द्रोपदी को पंडिता कहा गया है। भीष्म न नारी को 'लाभमिता' रखने की राय दे है और पूज्या माना गया है। प्रियदर्शना सौभाग्ययुक्ता एवं 'गुणान्विता' कहा है। दान्ति पर्व में उन्होंने पुत्र रहित राजा की मृत्यु पर डमकी कथा को रानी पद देने का विधान दिया है (जो आज के भी सभी सम्य राजतंत्रों में प्रचलित है)। स्मृतियों में लिखा है यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवता। मनु ने 'पूज्या भूषयित्वा' कहा है। शास्त्रों में यह भी विधान है कि यदि पुत्री ऐसे वर को दी जाती है जो गुणहीन या धर्महीन है तो पुत्री को ऐसा वर कभी भी नहीं स्वीकार करना चाहिये। वह चाहे तो मृत्युपर्यन्त पिता के घर में कुमारी बनी रह सकती है। श्रृंगुमती होने के तीन वरों में भी यदि

यह पिता के प्रयत्नों के द्वारा विवाहिता न हो पाये तो उसे अपना वर स्वयं चुन लेने का अधिकार दिया गया था जिसका उपयोग अपने पिता की तथा धर्मप्राण नाराद की राय से सावित्री ने किया था। पहले नारी को मंगल दिया जा सकता था, बद पढ़ाया जा सकता था, सावित्री मंत्र के उच्चारण का अधिकार दिया गया था। मनु ने कहा है कि गृहस्थ को अपनी कन्या के साथ बड़ी ही सावधानी से एवं स्नेह-प्रेम से व्यवहार करना चाहिये। उन्हीं के अनुसार अपनी बहन, पिता की बहन और माता की बहन को मा-सी समझना चाहिये। गुरु से पिता सौ गुना और पिता से माता हजार गुनी अधिक आदरणीय होती है। बराहमिहिर कहते हैं कि सब बताइये, नारी में कौन ऐसे दोष हैं जो पुरुष में नहीं पाये जाते। मनु कहते हैं — सौमात्तासाम् अद्या-ध्वोचम् गन्धर्वां शिक्षिताम् गिराम्, अग्निश्च मवं-भक्षित्वम् तस्मात् निष्कसमा स्विप्रयः वे सोनो जंती हैं। वे मन्त्री प्रकार से बुद्धिसौचा और पवित्र होती हैं। निर्दोष होती हैं। उनको पतित करने का उत्तरदायी पुरुष होता है। हमारे सभी आश्रम नारी के लिये सुलभ थे। जहाँ हमने देव-योगि में पुरणों की कल्पना की है, वहाँ नारियों का भी की है। उनको सर्वप्रमुख स्थान दिया है। सबसे अधिक पवित्र मन की कल्पना (गायत्री), मानव की सर्वोत्कृष्ट वृत्ति-भी की कल्पना (सरस्वती), तौकिक एवं सामाजिक जीवन के श्रेष्ठतम साधन-धन-की कल्पना (सदमी), एवं सब-कुछ सुरक्षित रखने के श्रेष्ठतम साधन नाकन-की पूर्णतम कल्पना (महाशक्ति, दुर्गा) भारत में नारी स्वरूप है? हम "राम" बाद में कहते हैं, "सौना" पहले कहते हैं, "वृष्ण" बाद में कहते हैं, "राधा" पहले कहते हैं। हमारा आदर मूक विशेषण "धो" है जो स्त्री-लिंग है।

एक ओर यह स्थिति और दूसरी ओर वह। हम मोचना पड़ा कि इसका कारण क्या है। हमें लगा कि हमारी वर्तमान स्थिति युग एवं परिस्थितिजन्य है, वह हमारी शाश्वत प्रकृति नहीं है। हमें अपने जीवन को नास्तिक दृष्टि में जिम ओर ले जाना था उसका जो चित्र हमें मिला वह उग्र्युक्त वैदिक युग की स्थिति के अनुरूप था-बल्कि तालिक दृष्टि से लगभग वही था। हम कारणों के पीछे अधिक न उत्तम कर वर्तमान स्थिति की मत्संज्ञा और वाच्य स्थिति की ओर बढ़ने का उद्बोधन देने लगे। सन् १९३६ में स्वामी दयानन्द ने लिखा कि "स्त्रीसूत्री नाधीयातामिति श्रुते" कपोल कल्पना है, किसी प्रामाणिक ग्रन्थ की वात नहीं है।^१ स्त्री मुधार की दृष्टि में स्वामी दयानन्द के "सत्यायप्रकाश" का चतुर्थ समुल्लास अमाधारण रूप से प्रान्ति-कारी अनुवद है। उद्धरण सभी कार्यप्रयोगों में हैं और दृष्टिकोण इतना प्रान्ति-कारी है कि उसको पूर्णरूप से हिन्दू-समाज आज तक में नहीं अपना पाया है। तब

१. "सत्यायप्रकाश", चतुर्थसमुल्लास।

परदे में रखने का गिवाज है। मुझे इसका और भी अधिक विद्वान है कि इस बंदर खिवाज का पूरी तरह अंत होना हमारे समाजी जीवन की उन्नति के लिये अनिवार्य है”^१, और दूसरी ओर स्वामी भिवानन्द के इसी प्रकार के निर्णय में कि पर्दा प्रथा का जन्म सूतान में हुआ जहाँ से यह ईरान में आकर वहाँ के प्रारंभिक मुसलमान आक्रमणकारियों द्वारा भारत में लाई गई।^२ इस खिवाज के पूर्णतया उन्मूलन में कलाविदों में चलनी जाती हुई समृद्ध की एक भ्रमपूर्ण धारणा, मनोवृत्ति, मात्र बाधा के रूप में रह गई है। कोई भी समझदार व्यक्ति अब इसका समर्थन नहीं करता। नारी को पिछड़े में बन्द रखने की जिनकी भी धार्मिक युक्तियाँ या कतबे थे उन सबका निरस्तकार हो गया। भारत की प्राचीन नारी की स्थिति स्वागतार्ह हुई।

नारी और राष्ट्रीयता—

पश्चिम की आधुनिक नारी की स्थिति के तुलनात्मक अध्ययन से भी नारी-स्वतन्त्रता की भावना को प्रेरणा मिली। राष्ट्रीय आंदोलन और गांधी जी का महत्व इन दृष्टि में समाधारण था। जिस नारी का समाज ने गौण स्थान दे रखा था उसे गांधी जी ने हिन्दू सभ्यता के सर्वश्रेष्ठ सत्त्व “अहिंसा” और युग के सर्वश्रेष्ठ हथियार, सत्याग्रह, का प्रतीक भाषाएँ अवधार-भाकार स्वच्छ-वोषित किया। युगो-युगों के बाद पहली बार भारतीय नारी ने (गांधी जी द्वारा संचालित) राष्ट्रव्यापी आंदोलन में सर्वो के समान खुन कर उत्साहपूर्वक भाग लिया और इस प्रकार आधुनिक युग में पहली बार नारियों में निहित शक्ति और क्षमता की सामूहिक एवं प्रत्यक्ष अभिव्यक्ति हुई। तबसे जिनकिन ने निश्चा है कि सामाजिक और राजनीतिक दृष्टि से आज की भारतीय नारी महात्मा गांधी की मृष्टि है।^३ उदार दृष्टिकोण और युक्तिवादी विचारों की तलवार ने नारी के समस्त बन्धन छिन्न भिन्न कर दिये। पर्दा अब लाज-विहाज और आकर्षण-वृद्धि के लिये किया-कराया जाता है। समझदारी आने के साथ साथ बाल विवाह स्थान छोड़ने लगा। यथाव्यवस्था और मानदतावादी दृष्टिकोण ने विधवा-विवाह को मान्यता दिला दी।

नारी-शिक्षा

ब्राह्मणमात्र, क्षत्रियमात्र रामकृष्ण मिशन एवं उदारचेता व्यक्तियों, आदि ने नारी शिक्षा का कार्यक्रम उठाया। १८१६ ई० में डॉ०के० कर्वे जी की ‘दि इंडियन वीमेन यूनिवर्सिटी’ स्थापित हुई। १८१७ में छात्राओं की संख्या १२६०००० थी

१. ‘हिंदुस्तान की कहानी’, पृ. २०४-२०५।

२. ‘हिंदुस्तान की कहानी’, पृ. २०४-२०५।

३. “वर्ल्ड पालिग्रामेट आफ रिजोत्रम” का कमेमोरैशन वाल्यूम, पृ. ४१३।

और १६३७ ई० म २८६०००० हो गई। यह अवश्य है कि लड़कियों के जीवन के लिये उपयोगी पाठ्यक्रमों का अभाव था। इन्हे मर्हजिना की नहीं, सद्दिशा की आवश्यकता थी। प्रमाण महिला विद्यापीठ, प्रयाग, न इस अभाव की पूर्ति का प्रमाण किया था पर उसका ध्यान न पड़ सका। योग्य अध्यापिकाओं का भी अभाव था क्योंकि धीरेन्द्र वर्मा के अनुसार, 'कुछ दिन पहले अपने देश में स्त्रियों के बीच में पढ़ना लिखना विषयों का कार्य समझा जाता था और प्रारम्भ में प्रायः था भी ऐसा ही' 'अध्यापिकाएँ प्रायः विधवाएँ या कुमारी वर्ग की हैं' 'यदि सौभाग्य अथवा दुर्भाग्य से उसे ऐसी कुमारी अध्यापिका अथवा विधवा अध्यापिका बदरूर गृहस्थिना—मा बनना पड़े तो उस का सारा अन्त दुःख में बटे'। भारत की नारी को शिक्षा की प्रगति में बड़ी-बड़ी बाधाएँ थी, जैसे पर्व, बाल-विवाह, लड़कियों के पढ़वाने में सामाजिक असुविधाओं और अनर्थ की आशकाओं के कारण मा-बाप की हिचकिचाहट, नारी शिक्षा के पाठ्यक्रम स्वरूप पर अविश्वास, मध्य वर्ग की आर्थिक दुरवस्था, आदि। "फिर भी, पिछले ५० वर्षों के अन्दर उपहास और उपेक्षा की स्थिति से आगे बढ़कर उत्साह प्रेरित क्रियाशीलताओं और उत्सुकताओं तक की स्थिति आ गई है।^१ स० १६५१ ई० के जनगणना के अनुसार भारत में शिक्षित नारियों की कुल संख्या १२६५०६८३ थी जिसमें २६२०६० हाई स्कूल पास थी, ५६३७६ इन्टर, और १८३०६४ डिग्री या डिप्लोमा पाये थी। ३६६४४ बी० ए० और बी०एस—सी० की, ६८३७ एम०ए०—एम० एल—सी०, ६३२ इजीनियरिंग की डिग्री या डिप्लोमा पाये थी, ८५३ औपधि विज्ञान की, १०३५ वाणिज्य विज्ञान की, ८३३ औपधि कला में बीस्त्रि थी, और ३७७७७ प्रशिक्षण में।

जागृत-नारी—

जब नारियों ने खुल कर अधिकारों की मांग की। शिक्षा, महान् विभूतियों के सद्भावना सूचक दृष्टिकोण, उद्गारों, एवं क्रियात्मक सहयोग ने नारी को माहस प्रदान किया। उसे अपनी बुद्धि और नैतिक दृढ़ता पर आत्मविश्वास हुआ। पढ़ा हुआ। वह बाहर निकली। 'वाद' में प्रकाशित लेखों और महादेवी वर्मा की 'श्रृंगार की कहिया' नामक पुस्तक के लेखों ने क्रांति मचा दी। रुढ़िवादियों ने अपनी बालिकाओं को ऐसे साहित्य के पढ़ने से रोकना चाहा। धरतचन्द्र बटर्जी की कहानियों और उपन्यासों के अनुवादों ने उसके नैतिक आत्म-बलिदान की सराहना का प्रचार किया। माधो ने कहा कि जिस दिन भारत की नारियाँ डरना छोड़

दुनी उस दिन काई इन दर की ओर आस उठा कर देव भी न सकेगा । नारी का मन्त्र प्रतिष्ठानित हो गया । उनका व्यक्तित्व मञ्जल, स्वतन्त्र, और महत्वपूर्ण हो गया । १९०० आर० देसाई ने लिखा है "हजारों महिलाएँ राजनीतिक क्षेत्र के जन आन्दोलन में भाग ले रही हैं—दरबार की भद्रियो और विदेशी वस्त्रों की दुकानों पर पिक्केटिंग कर रहा हैं जुलूम में आगे आगे चले रही हैं, साठियों की मारें और गालियों की बौद्धिक भेज रही हैं, जल जा रहा हैं । ये दृश्य महिला समाज के ये कार्य सम्पूर्ण भारतीय इतिहास में अद्वितीय थे—अनोखे थे ।"^१ हजारों श्वेताम्बर एए कमल कोमल किन्तु वज्रादपि बठार करो से तिरगे भड़े कहराती हुई तथा 'स्वनाद निदावाद' के नारे लगाकर वायुमंडल का प्रकणित करती हुई ब्रिटिश साम्राज्यवाद के बन्ध को अपने पाचजयी घाप एवं बाड़ीवा निनाद में आलोचित विलाडित करती हुई निकल पड़ी । और जो बाहर नहीं निकली—उन्होंने मूल भाव में विहासित न करते हुए भी जिनमें असाधारण कष्ट सह सहकर भी अपने घर के पुष्टों को घर की जिम्मेदारी से मुक्त करके राष्ट्र-सेवा के लिये जीवन अर्पित करने का जो मुअससर प्रदान किया उसमें भारतमाता की छाती गौरव में फूल उठो होगी, हृदय आवेग से प्रकम्पित हो उठा होगा, आस भावावेद्य न गीली हो उठी होगी । 'यशोधरा' ने पूछा था—सखि, वे मुझसे कह कर जाते, यह, तो क्या मुझका वे अपनी पय बाधा ही णते ?^२ इसका उत्तर भारत की इन्हीं देवियों ने अपने बलिदानों में किया । मुझे तो ऐसा लगता है कि यशोधरा के निम्नलिखित शब्दों में यह भारतीय नारी ही बोलती हैं—

जाओ नाथ ! अमृत तुम लाओ मुझमें मेरा पानी

चेरी ही मैं बहुत तुम्हारी मुक्ति तुम्हारी रानी ।

प्रिय तुम तपो, सहेँ मैं भरमक् देखूँ बस हे दानी

बन्ना तुम्हारी गुण गाथा में मरी नरक कहानी

तुम्हें अप्सरा विघ्न न व्यापे यशोधरा कर-धारी

थव कटार हो वज्रादपि ओ कुसुमादपि सुकुमारी

आर्यपुत्र दे चक्रे परीक्षा, अह दै मेरी बाही ।^३

भारतीय महिला समाज के इतिहास के नवीनतम एवं गौरवपूर्ण आलोकमय अध्याय का आलम्ब आरम्भ हुआ । अस्तित्व में आत्यंतिक विवेक क्षरीर पर खददर, अन्तर

१ 'दि सांगल वनगाउण्ड आफ इंडियन नेशनलिज्म', पृ० २५७ ।

२ मैथिलीकरण ग्रंथ लिखित 'यशोधरा' ।

३ वही ।

मे देशभक्ति की भावना एवं स्वतन्त्रता की प्रवर्धित बहिन, एक हाथ मे कन्ध, दूसरे मे तिरंगा, आगे उठे हुए चरण यह भारत की नवीनतम रणजिगी का चित्र है दुर्गा का स्वरूप है। इसकी एक आत्म मे प्राचीन शील और मर्यादा सुरक्षित है और दूसरी मे नवीनतम जागृत की आभा है। इसके पास प्रेम-भक्त्य की परस्त्री भी है और सुधार की दीपशिखा भी। सीता - सावित्री - गार्गी - दमयन्ती - द्रौपदी लक्ष्मीबाई, आदि ने बमला, विजयलक्ष्मी, सरोजिनी, अरुणा, इन्दिरा, कैप्टेन लक्ष्मी, आदि का रूप धारण कर लिया। कौशल्या, सुमित्रा, आदि वस्तुतः, स्वरूप रत्नां, आदि का रूप धारण करके निकल पड़ी। एक ही झटके मे भारतीय नारी ने मुगो-मुगो की अनावश्यक घु खलाओ को तोड़ फेंका। जागृत भारतीय नारी के साहस उलझी शक्ति, उनकी क्रियाशीलता का उल्लेख करते हुए साया जिनकिन ने जो कुछ लिखा है^१ उससे पता चलता है कि आज नारी सारी कठिनाइयां उठा-उठा कर, पैदल दौड़-दौड़ कर, घुप-सर्दों गर्मीं वरमात सह-मह कर, जमीन पर और मोटरो पर सारथिया ले-ले कर, झुमे रह रह कर, देहात की धूल फाक-फाक कर, हर तरह के खतरे उठा-उठा कर और हर तरह से उन्हें भुगत भुगत कर नये भारत का निर्माण इस तरह कर रही है कि उसे देख कर एक बार पुरुष भी कांप उठा है। इस नारी ने जीवन के विभिन्न क्षेत्रों मे नीररिया कर कर ईं अपने और अपने परिवार के अधिक बोझ को कम किया है। वन अध्यापिका बनी, नर्स बनी, समाज सेविका बनी, टाइपिस्ट बनी, मिलों में काम किया, और धर्म-क इक्टर बनी। आज यह धारणा निर्मूल हो चुकी है कि औरतों की दुनिया चन्द्र-दीवारी के भीतर है और मर्दों की उसके बाहर। के०एम० कपाडिया ने लिखा है, "आधुनिक वैज्ञानिक विचारों ने स्पष्ट यह दिलसा दिया है कि नारी योग्य पाने ही के कारण कोई ऐसी बात नहीं हो जानी जिसके कारण नारी को कोई विशेष अधिकार न दिये जा सकें। नारी की होत स्थिति उस पर समाज के द्वारा लादी गई है। मनोवैज्ञानिक या व्यक्तिवादो आधारों पर इसकी कोई विशेष सन्तोष जनक ध्यापना नहीं की जा सकती। परिणामतः नारी ने समानता की भाग की है और वह अपने व्यक्तित्व को मान्यता दिलाने के निश्चि आग्रहशील है^२ " औद्योगिक क्रान्ति ने उत्पादन का स्वरूप इस प्रकार बदला कि शारीरिक श्रम पहले जैसा अनिवार्य नहीं रह गया और औरतें काम करने निकल पड़ी। १९५० की सख्याओं के आधार पर विभिन्न देशों में स्त्रियों की संख्या इस प्रकार है^३ :- लगभग ५, १०, ००० प्राथमिक तथा बुनियादी स्कूलों की अध्यापिकाएँ, ३१००० माध्यमिक स्कूलों

१ "इंडिया चेंज", पृ ४४।

२ "मैरिज एंड नेमिली इन इंडिया", पृ० १८२।

३ कैलाशनाथ शर्मा संकृत "भारतीय समाज और संस्कृति", पृ० २२४-२२५।

में अध्यापिकाएँ, २६०२ रजिस्टर्ड डाक्टर, २३६४ अन्य महिला डाक्टर, १७,६८३ नर्स, ३४२१४८ फ़ैक्ट्रियो में श्रम करने वाली, ५३२४०६ चाय बगानों में काम करने वाली, ६६५०६ खानों में काम करने वाली, ३२८६०४ धरेलू उद्यानों में काम करने वाली, एसा करने में उसका उत्तरदायित्व हुआ हो गया। वह घर भी संभालेती है और नौकरी भी करती है। चाय-खाना तो उसे अवश्य ही नैयार करना होता है क्योंकि माँ और पत्नी के हाथ की रोटी बड़ी मोटी होती है न। मर्द दफ्तर कानेज से लौटने पर आराम करता है पत्नी परिवार की सेवा दिया करती है बाद में लोगों को इस "मिटाई" का मोह कुछ छोड़ना पड़ा। अब यह कर्तव्य-निष्ठ नारी कामिनी, मोहिनी, रमणीमात्र नहीं रह गई। उसने जहरीली आँखों को फोड़ना और गुण्डों के सिरों पर चप्पन डरमाना भी सीख लिया। वह गुडिया माय नहीं रह गई। अनुल चन्द्र घटर्जी ने लिखा है, "सभी धारणाओं एवं राजनीतिक बिचारधाराओं वाली महिलाएँ चाहे वे राजपरानों की हों चाहे मामान्य स्थिति वाली के घरों की सारी जनता की और विशेष रूप से नारियों की अवस्थाएँ सधारण के उद्देश्य से अखिल भारतीय माठनों एवं मस्याजों में अपूर्व उत्साह, स्फूर्ति तेज और सक्रियतापूर्वक भाग लेने लगी हैं।" के० नटराजन ने फ़िलडुल ठीक लिखा है कि यदि ऐसा कोई व्यक्ति उसकी मृत्यु आज से सौ वर्ष पहले हुई हो आज मरमा जीवित हो उठे तो उसके मस्तिष्क को झरझोर देने वाली सबसे पहले ओर सहायिक महत्वपूर्ण बात लगेगी नारी की स्थिति में क्रांतिकारी परिवर्तन।^१ भारतीय नारी ने उन सभी महत्वपूर्ण राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय पदों को प्राप्त किया है और सप्ताह में पहनी बार प्राप्त किया है, जिसे पावर कोई भी पुरुष धन्य हो उठना। वह विश्वविद्यालय की उपकुलपति रह चुकी है वह राष्ट्रीय कांग्रेस की सभापति रह चुकी है, वह प्रान्त की गवर्नर रह चुकी है। हम दृष्टि से हमा मेहता, सरोजिनी नायडू तथा एनी बेसेंट, राजकुमारी अमृतकुमार, विजयलक्ष्मी पंडित, सुचेता कृपलानी, कमला देवी चट्टोपाध्याय, इन्दिरा गांधी, रामेन्दरी तहल, आदि के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं।

नारी स्वतन्त्रता की उपयुक्त दिशा ?

प्रश्न एक ही है नारी स्वतन्त्रता की यह दिशा या उसका स्वरूप क्या होगा। महादेवी वर्मा ने 'शृंगला की बडिया' में स्पष्ट रूप से यह घोषणा की है कि भारतीय नारी को पश्चिम की नारी की तरह फँसना भी पृथक् नहीं बनना है।

१. 'न्यू इंडिया', पृ० ४८।

२. "इंडियन सोशल रिफॉर्मर", के २५ सितम्बर, १९३७ वाला अंक।

स्वामी विवेकानन्द ने लिखा है —“इस पश्चिम में नारा पूजा की बात बहुत सुनी है पर यहाँ नारी केवल अरों यौवन और सुन्दरता के निमित्त ही पूजी जाती है। हमारे गुरु प्रत्येक नारी को अग्रयदायिनी माना ही मानकर पूजते, अन्य किसी कारण से नहीं”।^१ भारतीय नारी को अपने दमि गौरवमय पद की रक्षा करनी है। उसे सशक्त देरी बनना है। यह कैम होगा हमारे अभी निश्चित करना है। नये युग की पृष्ठभूमि में भारतीय समाज और परिवार के अन्दर स्त्रियाँ का स्थान क्या हो तथा पति-पत्नी के मध्य का क्या होना चाहिए इस विषय में अभी भी विचारों में स्थिरता नहीं आ सकी है। यह एक गहन मास्कुलिनि प्रश्न है।^२ इसका उत्तर समय देगा। वैसे भारतीय नारी अपना स्थान जानती है। उसका लिए उस साहसा नहीं। पुरुष उसकी उन्नति का बिरोधी नहीं, महाधक है।

यह नारी और हिन्दी साहित्य—

आधुनिक हिन्दी साहित्य में नारी का सभी रूप और उसका विकास गोल दावा की सभी स्थितियाँ मिलती हैं। उसका उस रूप का भी निरूपण है जो मरदादर मण्डलमिह की ‘दीरी’ का है, और उसके दहामा के उस रूप का भी जहाँ उपर्युक्त विकास का आलोक की एक भी निरूपण नहीं पहुँचने पाई है। प्रेमचन्द का “मोदना” की मानती, मुनिया और अनिया नारी का विकास की तीन स्थितियाँ एक साथ का प्रतिनिधित्व करती हैं। ‘प्रनाद’, चन्द्र निरुपण मोनग्विमा पन्न गुप्त पहाड़ा, यत्नास, आदि लगभग सभी कथाकारों की कृतियाँ में ये चित्र भरे हैं। प्रनाद की श्रद्धा, गुप्त की योगेश्वर और उमिमा, और ‘मुक्त करो नारी’ का मानव का आह्वान करने का पत्र की ‘कल्याण’, यत्नास की ‘दिन्याग’, आदि नारी जागरण की इसी पृष्ठभूमि पर कल्पित एक चित्रित हुई हैं। भावगी चरण वर्मा की चित्रनेत्रा के रूप में जैसे आधुनिक नारी ने ही कुमार गिरि की पुष्प को चुनौती दी है और वह हाथ कर भी जोती है। प्रेमचन्द महादेवी, आदि पन्नास कथाकारों को छोड़ कर ऐसे कथाकारों की कृतियों में नगरों के मध्य वर्ग की ही नारी के चित्र अधिक मिलते हैं। शायद चित्रणों में कल्पना और आदर्श के रंगों की अधिकता हो जाती है जो यदाचिन् इन साहित्यिकों की अपनी सीमाओं के परिणामस्वरूप हैं। नारी जागरण का एक शुभ प्रभाव हमारे साहित्य पर यह भी पड़ा है कि महिला नारियों की एक बड़ा सत्या साहित्य सेवा में लग गई और इस क्षेत्र में उत्तम योगदान देने मन्त्रवर्गों है। महादेवी वर्मा, मुनदाकुमारी चौहान विद्यादत्ता ‘राजिनी’ चन्द्रमुखा आदि

२. भक्ति और कानन, पृ० ३०।

१. ‘मध्यमक एतिहासिक तथा सांस्कृतिक मिहावलाचन’, पृ० १८८।

'सुधा', हीरादेवी चतुर्वेदी, रामेश्वरी देवी 'चकोरी', होमवती देवी, ज्ञान मित्रा, चन्द्रकिरण सोनखिसा, आदि के अभाव में हमारा आधुनिक साहित्य निश्चित रूप से बहुत कुछ खो बैठता ।

काम (सेक्स) और हमारी जीवन दृष्टि-

इस सृष्टि के चेतन प्राणी प्रायः जिन दो मूल बलों में विभाजित है उनमें से एक है नर और दूसरा मादा । एक को दूसरे में अमृत रहकर सर्वथा प्रथक रूप धारण न करने देने के लिये प्रकृति ने उनके अन्दर एक दूसरे के प्रति अनन्त आकर्षण पैदा कर दिया है । सभी अणु के पूर्ण विकसित हो जाने पर और अपने वास्तविक अस्तित्व के प्रति यथार्थ रूप से जागृत हो जाने पर जब ये एक दूसरे को छूते हैं तो इनके मन को एक विशेष प्रकार की तृप्ति मिलती है । दोनों के अन्दर अपने-अपने अस्तित्व के मूल तत्व को एक-दूसरे में समाहित कर देने की एक दूसरे में समा जाने की बेगवती कामना पैदा होती है । अपने मानस में अज्ञात रूप में ही विनिर्मित अपने सखा या सखी के भावचित्र के अनुरूप व्यक्तित्व को देख लेने पर उत्पन्न हो जाने वाली इस बेगवती कामना, लाजसा या आधी को रोक सकना दुर्निवार होता है । यही आधी 'काम' कहलाती है । अंगरेजी में यही 'सेक्स' अनुवृत्ति कहलाती है । स्थिर हो जाने पर यह आधी प्राणदायिनी जीवनमन्द-मुग्ध समीर का रूप धारण कर लेती है । स्थायित्व पा जाने पर यही भावना जीवनभरानी एक ऐसे अनुराग-रागात्मिका प्रवृत्ति में परिवर्तित हो जाती है जो जीवन यात्रा को स्निग्धता से सुकर, मधुर एवं सुंदर बना देता है । यह जीवन-यात्रा प्यारी और अच्छी लगने लगती है । बंध कर-मर्यादिन होकर एकोन्मुखी-एकनिष्ठ होकर यह भावना मगलमय वातावरण की सृष्टि कर मरुती है । अमस्कृत एवं अमर्यादिन होने पर यह मानव को पशु बना देती है । भारतीय मस्कृति ने इसके अस्तित्व और इसके बेग को अस्वीकार नहीं किया किन्तु यह भी नहीं किया कि ज्ञानविज्ञान-धर्म और साहित्य-मर्मों क्षेत्रों में सिद्धान्ततः इसी का ढिंढोरा पीटा हो, एकमान इसी की ही प्रमुखता मानी हो, इसी का उपदेश दिया हो, इसी पर गीत लिखे हो, इसी पर कहानियाँ लिखी हो और इसी को उभार-उभार कर आँखों में इसी का रूप उतारने और चित्र खींचने वाली तस्वीरों की भरमार कर दी हो । हमारे यहाँ इसकी व्यापकता, इसकी शक्ति, इसकी प्रभुता यदि दिखाने गई है तो इसलिये कि इस हाथी पर का अकुश कभी डीना न दिया जाय वरन् यह अनर्थ कर देगा—इसलिये नहीं कि एक तो यह स्वयं हमारा अंदर मौके की ताज लगाये बैठा है, और दूसरे, हमारा साहित्य भी इसको हमारे चारों ओर नाचता हुआ दिखाए । हम

बलिना पढ़ें तो काम-मयी, कहानी पढ़ें तो नाम पूर्ण, उपन्यास पढ़ें तो काम पूरित, नाटक देखें तो कामलोला का, सिद्धान्त पढ़ें तो काम की व्यापकता का। कौन नहीं जानता कि तरुण या तरुणी से एकाग्र में काम-भावना से भरी चार कलापूर्ण वार्त्तें कर लेना उससे कामोत्तेजित तथा काम-शिथिल कर देना है किन्तु ये कलाकार काम के सबल, आकर्षक, प्रभावशाली चित्रों से परिपूर्ण साहित्य हमारे नवजीवन को एकाग्र में पढ़ने के लिये प्रचुर मात्रा में देने को तत्पर हैं। मर्याद के नाम पर ये लोग बड़े भारी मनोवैज्ञानिक अवयव की मृष्टि कर रहे हैं। लेनिन भी समय का महत्व एवं उसकी उपादेयता स्वीकार करता था^१ किन्तु शायद ये महा-नुभाव समाज में समय बिहोन, कामोत्तेजक तन्त्रों में पूर्ण, वातावरण की सृष्टि करना चाहते हैं, शायद ये कारिग़रों के कुत्तो और कुतियों के दृश्य कालेजों, सड़कों, दूकानों, रेलों, सिनेमाघरों, स्टेशनो, आदि पर देखने के शौकीन हैं (ये दृश्य किसी न किसी रूप में अब दिखाई भी पड़ने लगे हैं ।) भारतीय संस्कृति ने कहा है, "कामानुशासनं भव न लज्जा", अब ये कहते हैं—यही तो स्वाभाविक है, तुलसीदास ने कहा - "सियाराममय सब जग जानी-करहुँ प्रणाम जोरि जुग पावो", अब ये कहते हैं—यह तो कोरा, अस्वाभाविक और अभ्यावहारिक आदर्श है—वास्तविकता एवं मर्याद है एक काममय सब जग जानी, अरपव सब तन मन-धन बानी। भारतीय संस्कृति ने "काम" की भावना को इतना सुमस्तुन एवं मर्यादित कर रक्खा है जितना हस्त सृष्टि में किसी के भी लिये संभव हो सकता है। यहाँ स अधिक शायद और कहीं भी यह इतना सुमस्तुत, मर्यादि^१ एवं सुनिर्भोजित नहीं है। दिल्ली में स्थित अनेक देशों के राजदूतों का यह अनुभव है कि उनके परिवारों की तरुणियाँ जिनकी निश्चिन्तता के साथ भारतीय वातावरण में घूम फिर लती हैं उतनी और कहीं नहीं। यहाँ भिक्षु-रत पशुओं को भी दखना वजिब है। हम नारों शरीर को पवित्र मानते हैं। उसे शिगम्वरा देखना उस पवित्रता का सांस्कृतिक अपमान करना माना गया है। तायोजिनकिन ने लिखा है कि उनके वस्त्र रहित स्नान करने देखकर दूसरे घर के कोठे पर काम करने वाले मजदूर भी काम करना छोड़ कर नीचे उतर जाते थे।^२ "काम की दृष्टि ने हिंदू ब्रह्मा ही विनम्र, सरमिंत एवं मर्यादिन होता है। ब्रह्मचर्य की महिमा, शादी के बाद भी ब्रह्मचर्य के कार्यक्रम, आदि हमारी काम-वागमना को सरमिंत एवं मर्यादिन रखते हैं। मर्यामिन वास्तना हमारी सांस्कृतिक मनोवृत्ति है। इसका प्रभाव आधुनिक हिंदी साहित्य पर ही नहीं, सम्पूर्ण साहित्य पर पड़ा है। आधुनिक भारतीय साहित्य काम-

१—"महादेवी का विवेचनात्मक गद्य" पृ० २४५-२४८।

२—"द डिया चेंजेज",

वासना की दृष्टि से उनका ही शुद्ध एवं सुमस्कृत है जितना भारतीय जनता का दृष्टिकोण, उनका ही मनोहर है जितनी नवपरिणीता कुलवधू । हिन्दी साहित्य इसका अपवाद नहीं, मन्से अच्छा उदाहरण है । काम-अपराधो एवं कामी-उच्छृंखलताओ का साहित्य हिंदी में नगण्य है । उनके नम्र चित्रण को शिष्ट समुदाय ने न सिर्फ मान्यता ही नहीं दी है बल्कि उनको हजोत्पाहित भी किया है । वह चोरी और बहानेबाजी की बीज है । जैनेन्द्र (सुनीता), यशपाल (दादा कामरेड), बलवन्तसिंह (रात चोर और चादनी), पहाड़ी (यथार्थवादी रोमांस), धर्मचोर भारती (मूरज का सातवा घोट) आदि समाज को ग्राह्य नहीं हुए ।

सुनियोजित काम-भावना-विवाह—

कमजोरी यदि मानव-अस्तित्व के माध्य अनिवार्य रूप से लगी हुई है, गलती किये बिना यदि वह नहीं रह सकता, नम्रता यदि उसकी विवशता है, और काम-वासना की यदि उसके अन्दर प्रव्रलता है तो भारतीय सस्कृति की सिफारिश है कि उसे किसी एक तक ही सीमित कर दिया जाय और उसे मानव की किसी महत् प्रवृत्ति के साथ नियोजित कर दिया जाय, उसे किसी महान् उद्देश्य की पूर्ति का साधन बना लिया जाय, एवं उसको बाधित, मजबूत व सुमस्कृत कर दिया जाय । हमारी सस्कृति अन्धकार, अपूर्णता और कम-ओरियों का सैद्धान्तिक समर्थन करके उनकी शाश्वतता घोषित करने के प्रतिमूल है । इनके निरर्थक-वाजाह, एवं मानव समाज के चौराहे पर किये जाने वाले प्रदर्शन को हमारी सस्कृति ने घृणित एवं गहित माना है । उसने इनको निवारणीय, दमनीय, अतिरिक्त तथा अशाश्वत माना है । इनके कारण सामाजिक जीवन में उपद्रव न मचने पाएँ, मनुष्य की दुर्बलताओ और आवेशों की क्षणिक तृप्ति उनके शमन का कारण बन कर व्यक्तिगत, पारिवारिक, सामाजिक एवं आर्थिक विकास एवं माधुर्य का साधन बन जाए, जीवन-यात्रा मधुर हो, मानव लघुता और सीमा में महानता और असीम की ओर बढ़ने का वातावरण और मनोवृत्ति पा सके, इसलिये भारतीय सस्कृति ने कामवासनाओ तथा अन्य मनोविकारों से पूर्ण दो विभिन्न मन्वीय व्यक्तित्वों को विवाह के द्वारा अदृष्ट बन्धन में बाधकर सदा सदा के लिये एक दूसरे का बनाकर, दोनों के बीच के अन्तर को मनोवैज्ञानिक ढंग से मिटाकर दोनों को एक दूसरे का समी परिस्थितियों में स्थायी साथी घोषित करके विवाह का अत्यन्त कल्याणकारी मार्ग प्रदर्शित किया है । भारतीय सस्कृति में विवाह वा तात्त्विक स्वरूप और उद्देश्य यही है, हिन्दी साहित्य में विवाह का यही स्वरूप और यही उद्देश्य मान्य है । गौडा ब्रिले के बल रामपुर जैसी छोटी जगह के बहुत ही छोटे कवि स्वामी दयाल "शान्त" ने निम्नलिखित पंक्तियों में ये ही उदात्त भाव व्यक्त किये हैं

यह बन्धन प्रेम का बन्धन है यहा दो दिलों के अरमान मिले ।
 यहा दो पथिकों को सुमार्ग मिला यहा दो विधिना के विधान मिले ।
 यहा दो गुरु, कर्म, स्वभाव मिले, उर से उर प्राण से प्राण मिले ।
 वर को भी यहा वरदान मिला, है वधू को स्वयं भगवान मिले ।
 इति प्रेम कहानी न हो इसने यहा दो इतिहासों का है मिलना ।
 न सजीवता की क्षति हो इससे यहा स्वासो से स्वासो का है मिलना ।
 पतझड़ न आये बरभी इससे यहा दो मधुमासों का है मिलना ।
 हम विश्व अतृप्त में तृप्ति की शोज में दो चिर प्यारों का है मिलना ।
 यह ग्रंथि नहीं, यह ग्रंथि नहीं, यहा धार्मिक साधना जोड़ी गई ।
 शुभ भाव पराधर्म के साथे गये और स्वार्थ की भावना तोड़ी गई ।
 अनुशासन की बाटिका सीखने को गति जीवन धरा की मोड़ी गई ।
 यहा प्रेम की चंचलता नव स्नेह के सूत्र में बाध के छोड़ी गई ।

भारतीय विवाह का लक्ष्य अलक्ष्य मंथन नहीं, भावी सुयोग्य नागरिक की सृष्टि है । यह 'काम' के ऊपर धर्म और अर्थ का बन्धन है । यहा मंथन निरुद्देश्य राग-रग सुख नहीं, वह सन्तान-सुख का साधन है जो स्वतः अपने में महान् उद्देश्य है । इसीलिये यह सन्तान आवस्मिक घटना या भूल गलती नहीं, मुनियोजित धर्म है । अपवाद रूप, अद्वितीय महात्माओं के अतिरिक्त सब के लिये विवाह अनिवार्य है क्योंकि सामान्य जनो के इस लोक और उस लोक के सुख के लिये सन्तान अनिवार्य है । मनु ने साधारण नर नारी का उद्देश्य सन्तान-प्राप्ति बताकर इसके साधन विवाह को सामान्य धर्म की सजा दे दी है— "अजन्माथ विप्रसूत सन्तानार्थ च मानवः तस्मात् साधारणो धर्मः, अतुल्यत्वा सहीदित ।

साधो का चुनाव कैसे हो—

और, जब व्याह करना है तो प्रश्न उठता है कि व्याह किसे किया जाय, कब किया जाय, कब तक के लिये किया जाय, कैसे किया जाय, आदि । क्या राह चलते जो भी मिल जाय और इस चिर चंचल मन और छल-छल परिवर्तित होती हुई, नवीनता की चिरप्यासी, मनोवृत्ति को जिस घड़ी जो भी जँच जाय उन्ही से व्याह करले और जब उससे न पटे सब उसको छोड़ दे ? पशु भी तो सामान्यतः पत्नी करते हैं । जब जीवन के अन्य सभी क्षेत्रों में बड़ों के अनुभव और विवेक द्वारा किया गया निर्णय अधिक व्यवहार्य, अधिक उपयोगी, अधिक लाभप्रद और अधिक

अच्छा होना है नव जीवन-साथी के चुनाव-जैसे महत्वपूर्ण कार्य में वासना के अन्धे, आयु में कच्चे और अनुभव की दृष्टि से नितान्त बच्चे की राय या निर्णय को प्राथमिकता न देने वाली हिंदू व्यवस्था कंसे दोषपूर्ण है—यह सोचने की बात है ! एक बार चुने हुए साथी को छोड़ना उचित नहीं है, क्योंकि बहुतों को अपनी लाज का अधिकारी बनाना स्वतः एक निर्लज्जता है—पशुता है । ऐसी स्थिति में चुनते समय ही एक बार खूब ठोस बचा कर चुन लेना चाहिये । चू कि नारी एवं पुरुष का शरीर बाजार की वस्तु नहीं है, इसलिये साथी की उपयुक्तता की कसौटी के कुछ सामान्य लक्षण ही बताये जा सकते हैं और इन लक्षणों का निर्धारण सताब्दियों के अनुभव ही कर सकते हैं । वास्तव्यन स शकर कुटुम्ब के वर्तमान बृद्ध जनो तक का भी निर्णय यदि गलत हो सकता है तो बीम-बाइस के छोकरो और छोकरीयो का अहंकार किनना दयनीय है—इसे हम क्या बताएं । और फिर, क्या सप्ताह में किन्ही भी दो ऐसे पृथक् व्यक्तियों का स्वतंत्र अस्तित्व संभव है जिनमें विभिन्नता न हो—पूर्णतः अनुरूपता एवं एकतरता ही हो ? जब यह स्थिति इतिहास और समाज-शेनो ही क्षेत्रों में एक मात्र कल्पना का खेल है तब नये लोगों की ऐसी खोज बिबबना ही तो है ! इन बच्चों की समझ में यह नहीं आता कि दोष वैषम्य एवं विभिन्नतामें नहीं है, दोष है निबाह न करने का निश्चय करने वाली उद्दण्डता में । जो नवयुवक पति-पत्नी के बीच के सम्बन्धों के टूटने की बात पर जोर देता है उसमें मेरी यह पूछने की इच्छा होनी है कि क्या आप अपने अकमरो, अपने सहकारियों और अपने मित्रों से भी विभिन्नता एवं विषमता के अवसरों पर इसी प्रकार सम्बन्ध विच्छेद करते रहेंगे; और यदि हा, तो क्या एक दिन आपको कुआ-ताल न देखना पड़ेगा, क्योंकि ये लोग आपकी पत्नी से अधिक आपके हितैषी न सिद्ध हो सकेंगे ? किसी भी स्थिति में समस्या का अंत तनाक नहीं—निबाह है ! जीवन के क्षितिज पर सुख और माधुर्य के इन्द्रपनुप के सौन्दर्योदय का आकलन निबाह की तूलिका से ही संभव है । अस्तु, साथी खोजने के सम्बन्ध में अनुभवों के आधार पर एक व्यापक कसौटी बना लेने की व्यवस्था और सामान्यतः उसके पालन का आदेश भारतीय संस्कृति में है । हमारी व्यवस्था कहती है कि विवाह अपनी ही जाति के लोगों में होना चाहिये, क्योंकि प्रत्येक समाज का नियम है कि व्याह—सम्बन्ध लोग उन्हीं लोगों से करते हैं जो समान स्वभाव तथा आचार रखत हैं । चू कि एक ही व्यवसाय के लोगों में सामान्य सांस्कृतिक परम्परा का विद्यमान अधिक संभव है अतः समान व्यवसाय के लोगों में व्याह—सम्बन्ध एक नियम सा हो जाता है । दो विभिन्न “भूड” और प्रकृति वाले लोगों का व्यावहारिक सामंजस्य दो विभिन्न संस्कारों बात—सांस्कृतिक परम्पराओं वाले लोगों

की अपेक्षा अधिक सम्भव है। इसीलिये एक जाति वालों में विवाह का—गघराँ विवाह का—अनुमोदन किया गया है। जाति का अर्थ है कोटि, श्रेणी, एक-सी विशिष्टताओं वाला वर्ग आदि। इसमें पंचुक परम्परा तथा पर्यावरण जनित गुण, कर्म, स्वभाव एवं संस्कारों की बात सन्निहित है। मुझे मलत न समझा जाय। मेरा अनुभव है कि हिन्दू व्यवस्था ने जिन जातियों का निर्माण किया है उनकी अपनी विशिष्ट जातिगत विशेषताएँ ऐसी हैं जो ओरों में नहीं मिलती। हर क्षेत्र की एक-सी विशेषता नहीं होती, हर वोज हर तरह की मिट्टी में ठीक से फूल फल नहीं सकता। एक से अगो अवयवों, प्रकृति और मनोविज्ञान वाली होकर भी हर नारी समान नहीं है और किसी ब्रह्म-विशेष की परम्पराओं और विशेषताओं को भ्रष्ट रख कर उसकी शोभा-वृद्धि करने वाला पुत्र उत्पन्न करने में समर्थ नहीं हो सकती। हर नारी पुत्र का भोग पाकर जीव पंदा कर देगी बिना कुल को रोजन करने वाला पित्रो को “नरक” से “स्वर्ग” भेज सकने वाला, पित्रो को ‘पानी’ दे मरने वाला पुत्र केवल कुल-सलना—कुलीन सलना ही पंदा कर सकती है। मैं अपवादों की बात नहीं करता, किन्तु “राम” को जन्म वीक्षित्या ही दे सकती है। “सिध्द रक्षिताएँ” चाह जितनी खूबसूरत हो, उनसे ब्याह करने पर “कुणालो” की आँखों की रोशनी गुल हो ही जायगी—कानदान हूब ही जायगी—नाक कट ही जायगी। ज म से लेकर सोलह अठारह की आयु तक जिसने कुर्सी पर बँठ कर कितने पड़ी है, उसे कृपि प्रधान शातावरण में—कुटाई-पिसाई होने वाले घर में रख देने पर किस माधुर्य की सृष्टि हो सकती है। खूबसूरत से भी खूब सूरत होने पर भी कोई मलमूल उठाने वाली भिन ठाकुर साहब की पटरानी बनने पर भी “ठाकुराइन साहिबा” की—सत्रागियों की स्वभाविक विशेषताएँ नहीं पा सकती चमड़े का रंग तथा मांस की प्रवृत्तियाँ और बल परम्परा से प्राप्त होने वाले जानीय धर्म गुण, कर्म; स्वभाव अलग अलग बात है। ठाकुर आज भी ठाकुर है—भले ही वह तनवार न चलाना हो, ब्राह्मण आज भी ब्राह्मण है भले ही वह बटपाठ न करता हो। आज पहले की मान्यताएँ बदल चुकी हैं। दफ्तर में सब के बदन पर आप एक-सी ही पोशाक पाएँगे वाली भी अब सौ या तकते हैं किन्तु ऊँहाड़ डिप्टी कमिस्तर और शूट कमिस्तर के घर में कानधरन और रहन सहन में एक मौलिक अन्तर आज भी मिलना है। ठाकुर आज भी जल्दी गर्म हो जाता है, पटवारी पुत्र का पटवारीपन डिप्टी कलक्टर, आई० सी० एम या मिनिस्टर बनने पर भी नहीं जाना। प्रवृत्तियाँ वे ही रहती हैं उनको अभिव्यक्ति का रूप रंग बदल जाता है। अतएव एक जाति में विवाह करने की व्यवस्था देकर हिन्दू धार्मिकों ने कोई भी अनर्थ नहीं किया है। इन्होंने सामाजिक विघटन ही रखा है।

अनवरण विवाह की मान्यता तब भी थी किन्तु अपवाद रूप में। उसको मना भी नहीं किया गया था, उसे सामाजिक प्रोत्साहन भी नहीं दिया गया था। यही कारण है कि हमारा समाज कुलीन विवाह का समर्थक रहा है। यद्यपि हिन्दू जाति में अन्तर्विवाह, बहिर्विवाह और अन्तर्जातीय विवाह-सभी थोड़े-बहुत होते ही रहते हैं किन्तु फिर भी, न इसे अच्छा माना गया है और न यह सामाजिक मान्यता ही प्राप्त कर सकी है। इस दातावन्दी के प्रारम्भ होने के काफी पहले से विवाह के सम्बन्ध में जो हमारी सांस्कृतिक परम्पराएँ एवं मान्यताएँ थीं सैद्धान्तिक रूप से एवं कथंकाण्ठी व्यवस्था की दृष्टि से सामान्यतः उन्हीं का पालन होता आया है।

बाल-विवाह—

किसी विशेष युग में किसी विशेष आपत्तिकालीन दातावरण में हिन्दू शास्त्र-कारों ने बालविवाह की व्यवस्था दे दी थी। रडियो ने उसे शाश्वत विधान मान लिया और हमारे हिन्दू समाज में कहा जाने लगा—

अष्टवर्षा भवेद् भौरी नववर्षा च रोहिणी
दशवर्षा भवेत् कन्या तत् ऊर्ध्वं रजस्वला
माता चैव पिता तस्या ज्येष्ठो भ्राता तयैव च
नयस्ते नरकं याति दृष्ट्वा कन्या रजस्वलाम्।

कुछ भी हो किन्तु वास्तविकता यह है कि बाल-विवाह स्वस्य सन्तान की उत्पत्ति एवं विकास की दृष्टि से श्रेयस्करो नहीं है। स्वामी दयानन्द जी ने इस विषय में धन्वन्तरि का श्लोक उद्धृत किया है।^१ ठीक है किन्तु हमारे समाज की कुछ अपनी मजबूरियाँ और उसकी आवश्यकताएँ थी और इसीलिये हमारे समाज में मध्य युग के विदेशी आक्रमणों और अपहरणोंके आपत्तिपूर्ण समय से बहुत छोटी उम्र से लड़के-लड़कियों का ब्याह कर दिया जाने लगा था ताकि प्रत्येक प्रकार के खतरे की संभावनाओं से गर्भित उस युग के दातावरण में लड़की अपने घर पहुँच कर मा-बाप के सिर पर से बोझ उतार दे। उसकी रक्षा का दायित्व अब एक की बजाय दो परिवारोंपर आ जाता था। के० एम० कपाडिया ने लिखा है, “इसी प्रकार धार्मिक, सामाजिक और मनो-वैज्ञानिक स्थितियों और प्रवृत्तियों ने किन्तु विवाह को एक नियम या नर्तक्य का रूप देने में कुचक्र रच लिया।^२ यही श्रेष्ठतर भी था। यह खतरे का युग बीता तो

१. “सत्यापं प्रकाश”, पृ ४६।

२. “मैरिज ऐंड फेमिली इन इण्डिया”, पृ १४६।

“अष्टवर्षा भवेद्गोरी” वाला सिद्धान्त भी झिझिल हो गया। वैसे, इसकी समाधान अधिक होती नहीं थी क्योंकि जहाँ-जहाँ ये बाल विवाह रचाये जाते हैं वहाँ विवाह की विधिवा और व्यवस्थाएँ पूरी हो जाने के बाद भी प्रयात्मक रूप से वयु तत्काल ही पति गृह नहीं भेजी जाती। तीन तीन या चार चार वर्षों या कभी कभी इसमें भी अधिक वर्षों के बाद अर्थात् तारुण्य प्राप्ति के पश्चात् ही बहा जाती है। १६२६ के बालविवाह अधिनियम ने विवाह की उम्र लड़के के लिये १८ और लड़की के लिये १४ कर दी। सामाजिक परम्पराएँ कानून बना देने से नहीं बदला करती उनके लिय सामाजिक आवश्यकता, सामाजिक बानावरण एवं सामाजिक अनुकूलता की सृष्टि करनी पड़ती है। कानून बन जाने के बाद भी हमारे समाज से और विशेष रूप से देहाती समाज से बाल विवाह गया नहीं। रजस्वला होते होने लड़की का ब्याह कर देना धर्म हो गया-सामाजिक मजबूरी हो गई। यह केवल लड़की या उसके मा बाप का ही कर्तव्य नहीं-यह पूरी की पूरी जाति की बात है-कभी-कभी तो उस समस्त क्षेत्र के समस्त जनसमूह की बात। यह बदनामी का कारण बन जाता है जिसे न लड़की रोक पाती है और न लड़की के मा-बाप।

शादी होगी चाहिए और मानदान की परम्परा और बाल के अनुरूप होनी चाहिये। इस दृष्टि से व्यक्ति, परिवार और गांव परस्पर प्रतिस्पर्द्धा करते हैं। माग-माग कर अच्छी चीजें जुटाने और शान शोकन के प्रदर्शन की प्रथा चल पड़ी। सब लोग जानते हैं कि चीजें मांगी हुई हैं फिर भी उनके स होने को शोष बुरा मानते हैं। कम ने कम इससे यह तो पता चल ही जाना है कि जिसने कहा हम ब्याह करने जा रहे हैं उसकी पहुँच की सीमा नितने बड़े-बड़े लोगों तक है।

शादी तै कराने प्राय नाई, मंडित करते हैं। जिनका विवाह होना है वे अशोध बच्चे न कुछ जानते हैं, न कुछ समझते हैं और न उन्हें शादी के मामले में कुछ करने या बोलने का अधिकार है। शादी के बीच शादी के पहले अथवा शादी के बाद उसके बड़े-बूढ़े ससते कुछ कहे, उसे नहीं करना है क्या कि विवाह एक धार्मिक और सामाजिक कर्तव्य है। उसमें व्यक्ति की अपनी मगमानो नहीं चलती। कोई भी समाज मनमानो नहीं होने देता और यदि होने देता है तो वह विघटित हो जाता है। जिस प्रकार जन्म से लेकर मृत्यु तक के सभी सस्कारों के अवसर पर वैसे ही “विवाह” सम्सार के अवसर पर भी, व्यक्ति के ऊपर समाज का अक्षत असर, एवं व्यापक अधिकार है। नवदम्पति चुलत्कर स्वच्छ दत्तापूर्वक एक दूसरे से मिलने भी नहीं पाते थे। लिहाज और

पैसे का इतना ध्यान था कि बहुत खर्च हो गया जब सब लोग सो जायें तब लड़का अपनी पत्नी के कमरे में जाता था और सबेरे लोगों के जग पड़ने की मभावना के पहलें हो चुगचाप बाहर आकर अपनी चारपाई पर सो जाता था । बड़ा कमरे में जोर से बातचीत भी नहीं हो सकती थी । यह व्यक्ति की स्वतंत्रता परिवार और समाज के अकुश से मर्यादित रहती है । इस सम्पूर्ण अर्द्ध शताब्दी में शहर के कुछ लोगों के अलावा शेष समस्त हिन्दू समाज के लिये लड़की का ब्याह एक बहुत बड़ा हंगामा हो गया है । समय के परिवर्तन, अंगरेजी राज्य-व्यवस्था से उत्पन्न सङ्कुचन एवं लोभी मनोवृत्ति, और अंगरेजी शिक्षा-व्यवस्था के कारण कौली हुई मूढ़ता, आदि के कारण उचिन घर की सोच एक बहुत बड़ी बात हो गई है ।

दहेज—

ब्याह के योग्य लड़के का पता यदि मिल भी जाता है तो दहेज की समस्या आ खड़ी होती है । बहुत अधिक दहेज मागा जाता है इतने टेढ़े मेढ़े ढंग से मागा और लिया जाता है कि उसके तें होने में महीनों लग जाते हैं । लड़के का पिता अधिक से अधिक लूटने का खर्च करता है । लड़की का पिता यह सोचता है कि वह औरों से तो अधिक द, द्यो कि ऐसा न करने पर लड़का हाथ से निकल जाएगा, अगर इस सीमा के अन्दर जितना कम संभव हो सकता हो, उतना ही कम वह दे । ऐसा लगता है कि किसी खरीदी जाने वाली चीज का मोल भाव हो रहा है । कभी-कभी लड़की के पिता को बर्ज सेना पड़ता है, जमीन गिरवी रखनी पड़ती है, सम्पत्ति बेचनी पड़ती है, सनाह और बदवाद हो जाना पड़ता है । अनमेल ब्याह होते हैं । योग्य को अयोग्य के मते मढ़ दिया जाता है । पिता को अपनी पुत्री के लिये कुलीन घर चाहिये और कुलीन घर लड़की का उद्धार तभी कर सकता है जबकि लड़की का पिता पर्याप्त धन दे । कुलीन घर कम, पुत्री वाले पिता बहुत । माग अधिक, माल कम । परिणाम यह होता है कि १४ वर्ष की लड़की ६४ वर्ष के घर को सौंप दी जाती है । दम्पति का जीवन विषम हो जाता है । आत्महत्याएं होती हैं । बेदनाशायण द्विवेदी का “कनक्या धात”, प्रेमचन्द का “निर्मला”, आदि हजारों से भी अधिक उपन्यास और कहानियां विशेष रूप से हिन्दी और बंगला की जन प्रथा पर आधारित करके भी इसका अभी भी उन्मूलन नहीं कर पाई । अब भी ऐसे लोग हैं जो कहते हैं कि साहब, हमें देने का भी शौक है, लेने का भी लेते हैं इसलिये कि देना पड़ेगा, देते हैं इसलिये लगी हो । राजेन्द्र बाबू ने लिखा है,

‘यह प्रथा हजार कोशिश करने पर भी अभी तक जारी है। सभी जातीय सभाओं में प्रभाव पास होते हैं कि इसे उठा देना चाहिये पर घटने की जगह यह प्रथा बढ हो रही है।’

वृद्ध विवाह और बहु-विवाह—

दहेज के प्रसंग में वृद्ध विवाह का थोड़ा सा उल्लेख किया गया है। कुलीन वर की कमी और दहेज के अतिरिक्त इसका एक कारण पुत्र प्राप्ति की सालसा भी है। यदि पहली पत्नियों से कोई पुत्र न प्राप्त हो सका तो अपनी आय का ध्यान न करके भी विवाह इसलिये कर लिया जायगा कि सानदान को रोशन करने वाला और पितरों को पानी देन वाला मिल सके। बात यह है कि हमारे यहाँ सामान्यतः पुत्र या सन्तान के अभाव का दोष पति को नहीं, पत्नियों को ही दिया जाता है। कोई दोष, कोई सराबी, कोई कमी दुलहिन ने ही हो सकती है, दूल्हे में नहीं हो सकती। इसलिये एक के बाद एक कई ब्याह किये जा सकते हैं। वृद्धावस्था तक और स्वतः सन्तानोत्पत्ति की असमता की अवस्था प्राप्त करने के बाद भी ब्याह होते रहते हैं। कभी-कभी तो पहली पत्नी के देहान्त के पश्चात् इसलिये भी ब्याह कर लिया जाता है कि बच्चों की देखभाल करने वाला और रोटी खिलाने वाला कोई न मिले। प्रायः इन विवाहों का परिणाम अच्छा नहीं होता। सौत के बच्चों को आवश्यक प्यार दुलार प्रायः नहीं ही मिल पाता। अनेक पत्नियाँ घर के जीवन और सत्तावरण में नरक कर देती हैं। प्रेमचन्द का “निर्मला” नामक उपन्यास अदेह उम्र पर किये जाने वाले विवाह का परिणाम प्रस्तुत करता है। “कायाकल्प” में बहुपत्नियों का परिणाम चित्रित है। “मृगनयनी” में मानसिंह के राजमहल के अन्दर बहु-विवाह का परिणाम और मौत की मनोवृत्ति का चित्रण है। प्रेमचन्द की ‘सौत’ शीर्षक कहानी भी मौत का मनोविज्ञान उपस्थित करती है। श्री नाथ सिंह के ‘क्षमा’ और भगवती प्रसाद वाजपेयी के ‘मीठी चुटकी’ और ‘अनाथ पत्नी’ नामक उपन्यास अनमेल विवाह का दृश्य उपस्थित करते हैं।

विवाह का स्थायित्व—

इस प्रकार हमारे यहाँ शादियाँ लँ करके की जाती हैं। कुलीनता के अहंकार के कारण हमारे समाज के भीतर वर की उपयुक्तता की शर्तें और सोमाएँ इतनी अधिक और जटिल हो गई हैं कि चुनाव क्षेत्र अत्यन्त संकर हो गया है। प्रायः सब कुछ एक बेंचे बेंचाये, सुनिश्चित ढंग पर होता है। सच तो यह है कि विवाह

की पूरी की पूरी प्रक्रिया निश्चित है । वहा किसी व्यक्तिगत एवं मौलिक परिवर्तन के लिये कोई भी गुंजाइस नहीं । इस प्रकार एक स्थिर मनोवृत्ति, जिसमें साहम दु माहस के लिये कोई समावना नहीं, बन जाती है । इस मनोवृत्ति का साहस पर यह प्रभाव पड़ा है कि हमारे साहित्य में भी महत्वपूर्ण एवं व्यापक रूप से प्रभाव-शाली, मौलिक एवं सैद्धान्तिक परिवर्तन इस परिवर्तनशील एवं क्रांति गत युग में अधिक नहीं हो पाये । परिवर्तन शैली, माध्यम एवं स्वरूप मात्र में ही हुआ है । उसकी आत्मा अधिकतर पुरानी की पुरानी है ।

परिवर्तन की प्रक्रिया—

व्यवस्था में भी यह परिवर्तन बहुत धीरे-धीरे हुआ है । पहले लड़के-लड़किया अपनी शादी की बात आकस्मिक रूप से जानने लगी, फिर छिप कर सुनने लगी, फिर खुल कर सुनने लगी, फिर अपनी राय अपरोक्ष रूप से देने लगी, फिर भागियों में कहने लगी, फिर मा से शरमा शरमा कर कहने लगी, फिर रिता से भी खुल कर कहने लगी । पहले स्वीकृति ही प्रकट की जानी थी, फिर विरोध मालूम हो जाने दिया जाने लगा, फिर प्रकट किया जाने लगा और अब मा बाप की इच्छा का प्रतिकूल मनमानी भी की जाने लगी है । पहले शादी के अवसर पर तीनों चारों दिन बराबर जामा ओढ़ा पहनाया जाता था, फिर रस्मों के समय ही पहनाया जान लगा, अब उसका बिल्कुल हीतिरस्वार किया जाने लगा है । बाजार में मिलने वाले श्रेष्ठतम कपड़ों के घमघमाते सूट के ऊपर यज्ञोपवीत के तीन धागों की आज भी अनिवार्यता प्रतीक सी प्रतीत होती है । सामान्यतः फँसान पर सस्कार अब भी विजयी है ठीक जैसे ही जैसे वर्तमान साहित्यिक विधाओं, रूपों और शैलियों पर साहित्य की भारतीय भात्मा अब भी विजयी है ।

प्रेम विवाह क्यों नहीं ?—

साया जिनकिन ने लिखा है कि भारत में प्रेम विवाह का तो कभी भी कोई प्रश्न ही नहीं उठता ।^१ यही कारण है कि यहा विवाह में चुनाव एवं प्रतिद्वन्द्विता नहीं, और जब चुनाव एवं प्रतिद्वन्द्विता नहीं तब कामोत्पादक पारस्परिक आकर्षणशक्ति न केवल अनावश्यक एवं अनपेक्षित है बल्कि कभी-कभी अनावश्यक भी हो जाती है । भारतीय बाला समर की सर्वश्रेष्ठ सुन्दरी है फीते की नाप और तराजू की तौल एवं अटक-भटक वाली कसौटी से नहीं, बल्कि मोहकता और प्रभावोत्पादकता की कसौटी से । वह मोहक हीती है, कामोत्पादक नहीं । यहा

— १. 'इ दिया चेजेब', पृ० ५३ ।

पवन एव विगुह हृदयग्रही सौंदर्य है। तमो तो कुजों में त्रिभुवन मोहन भी 'पलोत्त राधिका पायन'। किन्तु भारतीय संस्कृति और उसका शाश्वत प्रभाव स्तिना अधिक और आश्चर्यजनक है कि इस त्रिभुवन सुन्दरी में कामाकर्षण एव कामोत्प्रेक्षता अल्पतम होनी है। हा, उम पर मोहित होकर हम उसके सौंदर्य में अग्ने की भुला अवदय बैठते हैं। उसका सौंदर्य सदैव एक अनीन्द्रिय एव कौमार्य-आकर्षण से मग्न होता है। ध्यान रह कि यह नहीं कहा जा रहा है कि वह अनाज नहीं खाती या उसके हाड मान नहीं है। प्रभाव की बात की जा रही है। भारतीय नारी केवल एक पुरुष को रिसाने के लिये सजती है। उसकी यह सजावट, यह आकर्षण, यह मोहकता केवल उसके अपने पुरुष को छोड़ कर और किसी की न सम्पत्ति है और न दूसरा उसके सौंदर्य का उपभोगता हो ही सकता है। यह बाजार प्रशान की चीज भी नुमाइशी चीज भी नहीं है। इसका प्रभाव यह पड़ा है कि हिंदी का नारी साहित्य वासनारमक आकर्षण से प्रायः रहित है उससे परे है। यह एक सांस्कृतिक मनोवृत्ति है जो आधुनिक हिन्दी में भी पूर्ण प्रतिबिम्बित है।

एक ही गोत्र में और एक ही गाँव में विवाह वर्जित—

हिन्दी प्रदेश में सादिया गाँव से बाहर के लड़के के साथ की जाती है। परिणामतः दूर दूर के बहुतरे गाँवों से संपर्क स्थापित होता है। विचारों का आदान प्रदान होता है। एक दूसरे की समस्याएँ एक दूसरे के सामने आती हैं। दूसरे को समझने और निवाह की प्रवृत्ति बढ़ती है। अपरिचित गाँवों, व्यक्तियों, और परिवारों में प्रेम भाव बढ़ता है। एक दूसरे से मर्स्या अपरिचित वर-वधू एक क्षण के बाद एक दूसरे के जनम-जनम के सगी हो जाते हैं। दो विभिन्न व्यक्तियों, दो विभिन्न रूचियों, दो विभिन्न मनोवृत्तियों, दो विभिन्न स्वभावों में अभिन्नता स्थापित होती है। यह हर घर में होता है। अस्तु भारत का हर परिवार, सह-अस्तित्व का क्रिया क्षेत्र होता है। भारतीय निवाह करता जानता है। विरोधों में सायजस्य स्थापित कर लेना निवाहना भी हमारी एक सांस्कृतिक प्रवृत्ति ही हो गई है। लड़का अपनी ज़ाति का हो तो वह कहीं भी हो, उससे अपनी कन्या का विवाह-सम्बन्ध स्थापित किया जा सकता है। सादियों के ताने-बाने में भारत की धुन कर एक कर दिया है। अन्तर्प्रान्तीय सद्भाव बढ़ा है। सांस्कृतिक एकता पुष्ट हुई है। आधुनिक हिन्दी साहित्य में भी विचारों के आदान प्रदान की स्वतन्त्रता, प्रेम की स्निग्धता, विभिन्नताओं में एकता, विरोधों में सामंजस्य एव सांस्कृतिक एकता का जो स्वरूप मिलता है उसके पीछे यह मृदुभूमि, यह वातावरण भी है। इसीलिये आधुनिक हिन्दी साहित्य में राष्ट्रीय साहित्य में भी किसी के प्रति तीव्रतम विरोध,

है । विदेशियों की समझ में यह बात नहीं आती । विकास विज्ञान, रॉची का जर्मन प्रिंसिपल डा० ओटो वुल्फ समझाने पर भी यह बात न समझ सका कि बहन की शादी करवाने के लिये भाई अपनी शादी और भरणे सुख भोग को बड़ी स्थिति रखें, भाई की मृत्यु हो जाय तो उनके किशोर कर्म में सम्मिलित होने के लिये पड़िन जी सैकड़ों रुपये का खर्च क्यों करें ! वह समझ ही नहीं पाता था कि परिवार में अपनी पत्नी और अपने बच्चों के अतिरिक्त और किसी की भी गणना कैसे हो सकती है । सिविल हिन्दूओं का आधे से भी अधिक भाग अब भी समुदाय परिवारों में रहता है । जो किसी कारण संयुक्त परिवार में नहीं भी हैं वे भी उसके अनुकूल हैं । इससे हिन्दू समाज की सामाजिक सुरक्षा हुई है । सामाजिक एवं वैयक्तिक विघटन नहीं होने पाया । दो पीढ़ियों का पारस्परिक अन्तर, अवि-स्वभाव विचार-रहन महान् वेदाभूषण, आदि का अन्तर भी उनको तोड़ नहीं पाया । ऐसी व्यवस्था में पते हुए साहित्यिक ने, प्रगतिशील विचार धारा और साहित्य के बावजूद भी आधुनिक हिंदी साहित्य में मर्यादा भंगन का साहस नहीं किया । यशपाल, पहाड़ी, अमर्य, इलाचन्द, आदि अववाद हैं और इनका समाज पर अथवा साहित्यिक प्रवृत्तियों पर इतना प्रभाव कभी नहीं पड़ा कि वे एक परम्परा चला सकें । एका समाज तलाक की कभी भी शायता नहीं दे सकता । वह हमारी सांस्कृतिक परम्परा के प्रतिकूल है । इसलिये आधुनिक हिंदी साहित्य में तलाक और उससे उत्पन्न वाली स्थितियों का चित्रण प्रायः नहीं मिलता ।

वेश्या—

हमारे इस आलोच्य काल के भी सामाजिक जीवन में अपने लिये एक अनिवार्य किन्तु अवशिष्ट स्थान बनाये रखे वाला तटस्थ है वेश्या वृत्ति । मानव समाज की यह एक अत्यन्त प्राचीन बुराई है । प्रागैतिहासिक काल में भी इसका अस्तित्व पाया जाता है । कुछ लोग तो इस अत्यन्त अनिवार्य एवं आवश्यक समझते हैं । उनका कहना है कि यदि घर में शौचालय, मूत्रालय एवं गर्मी माखी के अस्तित्व का औचित्य है तो समाज में वेश्यावर्ग के अस्तित्व का भी औचित्य है । यह अत्यधिक कामी व्यक्तियों के लिये वास्तव-पूर्विक का वैधानिक अथवा सामाजिक माध्यम प्रस्तुत करके समाज और परिवार को अनेक अवशिष्ट एवं अशोभनीय दुर्घटनाओं से बचाये रखता है । व्यक्ति संगत होते हुए भी यह एक कुतर्क है, बौद्धिक क्षमताओं का दुरुपयोग है तथा मानवता की दृष्टि से शर्म की बात है । हमारे समाज में वेश्या वर्ग की दो प्रमुख प्रवृत्तियाँ हैं — (१) समीप और नृत्यकला को व्यावसायिक रूप से अपना

कर उन्हें नष्ट न होने से बचाये रखना, और (२) शरीर बेच कर धन-संपत्ति कमाना ! वस्तुतः वेण्यावृत्ति की वास्तविक परिभाषा ही यह है कि धन-सम्पत्ति के लिये उस नारी का, जो किसी कि पत्नी नहीं है, पुरुष की काम-वासना को अपने शरीर के अंगों से खुराक देना । इसका सबसे बड़ा परिणाम होता है नारीत्व का अपमान । ऐसी नारी शर्म हरा को सदा सर्वदा के लिये तिलाजलि दे बैठती है । वृद्धा होने पर ये अपने ही जैसे किसी अन्य नारी शरीर को खोज कर अपनी ही तरह का करके उसकी अभिभाविका बन बैठती हैं । पम्परा चल पड़ती है । इनके आदमी देहातों में असतुष्ट लड़कियों सम्यधरो की लासली एव चटोरी बहू-बेटियों, और मैसी में भूली-भटकी बालाओं की खोज में घूमा करते हैं और वा जाने पर उन्हें इनके अधिकार-क्षेत्र में डाल देते हैं, यतनोन्मुखी जमींदारी और आगीन्दारी प्रथा के 'तीकों के महा इनको कभी-कभी विलासपूर्ण प्रथम मिल जाता है । गृहस्वामिनिया व्यावहारिक रूप से परित्यक्ताएँ हो जाती हैं, शरीर-व्यवसायिकाएँ राज करने लगती हैं । इनका सामाजिक उपयोग केवल इतना ही है कि ये खुशी के मौकों पर आकर संगीतकला और नृत्यकला की अपेक्षा यौवन के प्रदर्शन, नाज-नखरों एव दुर्बलपूर्ण हास-मरिहास से दैनिक जीवन की नीरसता समाप्त कर देती हैं । हीन और तुच्छ मनोवृत्ति एवं असाहचरिक तथा अविशुद्ध चिन्ताओं का इनसे राह-रात भर मनोरंजन हुआ करता है और ये कुछ बग़ीचा प्राप्त करती हैं । इनसे मजाक कर सकना हर पुरुष अपना अधिकार समझता है और तब तक ये उसके अधिकार की रक्षा अपने तन और कपड़ों कपाओं से करती रहती हैं जब तक इन्हे सचिit फीस मिलती रहती हैं । इस युग में संगीत दृश्य तथा देशावृत्ति को एक दूसरे का इतना पर्याय या एक दूसरे से इतना अमिन्न समझ लिया गया था कि जब समाज में संगीत और नृत्यकला के पुनरुत्थान का प्रयत्न किया जाने लगा तो बहुत बार यह सुनने को मिला- 'नचा-नचाकर हमें अपनी लड़कियों से 'पेशा' नहीं करवाना है ।' समय और, समझदारी ने सब इस चारणा को बदल दिया है । कई आर्यसमाजी सुधारकों ने शाद ग्याह के अवधरी पर नबकू बनने का सतरा उठाए भी, रंग में भग करने का दोषारोपण सह कर भी वेद्या के मृत्यु के बीच इसका विरोध किया है । जब तक समाज में कुछ के पास इतनी सम्पत्ति, इतना अधिकार, और इतनी पुरस्त्ति है कि अपने सानी समय के मनोरंजन के लिए वे पर्याप्त धन उठा सकें, और कुछ के पास इतनी विपन्नता है कि ठीक-से जीवन विताने के लिए उन्हें अपने नारीत्व की स्वाभाविक वृत्तियों को बेचने के लिए मजबूर हो जाना पड़े-जब तक समर्थ गाहक है

की रूपना गतिशील नहीं होती । अब यह बात हमारी है कि कोई पीकर भी चुप रहता है-देवना बना है-और कोई बिना पिये ही सारे प्रदेश में पीने-वानों का सा रंग मचा देता है । 'मैं छिपाना जानता तो जग मुझे साधू ममज्ञता माने वाले बच्चन न लिखा है, 'मेरी "मधुशाला" निरुद्ध गई थी और उसने मेरे विषय में एक बिचित्र प्रकार का कौतूहल उत्पन्न कर दिया था । कौन है यह आदमी ? क्या इसके पास बड़ी दौलत है ? क्या यह दिन-रात भंडों में पड़ा रहता है ? क्या यह जो लिखता है वह सब उसका अनुभूत सब है ? क्या यह मधुशाला में रहता है, मधुशालाओं से घिरा, एक आधुनिक उमरलेखाम की तरह । चायद कुछ इसी प्रकार की जिज्ञासा थी, जिसने "नव १५" जो को लाकर मरे मकान के सामने खड़ा कर दिया....." । उस समय रामकृष्ण बेनीपुरी ने यह कहा था कि 'बच्चन' बिहार में आया तो मैं उसे गोनी मर दूंगा । मगर कोई क्या करे ? 'बच्चन' की धजा-कृत भी तो पीने वानों की सी ही थी । और, उस समय यह 'आधुनिक उमर लेखाम' दत्त-पद्मह रूपे मन्त्रों की तनस्वाह का स्मृदान पढ़ाना था और मन्त्रादको द्वारा दिये गये घोखे लाता था ।।। मोहनलाल मल्होत्रा विद्योपी, 'आत्मकृष्ण वर्मा "नवीन" मणवती चरण वर्मा आदि में यह हालावाह किसी न किसी रूप में उपस्थित अवश्य है । यह प्रतीक रूप में भी है और अभिव्यक्ति का भी । अन्वेषित के रूप में 'बच्चन' की "मिट्टी का तन मन्त्री का मन क्षण भर जीवन मेरा परिचय" बड़ी ही प्यारी कविता है शराबी के ही मनोविज्ञान को साहित्यिक रूप देते हुए अमर कलानार प्रेमचन्द ने 'रफन' प्रसाद ने 'मधुभा', और भगवती चरण वर्मा ने 'चित्रवेष्मा' की सृष्टि की है !

मिस्सारी—

रेलवे स्टेशनों के बाहर, प्लेटफार्मों पर, रेल के डिब्बों में, बस स्टेशनों के पास, मन्दिरों और मस्जिदों के पास, धर्मशालाओं के पास, मुवाफिरखानों में, मैलों और उरतबों के समय पवित्र नदियों, आदि के किनारे भूखे से भी भूखा साधारण स्थिति का मनुष्य रोटी खान बंठ जाय तो उसे आधुनिक रस्तिदेव बनने पर विवश कर देने वालों, या यदि वह ऐसा होने को तैयार न हो तो, उसे कजूस राक्षस की उपाधि देकर उसे नरक में जाने का आशीर्वाद देने वालों की एक बड़ी समस्या ने अस्तित्वपूर्ण को आधुनिक रूप प्रदान की एक अनोखा देश बना दिया है । गरीब और मजबूर प्राणी प्रत्येक देश में होते हैं किन्तु ऐसा देश सत्तार भर में सभ्यता अकेला भारतवर्ष ही है जहाँ लगभग पांच लाख प्राणी पूरी आजादी के साथ सड़कों पर

घूमते हैं और दूसरों को कमाई का कुछ भाग भाग भाग कर ही अपना जीवन चलाते हैं। एक मास भारतवर्ष की ही जनसंख्या विनम्र म मित्रावृत्ति को व्यवसाय की क्रांति में सम्मिलित किया गया है। भारत महा सत्य जनता अपने का तनिक भी अपमानित अनुभव किये बिना इस वृत्ति को खुले आम चलाने दे सकती है। भारत के मित्रारी भीष मायन में अपमानित तो अनुभव नहीं ही करते, प्रायः व कहते हैं 'हम भीख मागत हैं तो क्या बुरा करते हैं ? किसी की जब नहीं काटत वस्य या असम्य डग से किसी को मूटते नहीं चारों नहीं करते, डाका नहीं डालते। मागत हैं जो दे देता है ले लेते हैं नहीं देता तो अपनी राह जाता है। हम दान बाल का भी। और, सबसे बड़ी बात तो यह है कि आज्ञा है, किसी की मौकरी नहीं करते-किसी के गुलाम नहीं। इस विचार-ज्ञान की अभिव्यक्ति आधुनिक हिन्दी के प्रगतिशील साहित्य में भी हुई है। बच्चे भी भ्रम मागते हैं, औरतें भी, पागल भी भीख मागते हैं समझदार माधु-मन्दासी भी, अच्छे भी भीख मागत हैं। सुलनाइ भी, परिवार वाले मित्रारी भी हैं एकाका या सज्जित मित्रारा भी होने हैं, स्वतंत्र छिट् पुट भी बीमार मित्रारी भी हैं, हट्टे-कट्ट भी, बदमाश मित्रारी भी हैं, शरीफ भी। कोई हाथ फँसाकर भीख मागता है कोई घाव दिखाकर कोई भगवान की भूमिमा दिखाकर भीख मागता है कोई कानों कानों पर सट कर, कोई गान-बजाकर मागता है, कोई पेट पर हाथ मारकर अथवा नटा जती कलावाजी दिखाकर, कोई नवब्राह्मणियों को दिखा कर भीख मागता है कोई विवाह योग्य कन्या आकर।

छेनी अपना व्यवसाय-विहीन आजीविका-रहित प्राणी काय करने में असमय तथा सहायक विहीन प्राणी, पागल तथा ममाज-वहिष्कृत प्राणी भूखों मरने वाली परित्यक्ताएँ, भूले भटके शिशु जान बूझकर बिनका अंग भंग कर दिया गया है और बिन्दु मातिक मित्रारियों द्वारा अमानुषिक वेत्ताएँ दी जाती हैं सुस्त, भालसी, काम चोर और परम्परा से भीख माँगने के अभ्यास जीव भिक्षार्जुन अपना लिया करते हैं। इधर दान देने के अभ्यासी भारतीयों को नीख दान से पुण्य प्राप्त करने का, भगवान की दया-रूपा प्राप्त करने का, लौकिक उन्नति-सुख सम्पत्ति तथा स्वर्ग प्राप्त करने का विद्वान है। देन बाल दान चाहते हैं लन वाल मौजूद हैं - और मित्रावृत्ति ज्ञान से चल रही है। १९२१ की जनगणना के अनुसार इस देश में ४,८७ ६०७ मित्रारा थे, जिनमें ३,४२६६ मरु में और १, ४३,६४१ औरतें। ये मित्रारी माहिल्य विषय बने हैं और इन मित्रारियों को घन्य कर दिया है प्रेमचन्द के "रामूरी क मूरदास न। काय, कि सभी मित्रारी "मूरदास, हो मकत।

स्थापित हो ही गया था। चापलूता में उनकी अनुकूलना प्राप्ति के लिये और अपनी पर रोब गाँठने के लिये हमने उनका अनुकरण प्रारम्भ कर दिया। उनके यहाँ के पतले, सस्ते और भटकीले वस्त्र और वस्तुएँ हमें आकृष्ट करने लगी। उन्हें स्वीकार करने के पहले हमने यह अवश्य देख लिया कि वेद शास्त्र इसके विरुद्ध तो कुछ नहीं कहते ! जब मालूम हो गया कि नहीं कहते, तो हमने निष्कोच भाव से धुल कर उन्हें अपना लाना शुरू कर दिया। हम भूल गये कि धर्म ही सब कुछ नहीं, सब कुछ सस्कृति है हम यह मोहना भूल गये कि यह हमारी सस्कृति और आवश्यकता की बात है या नहीं। पतलून पहनना, टाई लगाना, हैट पहनना, सिमरेट पीना, मेज पर खाना, छुरी काटे से खाना, अँगरेजी लिखना, अँगरेजी बोलना, सोफासेट सजाना, आदि इन सबके बारे में वेद शास्त्र ने मना नहीं किया है और भारतवासियों ने इन्हें इटकर अपना लिया। परिणामतः हमारे धर्म के कर्मकाण्ड सो रह गये परन्तु सांस्कृतिक जीवन — व्यापन की दृष्टि ने हमारा सांस्कृतिक मूलोच्छेद हो गया। भूल से विचित्र होकर हम हल्के पड़ गये ठोस नहीं रह गये। हम भूल गये कि विद्या की प्रवृत्ति सनोमुखी है और उनका रग इवेत है। इसका परिणाम यह हुआ कि विद्या मन्दिरों में कामोत्तेजक प्रकार की रंग बिरंगी भटकीली पोशाकें दिखाई देती हैं — विद्या लेने वालों की भी और देने वालों की भी। हमारी सांस्कृतिक ने मुँह खोलने की आज्ञा दी है, तन खोलने की नहीं, किन्तु सांस्कृतिक ओम्पन के अभाव की स्थिति में यान ही नहीं खुले हैं, अग प्रत्यक्ष इन रूप से सब संवर भर उभर कर सिर उठाता हुआ दिखाई पड़ता है कि 'स्कन्दगुप्त' के भट्ठाकं का कथन याद आ जाता है, कि लगता है कि हमलिये नारद, शंकर विद्यामिश्र, आदि आज के विद्यालयों में नहीं दिखाई पड़ते कि कहीं उन्हें फिर से न 'बन्दर' बनना पड़ जाय, वही फिर से किसी सती की लाश न डोनी पड़ जाय। बेचारों को यह नहीं मालूम कि अब समय बदल गया है। आज वह 'बन्दरपन' ही नव जीवन है, 'सती की लाश' ही सजीव प्रगतिशीलता बख्शण और समृद्धि की सूचना देती है, तथा नये विद्यामिश्रों और मेनकाओं अवाधित आस्तित्व एवं आगमन को रोकने के बहुत से उपाय निकाल लिये हैं ।।। 'शकुन्तलाओं की भरमार न हो जाय ।। आज की पार्टियों, आज के सिविल साइनों आज के सिनेमा हाउसों, आदि को देखकर मचमुच यह सोचना पड़ जाता है कि भारत की गरीबी की बात झूठी तो नहीं है। वास्तविकता यह है कि पाउडर, लेवेंडर क्रीम की बोतलें, साडियाँ, ब्लाउजें, पतखने और कोट, या फाउन्टेनपेन तथा घड़िया के 'शकुन्तलाओं' के अधवःचीनी कीप्लेटें और चायकी प्यालियाँ चाहे जितनी हो किन्तु नेर-डेड

सेर की फूँव की थालियाँ, भारी पराव, भारी घड़े, भारी लोटे, कामनी गिलास
 चाद्री सोने के भारी गहने कहीं न मिलने ! दुब मँहगा है और चाय पानी दूध प्याला
 तस्तीरा नास्ता सस्ता है ! कितना खोखलापन हयारे अन्दर भर गया है कि माजे,
 चणन और जूते तो कीमती हैं, मगर पैर निकुष्ट हो चले हैं ! जब सोचने की
 बड़ी बातें और करने को अधिक और बड़ा काम नहीं रहता तब कुछ बड़े अफसरी
 की गृह देविषा यह बताने में अपने समय की सदुपयोग करती है कि उनके जेठ
 क्या हैं, मसुर क्या थे, चंचिया मसुर क्या हैं, उनके पाप कितने दूक साधिया हैं,
 और एक बार मोटा कपड़ा पहनने पर जेष्ठ के मारे दिनने दिन उन्हें बुवार आ
 गया, और उधर, उनके साहब कनबो में बिड़िया उड़ाने, पत्ते फेंकने बाटने, सराव
 पीने और बिगरेटें फूँकने में चौरासी लाख योनियों के बाद पाया जा सकने वाला
 मानव जीवन सार्थक किया करते हैं ! इस तरह के लोग विरोध देविषा अपने
 हाथ से अपना भी काम करना अपने पद और अपनी प्रतिष्ठा अमान्य ममसती है !
 प्रोफेसर की बीबी अपने हाथ से काम करे और मोटे सादे कपड़े पहने ! गजब !
 दो सौ चार सौ को भासिक आय शाली की यह मनोवृत्ति नैतिकता, गम्भीरता और
 ठोसपन के अभाव के अतिरिक्त और क्या है ! ! ! लोग आज तत्कालीन दिखावटी
 चीजों को इतना महत्वपूर्ण या आवश्यक समझने लगे हैं कि उनका विचार है कि
 लोग उसे देखते और उस पर विचार करते हैं, जबकि वास्तविकता यह है कि आज
 किते फुरसत है कि देखे और विचारे कि आपने क्या और क्यों पहना है ! एक
 नियम देखते हैं, एक दो वाक्य में बात करते हैं, फिर बात आई गई हो जाती है !
 लोग कवर आपके पद और आपकी प्रतिभा को करते हैं, आपके कपड़ों की नहीं !
 कुछ बदविभागों की बात दूसरी है ! फंडन और नये पन की यह घातक प्रवृत्ति
 साहित्य में चित्रण का विषय तो बनती ही है, इस वातावरण में पले हुए तबल
 बलाकारों के अन्दर से ठोस साधना, गम्भीरतम चिन्तन, व्यापक दृष्टिकोण, सांस्कृ-
 तिक अभिवृत्ति, आदि का अभाव करके उनमें सस्ती छिछली लोकप्रियता के पीछे
 दौड़ने और दूसरों पर रोव लेने की इच्छा की वृद्धि कर देती है ! महावीर प्रसाद
 द्विवेदी, मधुलीभारण गुप्त, 'हरिऔध', श्यामसुन्दर दाम, रामचन्द्र धुवन प्रेमचन्द,
 'प्रसाद', 'निराला', धीरेन्द्र वर्मा, आदि की गहराई और ठोसपन नहीं पीढ़ी में
 नहीं दिखाई पड़ती क्यों कि तब परतंत्र होकर भी हम विवेकानन्द, रमानन्द, तिलक,
 गांधी, आदि की बात यथाशक्ति समझते और मानते थे और अपनी सृष्टि का आदर
 करते थे और आज आजाद होकर भी हम न उन महापुरुषों की बातें मानते हैं और

न हमें अपनी सन्धिति की हो परब'ह रह गई है। आज का फैंशनबुल अभिनव साहित्यकार फैंशनबुल 'कुष्ठ', फैंशनबुल 'घुटन', फैंशनबुल 'जलन', और फैंशनबुल बुद्धिवाद के सहारे एक फैंशनबुल स्वर्ग—कार्पणिक सुख समृद्धि वाले समाज की सृष्टि में लगा है। भगवान् ही रक्षा करे ॥ जोर, जत्र रहन महन, खान पान, वेश भूषा, अयें-प्रवस्था और राजकाज में अनुकरण फैंशन दिखावे की वृत्ति आ गई तथा मौलिकता अथवा विमुक्त भारतीयता का अभाव हो गया तो किसी एक क्षेत्र में मौलिकता की कल्पना की हो कैसे जा सकती है। यही कारण है कि यद्यपि आधुनिक युग में दो दो निम्नतम मौलिक विद्वत् महायुद्ध हुए हैं और आज के समाज की समानरूपेण शक्तिशाली नहीं और प्राचीन प्रवृत्तियाँ और मान्यताओं की टकराहटें जैसा अथवा द्वार युग के अन्त की टकराहटें से किसी भी प्रकार कम नहीं, फिर भी आज किसी नितान्त मौलिक महत्त्व की रचना नहीं हो सकी। रामायण और महाभारत जैसे महाकाव्य तो दूर की बात रहे तुलसी का 'मानस' भी हम अभी नहीं मिल पाया ॥ मौलिकता के इसी अभाव के सभी प्रकार की इसी फैंशनपरस्ती के कारण आधुनिक हिन्दी काव्य पूर्णतः मौलिक और तत्त्व प्रभावशाली नहीं हो पाया। मेरा विचार है कि आधुनिक युग में जन्म लेकर भी आधुनिक भारत के व्याम और वास्तविकी कोट पतलून टाई वस्त्र पहनने, निगरेट वाहन न चिपेग, बटन हाल में फूल की बली न लगाएंगे मोफसल पर आराम न करेंगे, भोज कुर्मी पर छुरी काटे से धोनी की छोटें न खनल देंगे। काश काश कि गांधी और विनोबा कवि हुए होते ॥

मनोरजन—

जिग प्रकार जीवन अब रहन महन सम्बन्धी हमारी अन्य धारणाएँ अपन सांस्कृतिक परिवेश से विभिन्न होकर सागर में फेंकी गई पेट की टहनी की तरह पूर्वी और पश्चिमी सहरों के घात प्रतिघात के कारण निर्मूल सी होकर झर झर बहती उतराती हैं। सभी प्रकार जीवन की मनोरजन सबकी हमारी धारणाएँ और उसके स्वरूप भी हैं। अधिष्ठान परिरक्षक के कारण शरीर के विभिन्न अनुपकरण, रक्त के कण एवं मस्तिष्क के विभिन्न अवयव एवं नन्तु क्रियात्मक शक्ति के व्यय के कारण दमि होना का जोखिम होने का तनाव एवं खिचाव का अनुभव करन लगते हैं। उन्हें शान्तिपूर्ण एवं स्वस्थ स्थिति में लाने के लिये पहले के कार्य को स्थगित करन कुछ पॉजिटिव तत्त्वों से उन्हें मगुक्त करने, रचियार गभीर उद्देश्य एवं लक्ष्य में चढ़ने वाले हल्के फुल्के कार्यों को दबाव विहीन ढंग से स्वतन्त्रतापूर्वक

चग्ने की आवश्यकता होती है। बहुत देर तक चिन्तित बँठे रहने से भी शरीर अपनी क्रियाशीलता एवं स्वास्थ्य खो बैठता है। इसके लिये भी कुछ होना चाहिए। एमे अवन्तो के लिये भारतीय संस्कृति की जो व्यवस्थाएँ थी उनमें जिस बात का सबसे अधिक ध्यान रखा जाना था वह थी शारीरिक, नैतिक, मानसिक अथवा आध्यात्मिक किसी भी प्रकार की कुछ भी हानि न होने देने की। एक की हानि पर दूसरे का साम हमारी संस्कृति ने कभी भी प्रतिपादित नहीं किया। आगे बढ़ कर इस बात का भी ध्यान रखा जाने लगा कि वह परिस्थितियों के अनुकूल हो, सात्विक प्रवृत्ति की हो और मनुष्य की व्यापक उत्थिति में सहायक हो। कालांतर में इस दृष्टिकोण में शिक्षितता आने लगी। विभिन्न संस्कृतियों के संपर्क में मनोरंजन, आदि की विभिन्न धाराएँ और उसके अनेक स्वरूप एवं प्रकार दिये। स्वास्थ्य के लिये देशी और विदेशी व्यायाम भी होते रहे और उनकी जगह पर देशी विदेशी औषधियों पर भी भरोसा किया जाने लगा। हमारे नाव-भान-नाटक, आदि का संबंध भगवान से भी हो गया था और हमारे मनोविचारों में भी। घन की अधिकता के निम्न खाली बैठे रह कर हम अपना मन और मस्तिष्क, कवि और पतञ्जल की शांतिनियत करण में रखने भी लगे। हम स्वास्थ्य के लिए नहीं स्वाद के लिए खाने लगे। संतुलित भोजन का कोई सा ध्यान नहीं रह गया। मनो रंजन सभी हमारी धारणा भी विचित्र हो गई। उत्तम ध्यान और प्रतिभाशक्ति की भावना सम्मिलित हो गई और उसने व्यवसाय का रूप धारण कर लिया। कुछ का रूप बेहद लक्ष्मण हो गया। कुछ को हम मनोरंजन का सभ्य साधन समझने लगे और कुछ को अस्वस्थ देहती। कुछ मनोरंजन घर के भीतर आराम से गद्दे तकिये या कुर्सी मेज पर बैठ कर होने लगा और कुछ बाहर मंदानों में। वे हृदय के विषय पत्र रह गये। नियम बाधों से अकड़ गये। कुछ तो कमाई करने के साधन भी बन गये हैं।

कुछ से चरित्र और स्वास्थ्य बनता या बूझ सकता है। और कुछ केवल फायदा समझ (जो हमारे पास कम नहीं है) को व्यतीत करवा देने में साधन मान रह गये। मनोरंजन के कुछ साधनों को क्रियात्मक रूप देने के लिये लाखों-करोड़ों का धन, अर्थात् भारतवर्षीय आयोजनाओं, और राजकीय सङ्गठनों की आवश्यकता पड़ती है। इनमें से कुछ साहित्यिक हैं और कुछ व्यावसायिक। कुछ निर्माण करते हैं मृदु बिनाम। योगासन, कबड्डी, गुस्ती डबा, नाट्य कम्पनियाँ, भजन मठलियाँ

अच्छे, नृत्य, रान्नीना, रामनीना, हके कुँके गाँगे, सास्त्रीय सगीन, बरगा, तास, पानरज, श्रिज, पनास, चौड, कौडी जुआ टेगिस, बेन्मिन्टन, बिबेट, हावी, फुटवाल, वासीवाल, टेबुल टेनिस, बिनेमा, रेडियो, आदि हमारे व्यायाम और मनोरंजन के प्रकार हैं। इनमें से कुछ खेल तो राष्ट्रीय सम्मान एवं विश्व-सम्मान दिताने वाले हो गए हैं। प्रमाद जी कुस्ती करने थे और उनका शरीर कमरती था। रामकुमार वर्मा जो न बचपन में कई कुस्तिंग मारी थी। उनका मुश्किल शरीर उनके व्यायाम प्रेम का माझी है। वे आज भी प्राण हानि व्यायाम और आमन करने हैं। हममें प्रदेश, व्यायाम-केमरी सान्निप्रवास आर्जेय का कहना है कि निगाला कुस्ती के मान्य दाव देव जानते थे। प्रेमचन्द की एक कहानी का विषय है उन बचपन के एक साथी के साथ गुल्ली डंडे का खेल। 'प्रमाद', निरखला, रामकुमार वर्मा, महादेवी, आदि अनेक गीतकार सास्त्रीय सगीत से परिचित हैं। वैसे भी सगीन भारतीय जीवन का एक अनिवार्य तत्व है—सांस्कृतिक तत्व है। "बचपन" ने लिखा है, सुप्रसिद्ध सगीतकार बड़े गुलाम अली ने एक बार कहा था कि गाने की तद्विषय बनाना ही गाना है..... हमारे देश का तो सारा जीवन ही गीतमय है। कभी कभी सोचना है कि हमारे ऋषि मुनियों, विचारकों, दार्शनिकों, विद्वानों, सत्तों ने जीवन की कौन ऐसी ब्राह्मण जन-जन के हृदय में बिठा दी जि सभस्त जाति गीतमय हो गई। पर्वों त्यौहारों, मेलों, उत्सवों की बात नहीं करता, ऐसे समय गान स्वाभाविक है पर कठिन मेहनत का काम करते हुए भी लोगों को हाते देखकर मैं आश्चर्य-विभोर हो गया हूँ। पति या पुत्र की मृत्यु पर देहाती में औरतें जिस ढंग में रोती हैं उसमें भी एक सत्य-एक प्रकार की सगीतात्मकता होती है। इसलिये हमारा वाक्य गीत सगीतमय है—मध्य में भी सगीन है। 'प्रमाद' ने देवता से सगीन के इसी व्यापक रूप की प्रतिष्ठा कराई है। इस साधन प्रवृत्ति के प्रतिभूल कुछ यमार्थवादी, बौद्धिकतावादी, तथा नई कविता के कलापूर्ण गौरव स्तम्भ कविता से सगीत को निकालने की पिपिहरी बजाये हैं यद्यपि तुफ-लय, आदि से उनकी कृतिया भी पूर्णतः रहित नहीं हैं।" १ भारतेन्दु जी शतरज के निष्पन्न खिलाडी थे और प्रेमचन्द की एक सुप्रसिद्ध कहानी है "शतरज के खिलाडी"। 'प्रमाद' के नाटक पारसी रंगमंच पर अभिनीत होने वाले असांस्कृतिक नाटकों की प्रतिक्रिया-स्वरूप थे और उनकी नाट्यकला का रूप उन से अप्रत्यक्ष रूप से थोड़ा-बहुत प्रभावित भी है। भारतेन्दु अभिनय कला के मर्मज्ञ, और रंगमंच की कला के ज्ञाता थे। वे स्वयं अभिनेता भी थे। यही स्थिति रामकुमार वर्मा की भी है। पारचात्य खेल, जैसे क्रिकेट

हकी, आदि अभी हमारी मस्कृति के अंग नहीं हो पाये हैं और इसलिए अभी हमारे साहित्य का उनसे कोई प्रत्यक्ष संबंध स्थापित नहीं हो पाया है। चलचित्र हमारी रूचि, हमारे जीवन और हमारे मनोविज्ञान को बुरी तरह से आक्रांत करता हुआ भी अभी हमारे जीवन का शुभ सांस्कृतिक तत्व नहीं हो पाया है और इसीलिए साहित्य का विषय नहीं हो सका। फिर भी, 'मुद्रह के भने' और 'आखिरी दाव' नामक दो सश्रवण उपन्यासों और अनेक कहानियों का संबंध चलचित्र जगत से है। मनोरंजन के साधनों में से जिन तत्व ने हिन्दी साहित्य को विशेष रूप से प्रभावित किया है वह है रेडियो। रकाकी नाटकों की भरमार का एक प्रमुख कारण रेडियो है। इसी कारण अनेक प्रकार के रेडियो नाटक लिखे जाने लगे हैं जिनका वर्गीकरण रेडियो नाटक ध्वनिनाट्य, ध्वनिरूपक, आदि-हिन्दी में पहली बार रामकुमार वर्मा ने किया है। रंगमंच के अभाव तथा सुयोग्य दर्शकों की कमी ने नाटकों को दृश्य वाक्य से पाठ्यवाक्य बना दिया और अब रेडियो ने उन्हें श्रव्यवाक्य बना दिया है। हिन्दी साहित्य को रेडियो की यह सबसे बड़ी देन है।

प्रेम—

आधुनिक युग में हिन्दी साहित्य को सबसे अधिक प्रभावित करने वाली सामाजिक वस्तु है प्रेम। समाचार पत्रों ने हिन्दी कविता को राज दरबारों से निकाल कर जनता के पास खड़ा कर दिया। प्रेम की सबसे बड़ी देन यही है कि उसने हिन्दी का दरबारीयान समाप्त कर दिया। प्रजातन्त्रवाद और मानवतावादी दृष्टिकोण ने इसके लिए मनोवैज्ञानिक दृष्टभूमि तैयार की और प्रेम ने साधन उत्पन्न कर दिया। हजारों प्रमाद द्विवेदी ने लिखा है, "वस्तुतः साहित्य में भावनिष्ठता का वातन प्रेम है और उसके प्रचार के महायुक्त हैं यातायात के समुन्नत साधन। वस्तुतः प्रेम ने साहित्य को प्रजातान्त्रिक रूप दिया।" ^१ बम्बई में प्रकाशित साहित्य चौबीस घंटे के अन्दर सारे भारत में पहुँच सकता है। इस मृषिषा ने हिन्दी साहित्य को स्थानीयता एवं प्रादेशिकता की सोमाश्रों से मुक्त करके अन्तर्प्रस्थीयता का स्वरूप प्रदान कर दिया है। इससे भाषा की एकरूपता में थोड़ी-बहुत शिथिलता अवश्य आई है किन्तु वह कोई बड़ी बात नहीं है। उचित समय पर भारतीय प्रतिभा उसके अवशिष्ट तत्वों के निरन्तरित्व से उठेगी। प्रेम ने अधिप्राधिक सत्त्वा में पुस्तकों का प्रकाशन प्रभावित करने लेखकों के पाठक-वर्ग का विस्तार करके उनकी यशोवृद्धि का साधन उपलब्ध कर दिया है। भावित तथा साहित्यिक गतिताओं के प्रकाशन ने

साहित्य के संपुष्ट को अधिकाधिक प्रोत्साहन दिया है। पाठकों की रचि का ज्ञान पत्रिका के अधिकाधिक विक्रय का साधन है। अतएव सम्पादक वह छापेगा जिसे पाठक अधिकाधिक पसंदें और इसीलिये साहित्यिक वही लिखेगा म.पादक जिसे निराकर रूप से छाप सके। इनका परिणाम यह हुआ कि साहित्य पाठको का-लोकमत का अनुगामी हो गया। उसे पाठको की रचि और साहित्य के सांस्कृतिक महदुद्देश्य के बीच समन्वय बिन्दु निश्चलना पड़ा। जो ऐसा नहीं कर सता उसे क्षेत्र से हटा जाना पड़ा। स्थिति ठीक वैसी ही है जैसी कवि-सम्मेलनों की। विविधता की मांग ने साहित्य की जनक विधाओं के अपनापने की प्रवृत्ति को प्रोत्साहित किया और नवीनता की मांग ने विविध प्रान्तों और देशों के साहित्य के अध्ययन की आवश्यकता प्रतीत कराई। हिन्दी साहित्य की आयत्त लोकप्रिय विधा, "कहानी" के वास्तविक अर्थों में प्रारम्भ का श्रेय प्रेम की कृपा—"सरस्वती" के प्रकाशन-को ही है।

अन्य विश्वास —

दर्शन में बुद्धि एक जड़ तत्व है। चेतन-जगत में, अध्यात्मिक क्षेत्र में उसकी कोई विशेष उपयोगिता नहीं मानी गई है। इसका एक मात्र उपयोग है सायं-ज्ञाता है—अपनी निःमरता, निरपयोगिता या निरर्थकता की अनुमति करा देना। इतना करने के पश्चात् उसे साधक से इसी प्रकार वियुक्त हो उठना होता है जैसे सर्पराज की पुरानी केशुल। इसका तात्पर्य यह न समझ लेना चाहिये कि वह लौकिक क्षेत्र व्यवहारिक जगत में भी निरपयोगी है। उसकी निरर्थकता की अनुमति किये बिना ही—लौकिक क्षेत्र एवं व्यवहारिक जगत में भी उसको छोड़ देने वाले भूलें हो जाते हैं। बुद्धि को प्रयत्नपूर्वक छोड़ देना या छोड़ने का शेष रचना साहित्यिक है, बुद्धि से अपरिचित होना मूर्खता है और बुद्धि का स्वतः अपने को निरपयोगी सिद्ध करके शत्रुओं की भाँति, इन्द्र धनुष की भाँति स्वतः सहज स्वाभाविक रूप से साधक के मार्ग से झुक्त हो जाना आध्यात्मिक क्षेत्र की एक सुन्दर परिस्थिति है। शिक्षा के व्यवहारिक स्वर्ण, प्रायः नगरों में ही सीमित, और असांस्कृतिक होने के कारण भारतीय जनता के अधिकाधिक भाग ने उससे अपना सबंध तोड़ लिया। इस प्रकार लिखना, पढ़ना, और हिसाब लगाना उनके लिये नहीं रह गया। व्यवहार कुशल होने पर भी वे अशिक्षित रह गये। भस्तिष्क को जागरूक और सक्रिय रखने के लिये आवश्यक तत्वों को भीतर आने देने वाली लिखिकता बन्द हो गई। नीकरी दिलाने वाली तथा पाश्चात्य रूप धारण करके चलने वाली शिक्षा में इतनी क्षमता नहीं रह गई कि वह शिक्षितों को अपने आध्यात्मिक एवं

धार्मिक जीवन के प्रति जागरूक कर सकती या उस विषय में कुछ बना सकती। अपने धार्मिक कर्तव्यों एवं अनुष्ठानों को जानने के लिये जिस भाषा को जानने की आवश्यकता होती है उसे जानने वाला मूल और सरकारी नौकरी के अनुपयुक्त समझा जाता था। अस्तु, उसे पढ़ने का पारा मोल लेने को हम तैयार न हुए। हम अशिक्षित भारतीयों ने बुद्धि का साथ छोड़ दिया तो मूर्ख रह गये। शिक्षा की धार्मिक-शून्यता ने हमें धर्म के मामलों में एक विशेष धर्म पर ही अवलंबित हो जाने का विवश कर दिया। मुहाबरा चल पड़ा कि पढ़-लिख कर वोट पतलून पहनने लग जाना और अंगरेजी बोल सेना और बात है, और अपना धर्म-कर्म जानना और बात। हम मजबूरी ने हमें बिना सोचे-समझे विश्वास करना सिखा दिया। धर्म के अन्दर बुद्धि को सक्रिय होने देना नास्तिकता है। 'महाजनो येन गत स पन्थ'। हम अनुकरणवादी हो गये। उस पर हम शका सशय सदेह कर नहीं सकते क्यों कि 'ससयात्मा विनश्यति'। और फिर, विश्व-ब्रह्माण्ड इतना अपरिचित हम इतनी अल्प और सीमित शक्ति वाले। किस-किस को जानेंगे? किस-किस पर विचार करेंगे? किन-किन से लड़ेंगे? बीसवीं सदी के भी हिन्दू ने "मान लेना" सीख लिया। विश्वास कर लेना सीख लिया। नगा नगई करेगा तो उसका क्या जयगा? कुछ नहीं। शरीफ आदमी जरूर उलझन में पड़ जायगा। इसलिये हिन्दू ने सबसे प्रार्थना करके सबको शांत करना अच्छा समझा "ओ ईश्वरी" शान्तिरन्तरक्ष शान्ति पृथ्वी शान्तिराज शान्तिरोपधाय शान्ति वनस्पतय शान्तिशिवेदेवा शान्तित्राण शान्ति सत्र शान्ति शान्तिरेव शान्ति सा मा शान्तिरेधि। ॐ शान्ति शान्ति शान्ति।" जब सब कुछ शान्त, सब जो कुछ करता है वह 'पंडित जी' के कमानानुसार ही तो करना है। लोगों ने इस क्षेत्र की बात पर सोचना-विचारना देकार का काम समझा। "विश्वासो फलदायक" यह पड़े-वेपड़े सब बटन लगे। दृष्टि जिसके विषय में कुछ भी न कह सके उसे मानना विश्वास है और बुद्धि जिसके विरुद्ध शंका दे दे उसे भी मनना अध-विश्वास कहना है पड़े-वेपड़े सब अन्धविश्वासी हो गये। भारतीय जिसे ममत्त पाना उस अमानवीय, अनि मानवीय, और देवकोटि में पहुँचाने से उसे कोई भी देरी नहीं लगती। भारतीय जिसके ऐश्वर्य और प्रताप की प्रशंसा करता है उससे अलौकिक क्रांति और मोक्ष के लोगों को भी प्रभावित और पराजित होते हुए दिव्य में कोई हिचक नहीं होती। चेचक हैजा त ऊन आदि कीटाणु-प्रधान गुरु मय रीम गियो को देरी मानना, देवियों पर कटाई (पूछे-हवा) चढ़ाना,

जादू-टोना ओसा जी की शाड-फूक, जीवों की बलि, “अमुमाना” (देवी या देवता की छाया से गृहीत व्यक्ति का सिर या हाथ हिलते हुए अज्ञात बातों को बताना), “मानता” मानना, लडकी की समुराल का एक दाना, अन्न भी न खाना अथवा एक बूँद पानी भी न पीना, आदि अनेक बातें हमारी उपर्युक्त प्रवृत्तियों की द्योतक है। प्रायः ऐसा होता है कि उत्तर प्रदेश, बिहार, आदि प्रान्तों के भग्न-दित नवयुवक जब उत्तर-पूर्व बंगाल, असम, और उवसीअ क्षेत्रों की रूपवती और स्वस्थ तरणियों के असाधारण आकर्षण और निर्वाध एवं निर्बोध प्रेम के बधोभूत हो जाने के परिणाम-स्वरूप अपने जन्मस्थान एवं अपने जन्म-प्रात नही सौटते तब बड़े विश्वास पूर्वक लोग वहाँ करते हैं कि नमस्चा की जादूगरणियों ने उन्हें मेधा बना लिया है। वे रात में पुरुष और दिन में भेडा बनाकर रखे जाते हैं। लोग इसका अर्थ रूपकारमक नहीं अभिधारक ही लेते हैं। राहुन माकृत्यायन ने इस शताब्दी के प्रारम्भ में प्रचलित भूत-प्रेत-मवधी और अंगरेजों के देवी-प्रताप-सवधी अन्धविश्वास का मनोरञ्जक उल्लेख किया है।^१ उनके एक सम्बन्धी रात में अकेले आ रहे थे। एक भूत ने उनका पीछा किया। “भील भर घना गया और जब भी वह व्यक्ति साथ ही चल रहा था। मैं पूछा तो जवाब मिला—“जाओ, इधर से न चलो”..... जानते हो, पक्की सड़क सरकार बहादुर की सड़क है। सरकार का बड़ा अकबाल है। उस पर आकर किसी भूत-प्रेत को घात करने की हिम्मत नहीं हो सकती..... भील-आध भील और पीछा करके वह वह बहका हुआ चला गया—“अच्छा, जा, बच के निकल गया।”^२ विश्वास है कि भूतों का उच्चारण सानुनातिक होता है और उनकी एडी आगे की ओर और पंजा पीछे की ओर होता है। टीका लगवाने और पढ़ने से सड़को की मृत्यु हो जाने का भी अन्ध-विश्वास बही-कही था। उपर्युक्त पुस्तक में राहुल जी ने एक और मनोरञ्जक अन्धविश्वास का उल्लेख किया है। “एलोरा और अजन्ता की गुहा मूर्तियों के बारे में उनका कहना था—रामजी वनवास को जायते-यह ह्यल कर विश्वकर्मा ने पहाड़ काट कर ये महल बनये कि इनमें देवता लोग बाम करेंगे और राम जी को वनवास में कष्ट न होगा किन्तु महल बना कर जब तक विश्वकर्मा ब्रह्मा को सबर देने गये तब तक राक्षसों ने आकर उन महलों में डेरा डाल दिया। लौटकर विश्वकर्मा ने देखा। उन्हें बहुत क्रोध आया और शाप दिया जाओ, तुम सब पत्थर हो जाओ।” नानी की परम्परा के अनुसार अजन्ता-एलोरा की गुहा-मूर्तियाँ बही पयरा राक्षस हैं..... नाचने वाले बंभे ही नाचते रहे..... सोने बत्तें बंभे ही सोये-बंभे रहे। आज भी देखने से मानूम होता है—अभी उठ कर बोल देंगे।”^३

१. “मेरी जीवन यात्रा”, पृ. १६।

२. वही, पृ. १६।

३. वही पृ. २४-२५।

अन्धविश्वास किसी स्वस्थ प्रकृति का सूचक नहीं होना—बुरा होता है किन्तु हमारे देश की जनता के पास-जिसके पढ़े-नेपढ़े दोनों वर्ग धर्म-संस्कृति की जानकारी के विचार से एक-समान मूल्य और बच्चे हैं जिसकी परिस्थितियों ने उसे बुद्धि-विकास का कोई भी अवसर नहीं प्राप्त होने दिया अपने धर्म और अपने सांस्कृतिक तत्वों, विभूतियों एवं परम्पराओं को पूर्णतः नष्ट न होना देने के लिये अन्धविश्वास के अतिरिक्त और कोई भी चारा रह नहीं गया था। मैं नहीं जानता कि अन्य देशों की वेपढ़ी-लिखी जनता की भी बुद्धि कितनी सक्रिय रहती है, और मैं यह भी नहीं जानता कि अन्य देशों में अबाधित प्रकृतियों ने कभी कोई शुभ काम किया है या नहीं किन्तु जिनकी जैसे सांस्कृतिक गहराइयों में नहीं हैं उन पढ़े लिखे बुद्धिवादी नवपुत्रों के बौद्धिक उत्पात की अपेक्षा वेपढ़े-लिखे लोगों के ऐसे अन्धविश्वास की मैं अच्छा समझता हूँ जिमने हमारी संस्कृति को लुप्त होने से बचा लिया। वचः उन्होंने लिया, परिष्कार, पुनरुद्धार और उपयोग अब हम कर रहे हैं। अन्धविश्वास आपत्ति-कालीन परिस्थितियों की कारणभूमी प्रकृति का रूप धारण कर से गया—वह एक अनोखा सांस्कृतिक वैषम्य है। आधुनिक हिंदी-साहित्य में अन्धविश्वासों का काल नहीं मिलता किन्तु विश्वासों का मद्-स्वरूप अवश्य मिलता है। हमारे नाटककारों ('वत्सव्य, आदि के रचितता सेठ गोविन्द दास, आदि) कवियों (हरिश्चंद्र, आदि) ने हमारी कुछ सांस्कृतिक तथ्यों के पीछे की घटनाओं की जो बौद्धिक व्याख्या प्रस्तुत की है उनका और राहुल जी की नानी की उपर्युक्त ध्याम्या के पीछे ज्ञात या अज्ञात रूप से एक प्रकृति-साम्य है। यह, जो ऐतिहासिक नहीं है, नई व्याख्याओं के लिये ही या उसी के कारण या उसी के आधार पर हमारे साहित्य का विषय बन जाता है और तब हमें डा० रामकुमार वर्मा लिखित 'पृथ्वीराज की आखिरी', सिताबी आदि सशक्त कृतियाँ मिलती हैं। बुद्धिहीनता का अन्धविश्वास भी परिवर्तित होकर हमारे समझदार साहित्यिकों का सद्-विश्वास बन गया है। विद्वानों की इसी प्रकृति ने मंथिलेश्वर गुप्त के राम और बुद्ध की ऐतिहासिकता एवं मानवीयता से उनके ईश्वरत्व को बाधित नहीं होने दिया। हमने अन्धविश्वासों की आपत्ति ले ली है, काल छोड़ दिया है। इसके लिये हम आर्य समाज और कांग्रेस के आन्दोलनों, दयानन्द और गांधी की चेतनाओं तथा अपने प्राचीन गौरवमय स्वरूप को प्राप्त करने के लिये चलाये गये सांस्कृतिक पुनरुत्थान की प्रकृति के अग्रिण हैं। यह उसी के परिणामस्वरूप हुआ है।

धार्मिक सहिष्णुता—

सांस्कृतिक परम्पराओं ने धर्म, जाति एवं सम्प्रदायों के वैमनस्य को, वैषम्य को, भी स्वस्थ सामाजिक संबंधों के विकसित होने में बहुत अधिक बाधक नहीं सिद्ध

होने दिया। ऐतिहासिक एवं सामाजिक परिस्थितियों एवं प्रवृत्तियों के कुचक के कारण सबसे अधिक विरोध हिन्दू और मुसलमान में हो सनता था और कुछ सीमा तक हुआ भी क्योंकि स्वार्थी बुद्धिवादियों ने विरोध को व्यर्थ ही भड़का कर अपना उल्लू सीमा किया है किन्तु प्रभावशाली होते हुए भी इनको सख्या कम और प्रवृत्ति एवं प्रभाव सामयिक है। वस्तुतः शिक्षित अथवा सुधरे हुए विचार वाले भलेमानुस भाइयों ने विरोधी तत्वों के डक को निकालकर फेंका है और स्वस्थ सामाजिक सबधों का विकास कर लिया है जिसका बड़ा ही धारा रून अविपास्त क्षेत्रों में दिखाई पड़ता है। हिन्दू और मुसलमान एक दूसरे की जातिगत भावनाओं का आदर करते हुए भी एक दूसरे को खिनाते-गिलाते रहे हैं। राजेन्द्र बाबू ने लिखा है, "ऐसे असत्य ग्राम हैं जहाँ हिन्दू और मुसलमान साथ-साथ रहते हैं.....(उनमें) सच्ची मैत्री और पड़ोसीरत का भाव रहता है और सब लोग आपस में गाव के रिश्ते के अनुसार एक दूसरे को भाई, चाचा, बाबा आदि कहकर पुकारते हैं।अनेक नाम ऐसे होते हैं जो दोनों के महा सम् भाव में रखे जाते हैं.. गावों, नगरों और तालाबों आदि के नामों में भी यही बात है.छोटे लोग बड़े लोगों के महा विशेष अवसरों पर विशेष कार्य करते हैं और अपनी-अपनी हैमियत के अनुसार लोग उन्हें विशेष पुरस्कार भी दिया करते हैं इसमें हिन्दू-मुसलमान-भेद नहीं किया जाता है मुसलमान भाई हिन्दुओं के बाल बनाते हैं हिन्दू पत्नियों के सुभाग-भूषण, चूड़ियों का व्यवसाय शत-प्रतिशत रूप से मुसलमान चूड़ि-हारों के ही हाथों में है नेहरू और जिना की दोस्ती और चूड़ीदार पायजामे तथा "बुधिया" और सफुरा" की वेदाभूषा में कोई विशेष अन्तर नहीं होता चूड़ी, साड़ी, कुन्ता, सब्बार, हिन्दू और मुसलमान महिलाएँ एक समान शौक से पहनती हैं इस सुन्दर साने-वाने के जन्म हिन्दू और मुसलमान नर-नारियों ने जाने-अनजाने हमारे सामाजिक जीवन को जिस मध्य और स्निग्ध पट से बुना है वह सराहनीय है। यह धार्मिक विद्वेष पर सामाजिक दक्षिणियों को विजय है, यह सांस्कृतिक अखण्डता की विघटन करी तत्वों पर जीत है, घृणा और अविद्वेक पर प्रेम और विवेक का प्रभुत्व है। इन प्रवृत्तियों का भाषा और माहित्य पर असाधारण रूप से प्रभाव पड़ा है। इसी ने दोनों की सामान्य भाषा-हिन्दी-को जन्म दिया है जिसका एक रूप उर्दू है। सामान्य रूप से प्रयुक्त व्यापक शब्द-समूह को "फिराक" उर्दू की ओर हम हिन्दी की चीज मानते हैं जबकि उनकी उर्दू में हिन्दी के लिये कोई-

भी स्थान नहीं और हमारी हिन्दी में उर्दू का रूप भी सम्मिलित है। उर्दू साहित्य में हिन्दू समाज भी चित्रित है और हिन्दी साहित्य में मुसलमान समाज भी। उर्दू की सेवा हिन्दुओं ने भी की है और हिन्दी की, मुसलमानों ने भी। साम्प्रदायिक द्वेष से भरे आधुनिक-युग के वातावरण में भी ऐसा हुआ है। हमारे बंगाल महाकवि गुप्त ने भी "बाबा-बबला" की रचना की है।

समाज सुधार परिवर्तन—

अस्तु इस आलोच्य काल के अपने समाज में हम जो सबसे बड़ी चीज देखते हैं वह है अपने समाज को प्रगति करने के लिये तत्पर विदेशी प्रभाव, और अपने समाज को नष्ट होने से—व्यक्तित्व-विहीन होने से बचाने के लिये हमारे अपने सांस्कृतिक प्रयत्न जिनका एक धरा समाज-सुधार और अपनी प्राचीन मान्यताओं का महत्व-मूल्यांकन एवं यथासम्भव उनकी पुनर्प्राप्ति। हमारे आधुनिक युग के साहित्य में ये प्रवृत्तियाँ स्पष्ट हैं। भारतेन्दु का युग इस समाज-सुधार के प्रयत्नों का युग अपनी दुर्गति को अनुभव करने वाला युग था। "भारत दुर्दशा," आदि ग्रन्थों की रचना इसी पृष्ठभूमि में हुई थी। आगे चल कर द्विदेशी युग में मैथिलीशरण गुप्त ने भी घोषित किया—“हम, कौन थे, क्या हो गए हैं और क्या होंगे अभी-आजो बिचारों आज मिलकर ये समस्याएँ सभी।”^१ ये दोनों प्रवृत्तियाँ आज तक हमारे समाज में चली आ रही हैं अर्थात् हमारे ऊपर विदेशी प्रभाव भी पड़ रहा है और हम अपने सांस्कृतिक पुनरुत्थान के लिये प्रयत्नशील भी हैं। इनीनिये हमारे यहाँ ‘अर्थ’ भी हैं और रामकुमार वर्मा भी। महादेवी वर्मा ने लिखा है, अंग्रेजों की पराधीनता के विरोध में जागृत राष्ट्रीय चेतना तथा सामाजिक रुढ़िग्रस्तता के विरोध में उत्पन्न सुधार-आंदोलनों ने हिंदी और मराठी दोनों के यहाँ की प्रगतिशील विकास दिया है”^२ हुआ यह है कि ईसाइयों ने जब हमारी सामाजिक दुर्वलताओं पर धाक़-प्रहार प्रारम्भ किया तब उनके मुकाबले के लिये शक्ति-संचय करने की दृष्टि से हमारा ध्यान सामाजिक सुधारों की ओर गया जिसने हमारे मूल-उद्देश्य अर्थात् अपने समाज को गौरव के प्राचीन शिखर तक पहुँचाने के प्रयत्नों में सहायता दी। स्वामी दयानन्द के “सत्याग्रहप्रकाश” का पूर्वार्द्ध हमें अपने धर्म, अपनी शिक्षा-व्यवस्था, अपने जीवन, अपनी आश्रम-व्यवस्था, और विभिन्न आश्रमों के हमारे अपने कर्तव्य, अपनी राज्य-व्यवस्था, आदि का बोध कराता है। हमारा अहित करने वाले विभिन्न धार्मिक संप्रदायों की अनर्गल बातों का विरोध एवं उनकी शठकला “सत्याग्रहप्रकाश” के

१. “भारत भारती”, १।

२. ‘नेलदा’, पृ. ६३।

उत्तरार्द्ध में हुआ है। यह हमारी सामाजिक एवं साम्प्रतिक गति का प्रतीक है। हमने विरोध के लिये विरोध नहीं किया, हमने उनका विरोध इसलिए किया कि वे हमारे मूल्य-अर्थ की प्राप्ति में बाधक थे। इसीलिये हमने अपने समज की कुरीतियों एवं दोषों से भी चतुता ठानी। कांग्रेस के भीतर के नेताओं में राजनीतिक संघर्ष बना तो जनता में सामाजिक संघर्ष। स्वामी दयानन्द और राजा राममोहन राय जो सामाजिक जागृति दे गये थे वह जनता के भीतर पहुँचने लगे थे। जनता इन महा-पुरुषों के सामाजिक विचारों को समझने में लगी हुई थी। जो वर्ग शिक्षित हो चला था वह इसे अपेक्षाकृत अधिक समझने लगा और इसीलिये यह युग मध्यवर्गों की सामाजिक शक्ति का उठना हुआ काल हो गया। १९१७ ई० के महायुद्ध तक ये सामाजिक आन्दोलन प्रत्यक्ष बड़े ही जोरों पर थे। हम समाज सुधार के मुख्य अंग थे वहेज, विदेश-गमन, छुट्टाव, आदि। पाठशालाओं, धर्मशालाओं, अखाडों, भवनशालाओं, देवालयों, आदि का निर्माण भी सामाजिक दृष्टि से होने लगा। न जाने कितने धार्मिक विवाद हुए, न जाने कितने सामाजिक समस्याएँ बनीं। आर्यसमाज और ब्रह्मसमाज के बौद्धिक दृष्टिकोणों ने पुराने समाज को हिसा दिया। आर्यसमाज की हुंकार ने सारे हिन्दू समाज को चौंका दिया। पुगन और पौराणिक लोग भी सोचने और समझने लगे कि नहीं कुछ न-कुछ खराबी जरूर है। धार्मिक कट्टरताएँ उग्रहामास्यद लगने लगीं। बुद्धिवादी दृष्टिकोण और धार्मिक सहिष्णुता की प्रवृत्ति बढ़ी। जो बातें पहले अनगँल लगती थीं उनकी बुद्धिवादी व्याख्याएँ प्रस्तुत की गईं। द्विवेदी युग के अन्त तक समाज-सुधार की यह प्रवृत्ति गहराई तक पहुँच गई थी। प्रेमचन्द में आर्यसमाजी प्रवृत्ति थी, मंचिलीकरण गुप्त और “हरिऔध” में सुधारोन्मुखी परम्पराप्रियता। क्रांति का युग अभी नहीं आया था। वह १९३५ के बाद आने वाला था। इस युग में समाज की एक एक दोषमयी प्रवृत्ति के सुधार का इस प्रकार प्रयत्न किया गया जैसे कोई बिगड़े बच्चे को सभालने की चेष्टा कर रहा हो, और आज यह बात अब कहने की नहीं रह गई है कि परिष्कार और सुधार की हलचलों से तरंगित होने वाले उत्थानोन्मुखी सामाजिक वातावरण की पृष्ठभूमि में ही आचार्य द्विवेदी ने अपने युग में साहित्यिकों की रचनाओं की अनुद्विधा ऐसे ठीक की थी मानो वे हार्दिकूल के ममजोर विद्यार्थी की कापी की गलतियाँ ठीक कर रहे हों। इसी कार्य में समय से पहले उनकी आँखों की ज्योति को क्षीण कर दिया था। उस समय की पत्रिकाओं के लेखों और सम्पादकीय टिप्पणियों को देखने से यह बात पूर्णस्पष्ट स्पष्ट हो जाती है। उत्थान-नवोन्नता के प्रति जन्मुख रहने और नवीन परिस्थिति के अनुकूल अपने को बदलने-सुधारने से भी। होता है और अपनी प्राचीन वहनता को याद करने से भी। इसीलिये इस युग का कवि इतिहास, पुराण, और वर्तमान समाज से ऐसे विषयों को लेकर प्रबंधों, लेखों और मुक्तकों के में

रचनाएँ करता था जिनसे समाज पुनरुज्जीवित हो, इस कार्य के लिये साहित्यकार को स्वभावतः ही उपदेशक-वृत्ति ग्रहण करनी पड़ी। इसी से इस युग के काव्य में नव्य काव्य का “कान्त” भाव नहीं प्रकट हुआ। इसके विपरीत काव्य में रुझावन, उपदेश, सुधार, शिक्षा, आदि ही अधिक रही, काव्य-उत्पत्ति कम। इन दिनों आर्य समाज रूपी सूझ की मध्यान्ह काल था और वह भारत के अतीत गौरव को खोद खोद कर लोगों के सम्मुख ला रहा था। ध्यान रहे कि हिन्दू समाज में परिवर्तन मध्य वर्ग में ही हो पाया। निम्नवर्ग और उच्चतम वर्ग इससे बहुत कम प्रभावित हुआ। बड़े लोह अंगरेजियत के गुलाम होने के नाते इसकी हमी उदाते थे (जैसा कि आज भी उदाते हैं) और समाज सुधार जब तक जीवन का अनिवार्य अंग न हो जाय और विस्तेषण का रूप छोड़ न दे तब तक छोटे लोगों की जनसंख्या के बाहर की बात रहना है। निम्नवर्ग और उच्च निम्नवर्ग अपनी क्रियाशीलताएँ और रुचियाँ परम्पराओं से ही समाहित रखना है ताकि उसकी अपनी संस्कृति से उनका सबंध विच्छेद न हो जाय, उसके “राम” और “कृष्ण” लो न जाय। अस्तु, हमारा आधुनिक साहित्य भी साहित्य की प्राचीन और नवीन परम्पराओं का अद्भुत सम्मिश्रण हो गया है। उच्च निम्नवर्ग तो कविता सर्वग्य और रीतिवादी प्रवृत्तियों एवं काव्य के आलस्यों को ही क्रमशः “कविता” और उसका विषय मानता है। “रत्नाकर”, “रत्नाम्”, रामप्रसाद त्रिपाठी, ‘द्विजद्वयम्’, आदि की तो बात ही छाड़िए, ‘प्रसाद और गुप्त भी उसको बिल्कुल छोड़ नहीं पाये। राहुल, पन्त, ‘निराला’, भगवतीचरण वर्मा, ‘वचन’ दिनकर, यशपाल ‘अक्षय’, आदि ने परिवर्तन पूरुष, स्वीकार कर लिया।

क्रांति—

इसके पश्चात् युग बदल गया। गांधी ने सुधारों को जीवन में क्रियात्मक एवं व्यापक रूप से डाल दिया और मार्क्स ने नवीन क्रांति का विगुल वजा दिया। समाज सुधारों पर अब अधिक जोर नहीं दिया जा सकता था क्योंकि एक ओर तो कांग्रेस एवं गांधी के कार्यक्रमों में समाविष्ट हो गए थे और दूसरी ओर गांधी के महाग्रह आंदोलनों की आधिया ने उन्हें बखर के पीछे धिप भी दिशा था। इस युग में समाज के मन पर जो नये प्रभाव पड़े प्रारम्भ हो गये थे द्विवेदीयुगीन भाषा मंत्री उनकी अभिव्यक्ति करने में अक्षम रही। एक-एक व्यापक सामाजिक क्रांति का—सुधारों का नहीं—युग आ गया था। सामान्य स्थिति, परिस्थिति, और वातावरण के लोग भी सामाजिक क्रांति करने का साहस दिखाने लगे। जो बातें पहले अकल्पित थी तथा समाज में जमीन-आसमान एक कर देने वाली प्रतिक्रिया उत्पन्न करने की शक्त रखती थीं इस युग में उन्हें मामूली आदमी भी वे-हिचक और वे-डर के

सकता था। लोगो में यह प्रेरणा और माहस आदर्शजनक रूप से भर गया था। 'वक्चन' कहते हैं, 'एक साधारण पर कट्टर सनातन धर्मी घर में पन कर यह बगावत मुझ में कहा से आई, यह आज भी मेरे रस्ते-दंगे में अचरज की बात समझी जाती है। शुरू जवानी में आर्यमात्री बन कर मैंने कुल में पूजे जाने वाले देवी-देवता, माता-भवानी से छुट्टी ली। एक जाति से निकले हुए सज्जन के घर कच्चा खाना खा कर स्वयं पगत में बैठ कर खाने का अधिकार सोया घोर अन्त में जात-पात-धर्म ने बाहर धिवाह करके मायद सदा के लिये मैंने अपने परम्परागत समाज से अपना सम्बन्ध तोड़ लिया।' मुझे इसमें कोई अचरज की बात नहीं दिखाई देती। मुझे तो ऐसा लगना है कि यही भगवान का आदेश था। स्वामी रामकृष्ण, विवेकानन्द, दयानन्द, गांधी तिलक, नेहरू के रूप में जो सनातन शक्ति, जो ऐश्वर्यवात् (भग-वान) भागत में अवतरण हुआ यह उभरी बा-केत था। समस्त जाति की जाति ही इस युग में ऐसी रही। दयानन्द और आर्यसमाज ने पहले सुधारवादी मनोवृत्ति पैदा की और श्री 'दश विन्तन' ने लोनों के अन्दर क्रांति का मन्त्र फूँक दिया। संस्कृति की भारी-रखी के वेग को रोक ही नहीं सकता है? क्रांति के इसी आलोक में जीवन के प्रत्येक पल का, विषय को, एक नये रूप में उरस्थित किया। जो पहले सामान्य था वह अब साहित्य का विषय बन गया। और, क्या विचित्र साम्य है कि जैसा आदर्श पुराने लोगो से नये सामाजिक क्रांतिकारियों की प्रवृत्ति पर होता था उसमें किसी भी भाति कम आदर्श पुराने कवियों की पत-‘साद’-‘निराला’-महादेवी/वर्मा-रामकुमार वर्मा जैसे कवियों पर नहीं होता था। दोनों को असाधारण विरोध-वहिष्कार का सामना करना पड़ा और दोनों ही अन्त में शीर्षस्थ हुए। एक को प्रेरणा पुनरुत्थान की भावना ने दी दूसरे को क्रांतिमय जीवन के स्वरूप ने, और दोनों को प्रेरणा दः व्यापक सांस्कृतिक पुनरुत्थान की प्रवृत्ति ने। द्विदेशीयगोन कविता दैनिक जीवन में अपने आने वाले विषयों को लेकर लिखी गई थी जिनमें अति पश्चिम के कारण आचरण का अभाव होता है। अब कविता एक ओर तो अतिशय भावुकता, कल्पना की रगीनियों, आदि की ओर, बढ्यई और दूसरी ओर पूरु जीवादी समाज में गरीब और एकाकी के अंतर के हाहाकारों की ओर छायावादी रचनाएँ हुई। गरीब किसान और मजदूर की स्थिति का भी साहित्य पर प्रभाव पड़ा और पोदावादी या हाहावादी कविताएँ भी लिखी गई। युग क्रांति का आगया और 'नवीन' गान लगा-‘कवि कुछ ऐसी तान सुनाओ जिससे उधल-पुधल मच जाए’, पन्त कौकिल से पवन कण बरस ने का प्रार्थना करने लग। निम्नवर्ग एवं शोषित वर्ग के व्यक्तियों

के प्रति सहानुभूति पंदा हुई और निराशा का 'कुङ्कुमुता' की रचना हुई जो प्रतीक काव्य था और 'वचन' के शब्दों में प्रमतिवाद की सबसे बड़ी उपलब्धि और अद्यतक हिदा का सबसे प्रखर व्याख्य काव्य है" ^१ ।

भावर्स—

विदेशी प्रभावों में सबसे बड़ा प्रभाव भावर्स की बर्ग-चेतना का पड़ा । मजदूरवर्ग सक्रिय हो उठा । उसके प्रति हम उसी प्रकार सहानुभूतिशील हो उठे जैसे कभी भगवान के प्रति निष्ठावान थे । इस बर्ग ने मानव की बर्लामन्त्रणा पुरानी दृष्टि बदल दी । साहित्य में व्यापक मानव की प्रतिष्ठा हो गई । सूक्ष्मता की प्रकृति बढ़ गई । साहित्यकार विराट जन-जीवन का आराधक हो गया । दृष्टि अधिक उदार एवं संवेदनशील हुई । काम-सत्ता पर मर मिटने का दृश गया । मजदूर के बहते हुए पसीने की धूँदों में भी सौंदर्य दिखाई पड़ा । विरह के तापाधिक्य का विमल वर्ण हुआ, दूध के लिये तरमने वाले बच्चे और मा-बहनों की उपरती हुई संज्ञा, आदि साहित्य का विषय बनी । कवि बवायंवादी भी हो गया । साहित्य में प्रेमचन्द के भावधर्मोन्मुख मयार्षावाद का युग आया । कथा-साहित्य की प्रधानता हुई । मन के क्षयीरोमान की जगह स्वस्थ प्रेम की कामना बढी । सीता भी शरीर-धर्म और गृह-काय-रत दिखाई जाने लगी । साहित्य से "बड़ों" का एकाधिपत्य समाप्त हो गया । काव्य को नये प्रतीक एवं नये उपमान मिले । साहित्य की पुरानों कनौड़ी खत्म हो गई । कवि-सम्मेलनों का भी मुद्ध साहित्यिक रूप समाप्त हो गया । प्रायः जनता ताली पीट कर अपना हर्ष प्रकट करती है । कवि-सम्मेलनों में अब मनोर साहित्यिक रचनाओं को सुनाने की कोई भी सभावनाएँ नहीं रह गई । हल्ला-कुत्की और मनोरजन कर सबने अपनी रचनाओं की प्रतीक्षा की जाती है, उन्हें बार-बार सुना जाता है, और हास्य रस के बिना तो कवि-सम्मेलन की कल्पना की ही नहीं जा सकती । रामकुमार वर्मा ने लिखा है, "कवि-सम्मेलन आज मनोरजन और विनोद के ऐमे साधन हो गए हैं कि साधारण जनता के मन में भी उनके लिये थड़ा का भाव नहीं रह गया है.. .. इन कवि-सम्मेलनों में ऐसे ही व्यक्तियों का जमाव होता है जो कविता के नाम से परिहास, विनोद और कदलीखता की सीधा तक पहुँची जाने कह सकते हैं ।" ^२

ग्रामोत्थान—

आज हमारा देश मुख्यतः दो वर्गों में बँटा है—देहाती और नगर-निवासी

१—"नये पुराने श्रोते" पृ० १२

२—"विचार-दलन", पृ० १६८ ।

नौकरशाही शिक्षा एवं पूँजीवादो ज्यैव्यवस्था ने इन दोनों वर्गों में पर्याप्त भेद पैदा कर दिया है। दोनों की विचारधारा, रहन-सहन, वेश-भूषा, बोलचाल, रंग-ढंग, रीति-रिवाज, खान-पान, आदि में आश्चर्यजनक विभिन्नता है। एक पर विदेशी रंग जरा ज्यादा गहरा हो गया है और दूसरे पर स्वदेशी एवं सांस्कृतिक रंग कुछ अधिक पक्का। प्रेमचन्द के 'गोदान' में इन दोनों वर्गों के इस अंतर को खूब स्पष्ट कर दिया गया है—इतना कि यह चित्रण प्रतीक बन गया है। एक ओर भौतिक सम्पन्नता है और नैतिक भ्रष्टाचार के प्रति अनास्था, और, दूसरी ओर आर्थिक विपन्नता है किन्तु मानव और नैतिकता के प्रति अधिकाधिक चिपके रहने की प्रवृत्ति अपने सांस्कृतिक उत्थान के कार्यक्रमों, मूहमाग्य एक प्रमुख कार्य रहा है। इन गाँवों का उत्थान और इस दृष्टि में किया गया इनका अध्ययन। साहित्य में भी यह प्रवृत्ति परिलक्षित है। अगली प्राचीन सस्कृति के उत्थान एवं गाँवों के प्रति सहानुभूति की भावनाओं के कारण हमने लोकगीत और लोककथाओं का संग्रह और अध्ययन भी प्रारम्भ कर दिया है। प्रगतिशील आंदोलन ने भी इस प्रवृत्ति को प्रोत्साहन दिया है। यह अध्ययन हमें अपने देश की व्यापक सस्कृति को समझने में सहायक होता है। हमने आधुनिक हिन्दी को कई विचार, कई भाव और कई लय दिये हैं। इस क्षेत्र में बड़ा स्तुत्य कार्य रामनरेश त्रिपाठी ने किया है। बाद में देवेन्द्र सत्याधी ने तो अपना मारा जीवन ही इसी कार्य में लगा दिया। जब तो इस पर खोजें भी प्रारम्भ हो गई हैं। विभिन्न अवसरों पर, त्योहारों, श्रुतियों तथा रीति-रिवाजों के संबंध में हजारों-लाखों पद एवं कहानियाँ हमारे देश के देहातो में भरी पड़ी हैं।

इन प्रकार हमारे समाज की सांस्कृतिक वृत्तियों ने साहित्य को असाधारणरूप से प्रभावित किया है। भेद ज्यों-ज्यों मिटता जायगा, दृष्टिकोण ज्यों-ज्यों प्रगस्त होता जायगा, स्वरूप ज्यों-ज्यों मजबूतर होता जायगा, साहित्य त्यों-त्यों महत्तर होता जायगा।

लौकिक दृष्टिकोण और भारतीय परम्परा—

उपर्युक्त विवेचन पर यदि हम व्यापक रूप में विचार करें तो हमको प्रतीत होगा कि इस युग में हमारे समाज का सागर-मथन प्रारम्भ हो गया था। हमारे समाज की कुछ अपनी वृत्तियाँ जिनका सम्पर्क कुछ विदेशी-समाज की वृत्तियों से हुआ जिसके परिणामस्वरूप एक नवीन परिस्थिति पैदा हो गई जिसके दोषों का निराकरण हमारे लिये इस कारण अनिवार्य था कि हमारे अन्दर सांस्कृतिक पुनर्स्थान और उमके द्वारा अपने और अपने समाज को उत्थान की बलवती इच्छा पैदा हो गई थी।

स्वार्थपरक दृष्टिकोण से प्रेरित वार्षिक घाति एवं दिसाभ्यवस्था ने न केवल हमें इसी योग्य नहीं रखा कि हम अपने को ठीक से समझ हो न सकें बल्कि हमारी सांस्कृतिक प्रवृत्तियों को बमन दग से उग्रस्थित भी किया। पड़री नाथ प्रभु ने लिखा है, "मामान्यतः यह धारणा बना ली गई है, और प्रायः और देखकर यह बात कही जाती है, कि प्राचीन काल के हिन्दुओं ने सांसारिक वृत्तियों की शान्त प्रकृति सबको अमूर्त आध्यात्मिक समस्याओं के चिन्तन-मनन में अपने को डूबना छो दिया था कि सामाजिक संगठन जैसी अपेक्षाकृत अधिक व्यावहारिक और सामाजिक समस्याओं के संबंध में उन्होंने कोई भी गंभीर चिन्तन करने का कष्ट नहीं उठाया। फिर भी आधुनिक युगों में विगत युगों की हिन्दू विधाओं के संबंध में होत या-नी विद्वत्तापूर्ण योरोरोय, अमरीकी और भारतीय लोको और अध्ययनों के प्रमाण से अब यह प्रायः स्वीकार किया जाने लगा है कि हिन्दुओं ने विपुल आध्यात्मिक-चिन्तन के साथ-साथ गणित, ज्योतिष, खगोल इंजीनियरिंग रसायन औषधि व्याकरण, राजनीति, तर्क, काव्यशास्त्र और छन्द विज्ञान, आदि के क्षेत्रों में भी पर्याप्त रूप से सुन्यवस्थित एवं वैज्ञानिक चिन्तन किया है।" महर्षि बान्ध्यायन ने बामशास्त्र संबंधी जो व्यापक एवं पूर्ण चिन्तन-दिवेचन प्रस्तुत किया है वह प्रचलित धारणा की भ्रामकता पूर्णतः दूर कर देती है। हमारे समाज का स्वरूप सामाजिक-प्रधान था। हमारा समाज भुवभावना पर आधारित था। यहां धर्म के कर्मों पर सामाजिक एवं सांस्कृतिक बल्यन था। उसकी स्वतंत्रता समर्पित थी और उसकी स्वच्छन्दता बाधित। यहां सोचने की पूर्ण स्वतंत्रता थी किंतु करने पर अनिवार्य सामाजिक बंधन क्योंकि हमारे समाज के निर्माता यह जानते थे कि कर्मों के छोटे से यदि उसकी मतमौजी स्वच्छन्दता दे दी जायगी तो वह जीवन और समाज के रथ की विषमता के गर्त में ले जा पड़वेगा। फिर भी यहां के नियमों में लचीलापन था। हिन्दुओं ने वर्तमान जीवन को एक सुन्यवस्थित सुखला की एक बड़ी, माला, का एक मलका, मानकर इसे एक उदात्त स्वरूप-प्रदान किया है और एक उत्कृष्ट उद्देश्य से अनु-प्राणित करके अर्पणित कर दिया है। इसीलिये सांस्कृतिक दृष्टि से हमारा जीवन भोग मात्र नहीं रह गया। यह बात हमारी मरुति वालों को समझ-आमानी से नहीं आ पाती और इसीलिये उनके जीवन की प्रकृति हमारे जीवन की प्रकृति से भिन्न है। अमेरिका और भारत ही नहीं, हिन्दू और मुसलमान के जीवन में भी यह अन्तर थोड़ा-बहुत इतनाई पड़ जाता है। जीवन को एक अलौकिक महत्व देने के लिये ही हिन्दुओं ने आत्मा को अमरत्व का और शरी-

को परिवर्तनशील साधन का स्वरूप दे दिया है। इसीलिये यह अनंत कर्म-चक्र निरुद्देश्य मात्र नहीं रहने पाया। कर्मक्षेत्र के द्वारा पड़ने वाले 'स्थायी' प्रभावों और सत्कारों का भी इसीलिये असाधारण महत्व होगा है। कर्म को धर्म-प्रेरित और सत्कृति से मर्यादित करके उसकी उच्चतम शक्ति का डक काटकर उसे शाश्वत मुक्ति का साधन बना दिया गया है। हमारी सामाजिकता का कार्यक्रम इसी महद्-उद्देश्य से प्रेरित होना है। यह बात प्राचीन काल में थी और यही बात आज भी भारत के व्यापक जनसमूह में अज्ञात भाव से विद्यमान है। आधुनिक युग की क्रांतियों के भयानक उत्थान-पतन आज के पढ़े-लिखे, बुद्धिवादी, शकालु और द्विषादस्त वर्ग के भी सामाजिक जीवन से इसे पूर्णतः बहिष्कृत नहीं कर पाये। ऐसा नगत्ता है कि जैसे इसी का नाम भारतीयता है और वह इस देश की मिट्टी और जलवायु के अणु-अणु में व्याप्त है। यही कारण है कि आधुनिक राजनीतिज्ञ और आर्थिक क्रांतियों ने भी भारत के समाज के ऊपरी धरातल को ही गोडा-जोता है—मिट्टी की प्रकृति के पूर्णतः नहीं दबल सकी। अधिकांश सामाजिक धारणाएँ और उनका उद्देश्य वैसे का वैसा ही है। इस तत्त्व को ध्यान में रख कर अब हम आधुनिक हिन्दी साहित्य पर दृष्टिपात करते हैं तब हमें यह दिखाई पड़ता है कि नाटक, निबन्ध, कहानी, उपन्यास, आदि सभी प्यालों के अन्दर जो दूध भरा हुआ है उसके कण-कण में व्यापक रूप से इसी नवनील के कण निहित हैं। प्यालों की शक्ल-स्वरूप-बदल जाने से कोई फरक नहीं पड़ता है, रंग-विशेष मिला देने से तात्त्विक रूप से कोई अन्तर नहीं उपस्थित होने पाया है, दो-चार कवड, सांस्कृतिक अमृत को त्रिष में नहीं परिवर्तित कर सकते। इस दृष्टि को पूरी तरह समझ लेने पर ही हम समाज-मुधारों की प्रकृति और उसके परिणाम का वास्तविक मूल्यांकन कर सकते हैं।

सांस्कृतिक विघटन—

हुआ यह कि पश्चात्त्य राजनीति, अर्थनीति और शिक्षा नीति ने हमारे सांस्कृतिक सन्तुलन को बिगाड़ दिया। विश्व की मानवीय प्रगति ने जीवन को मध्य युग से आधुनिक युग में ला दिया था। भारत में यह परिवर्तन यदि स्वाभाविक ढंग से होता तो अपनी सांस्कृतिक विशिष्टताओं को अक्षत एवं अक्षुण्ण रखते हुए भी हम मध्ययुगीन से नवीन हो जाते। हमारा विकास होना। अनुपयोगी एवं विछड़ो प्रवृत्तियाँ वैसे ही स्वाभाविक ढंग से झड़ जाती जैसे वसन्त की भूमिका में शुष्क पत्तियाँ, और हमारा कुछ विघटन न। परन्तु ऐसा हुआ नहीं। आधुनिकता हम पर सादी गई, वह हमारा स्वाभाविकता विकास नहीं बन सकी। आधुनिकता का वही स्वरूप हम तक आने दिया गया जो

हमारे अंगरेज प्रभुओं की दृष्टि में जगने लिये लाभदायक था । हम आधे तीन-आधे बटेर हो गये । हमारे पंडित जी जब एक ओर अंगरेजी भाषा में साम्यवाद का बौद्धिक समर्पण करते हुए उसे भारत का उद्धारक बताते हैं और दूसरी ओर अंगरेजों-पद पाने के लिये हनुमान जी की थीम आने का लड्डू चढाते हैं तब मुझे यही याद हो आता है । आधुनिक युग में हमारे समाज के दोषयुक्त हो जाने का मूल कारण यह था । इसका परिणाम यह हुआ कि न हम अपने रह गये और न विराने हो पाये । कुछ लोगो ने अंगरेज बनने और हमें अंगरेज बनाने की बड़ी कोशिशें की किन्तु यह समभव नहीं था । अब भी कुछ लोग ऐसा कर रहे हैं । समस्त वे यह नहीं समझना चाहते कि पाश्चात्य संस्कृति और विचारधारा के सबंध में उनकी जागरूकी केवल बौद्धिक स्तर पर ही है । पाश्चात्य समाज के जिन विशिष्ट वर्ग वालों की संस्कृति के सम्पर्क में वे आ सके हैं उन्हीं के आधार पर उनकी धारणा बनी है । उनकी धारणा न तो सांस्कृतिक पृष्ठभूमि के सूक्ष्म और गहन अध्ययन से परिपुष्ट हो पाई है और न उसका कोई गंभीर मनोवैज्ञानिक आधार है । उनकी धारणा हल्की, धिक्की, और सतह दृष्टि का परिणाम है । इस प्रयत्न का परिणाम यह हुआ कि हमारा सामाजिक जीवन कुछ अस्वस्थ हो गया । 'उमम विपणताएँ', ग्रियम और उससे न पैदा हो गईं । हमारा मनातनी समाज नये युग, उनके नये दृष्टिकोण, नई आवश्यकताओं नई समस्याओं तथा कुछ प्राचीन बातों की असामयिकता के पक्ष को नहीं समझ पाया । ये लोग मानते कुछ हैं और करते कुछ हैं । डॉ० रमाशंकर शुक्ल 'रसाल' और उनके जैसे अनेक लोगों के जीवन की इस विपणता की यही व्याख्या हो सकती है । उन्हीं विशेष सामयिक परिस्थिति के कारण एन० वग० अंगभयेंताओं और मन्थनों में जकड़ गया और दूसरी ओर भोग-विलास, अनाचार अत्याचार और भ्रष्टाचार बढ़ गया । रजनी पामरत ने लिखा है, 'भारत में एक ओर सौंदर्य है, दूसरी ओर शोषित । एक ओर सपन्नता है, दूसरी ओर भयानक विपन्नता । इनही के अस्तित्व से हमारी समस्या का स्वरूप बनता है । दोनों कार्यों-कारण की तरह एक दूसरे से संबद्ध हैं ।' ^१ इस प्रकार हमारी (यह) मूल समस्या भी सामाजिक है । 'दिनकर ने अपनी एक कविता में लिखा है कि आज महल के लिये सोपरी का बलिदान होता है तथा विद्युत्-व्यवस्था दीपक की लौ की आठ-आठ अंशू दला रहा है । राजेन्द्रप्रसाद ने लिखा है "ओ प्रतिदिन लाखों का कागजी नोट बनाता है वह शायद एक सपना योजना पाता होगा जैसी विचित्र नीति है ? कैसा धाज का सत्कार है ।' ^२

१- 'इडिया टु डे', पृ० ७ ।

२- 'आत्म-कथा', पृ० ५८३ ।

मुधार के प्रयत्न—

इस अशोभनीय परिस्थिति के निराकरण के लिये भारत में सामाजिक सुधारों की आवश्यकता पड़ी जिसे व्यापक सांस्कृतिक पुनरुत्थान रूपी भागीरथी की एक महायुक्त नदी माना जा सकता है। समस्त सामाजिक सुधार आन्दोलनों की प्रकृति का गभीरतापूर्वक अध्ययन करने के पश्चात् भी मैं यह बात नहीं समझ पाया कि अंगरेजों की दो हुई आधुनिक चेतना और बौद्धिक दृष्टिकोण ने हिन्दी प्रदेश के अन्दर किम प्रकार हमारे अपने सुधार की इच्छा जगा दी। हिन्दी प्रदेश का पूर्व प्रथम सुधार आन्दोलन आर्य समाज ने चलाया और यह सभी जानते हैं कि उसका लक्ष्य था वैदिक जीवन की पुनरुत्थान। भारतवर्ष के प्राचीन ऋषियों के आदर्शों के अनुसार ही आर्यसमाज ने अपना सामाजिक आदर्श बनाया था जो हमारे आलोचकाल में व्याप्त रूप से क्रियान्वित होने लगा। परमपिता परमेश्वर के सन्देश के नामे समस्त मानव — जगत् को अपना भाई मानता 'वसुधैव कुटुम्बकम्' समस्त मानव समाज से मैत्री, नारी और पुरुष के अधिकारों की समानता, न्यायोचित और ईमानदारी का व्यवहार, आगे बढ़ने के लिये मनको समान अक्षर की प्राप्ति कराया, प्रेम उदात्त जतिपाति, छुन छूत, रडि अन्धविश्वास, अनमेल विवाह, आदि आर्यसमाज के सामाजिक कार्यक्रम थे। रेवरेण्ड भी एफ. ऐन्ड्रूज ने लिखा है कि समस्त सुधारवादी स्वदेशी आन्दोलनों में आज आर्यसमाज सब विक सशक्त है।^१ उसका ही कार्यक्रम है और उसके ही प्रयत्न हैं कि आज समस्त हिन्दी प्रदेश परिवर्तित-भा हो गया है। द्विवेदी युग के हिन्दी साहित्य पर आर्यसमाज की इस प्रवृत्ति का विशेष प्रभाव पड़ा है। नाथूराम दास 'शंकर' आदि अनेक कवि तथा 'आर्यभिन', आदि अनेक साप्ताहिकों आदि ने हिन्दी का भंडार संप्राप्त रूप में भरा है। तिलक इन सामाजिक सुधारों के बिन्दु थे। भारतीय संस्कृति और पुरातन भारतीय परम्परा में उनका विश्वास तर्क और युक्ति की सीमा को पार कर गया था। गांधी जी ने इन सुधारों को राजनीति से जोड़ दिया। आचार्य चतुरसेन शास्त्री ने लिखा है, 'गांधी जी ने इनमें धर्म के माध्यम को ऐसे कौशल से मिलाया कि धर्म, समाज और राजनीति का एकीकरण हो गया। यह विश्व के मानव-जीवन के लिये इस युग में दी हुई नूतनतम वस्तु थी। उसका सबसे भारी प्रभाव किसानों, अछूतों, मजदूरों और भिक्षुओं पर पड़ा। इन चारों ने ही भारतीय जीवन में समान अधिकार प्राप्त किया,^२ इन सामाजिक सुधारों के परिणामस्वरूप सामाजिक क्षेत्र से बड़ों और द्विजों के विशेषाधिकार समाप्त हो गये, समाज में व्यक्तिगत स्वाधीनता की प्रवृत्ति बढ़ी,

१. 'दि इंडियन रेनेसांस' पृ. १०२।

२. "हिन्दी साहित्य का परिचय", पृ. १०५-१३६।

और मानवीय समानता का मिडान्ट पूर्णरूप से स्वीकृत हो गया। जी एम गुरिए का कथन है कि धीरे धीरे किन्तु निश्चित रूप से जीवन के अनेक पक्षों में एक के बाद एक दृष्टिकोण मानवतावाद का महत्व स्वीकार लिया गया है।^१ इसका प्रभाव हो चित्रित करते हुए नंद दुलारे बाजपेयी ने लिखा है, “‘मानवत’ में प्रथम बार मानव का उत्कर्ष अपनी चरम सीमा पर—ईश्वर के समक्ष लाने रखा गया है जो मध्यम में किसी प्रकार समभव न था। ‘साकेत’ इसी कारण हिन्दी की प्रथम मानवतावादी रचना कही जा सकती है। राम और सीता के स्थान पर भरत और उर्मिला के जीवन - सूत्रों से कथा - तन्तु का निर्माण साहित्यिक इतिहास में एक प्रवर्तन है और विचारों की दुनिया में एक अभिनव क्रांति।’^२ कहना न होगा कि आधुनिक हिन्दी साहित्य को इस “क्रान्ति” और इस ‘प्रवर्तन’ का एक प्रधान कारण आधुनिक भारतीय समाज की सांस्कृतिकता - प्रधान सुधारोन्मुखी प्रवृत्तियाँ हैं।

१. “क्वचर एंड सोसायटी”, पृ ४६।

२. “आधुनिक साहित्य”, पृ ४३, ४४।

अध्याय-७

कलात्मक पृष्ठभूमि

अभिव्यक्ति की इच्छा—अस्त प्रकृति और बाह्य जगत में मौलिक साम्य—सौंदर्य—कला और साहित्य—काव्य—कला—भाषा, रस, गुण, रीति, वृत्ति, बलकार, छन्द—साहित्य पर प्रभाव—संगीत कला—संक्षिप्त इतिहास—भारतीय संगीत की विशेषताएँ और विभिन्न तत्व, साहित्य और संगीत—नाट्य गीत तथा संगीत, छन्द—चयन और संगीत, संगीत की जन्म या आन्तरिक संगीत—साहित्य पर प्रभाव—चित्रकला—संक्षिप्त इतिहास—आदि युग, बौद्ध युग, मध्य युग (मुगल कला और राजपूत कला)—आधुनिक युग, आधुनिक चित्रकला—साहित्य और चित्रकला—आधुनिक साहित्य और चित्र—साहित्य में चित्रात्मकता (प्रकृति—चित्रण, रूप—चित्रण, भाव—चित्रण, —दृश्य—चित्रण, क्रिया—कृष्ण—चित्रण)—भवन—निर्माण और मूर्तिकला संक्षिप्त इतिहास—आधुनिक साहित्य पर इनका प्रभाव—निष्कर्ष ।

कलात्मक पृष्ठभूमि

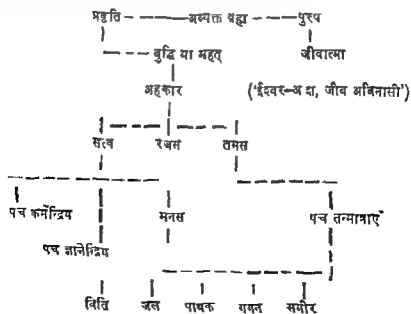
अभिव्यक्ति की इच्छा

साहित्यकार को प्रबलतम इच्छा यह होती है कि किसी व्यक्ति, वस्तु दृश्य या भाव के परिप्रेक्ष्य में उसके अन्तर में जो अनुभूति हुई या उसके अन्तर की जो अमाधारण अवस्था हुई वह उसे दूसरों को बताना कर एक ओर तो अपनी अनुभूति या प्रबन्धा को व्यक्त भी कर दे और वह अपनी अभिव्यक्ति को अपने अन्तर की अनुभूति के अधिकाधिक अनुरूप भी कर ले। अभिव्यक्ति की अनुभूति-सादात्म्य इतनी सरल और इसलिये इतनी मुलर होनी चाहिये कि जो भी उसके सम्पर्क में कलाकार-जैसी ही अनुभूति उत्पन्न हो जाय। अनुभूति की तीव्रता के क्षणों में कलाकार का जो व्यक्तित्व रहता है वह उन चीजों के विरच जाने के उपरान्त ध्यायमान रह जाता है। ये एक ही व्यक्ति के दो रूप हैं। दूसरा रूप जब पहले वाले रूप की अनुभूति की अभिव्यक्ति का स्वरूप देखता है तो उस कभी-कभी आश्चर्य होने लगता है—“अरे बाह! क्या सबकुछ इसे मैंने ही बनाया है।” कारण यह है कि दोनों का दो स्वयं अस्तित्व होता है। इसलिये कोई आश्चर्य नहीं यदि शेक्सपियर ‘मर्चेंट ऑफ वेनिस’ अपनी पोर्शिया पर आसक्त हो जाय, यदि कालिदास ‘शकुन्तला’ पर ग्यौछाबर हो जाय यदि “प्रभात” देवसेना के प्रेमी बन जाय, यदि ब्रह्मा को अपनी ही पुत्री, सरस्वती, उग्री पत्नी के रूप में प्रतिष्ठित हों। तब यह है कि कलाकार भी अपनी कृति के सम्पर्क में आता है और उसी सम्प्रेषणीयता से अभिभूत होता है। एक प्रश्न यह उठता है कि कलाकार अभिव्यक्ति क्यों करना चाहता है और उसे दूसरों तक क्यों पहुंचाना चाहता है। बात यह है कि अभिव्यक्ति की इच्छा आत्मा की ही नहीं, परमात्मा की भी प्रकृति है, स्वभाव है यदि ऐसी बात न होती तो परम ब्रह्म या केवल ब्रह्म में सारी सृष्टि उसी प्रकार बीज रूप में पड़ी रहती जैसी सृष्टि के पूर्व पड़ी रहती है। यह समस्त बाह्य दृश्य जगत उसी अव्यक्त की अभिव्यक्ति ही तो है। जो प्रकृति है, जो स्वभाव है, उसका कोई कारण नहीं दिया जा सकता। यही कारण है कि इस अभिव्यक्ति को उस पुरुष की प्रकृति मात्र कहकर, मायामय की सीला मात्र कह कर यह बताना दिया गया कि सीला का प्रयोजन केवल सीला ही है, इसके अतिरिक्त और कुछ नहीं। उस अद्भुत कलाकार के अन्दर की अभिव्यक्ति की इच्छा के समय में जो कुछ सही है वही मानव कलाकारों की भी अभिव्यक्ति की इच्छा के विषय में सही है। अभि-

शक्ति के निये ये भी विफल हो उठते हैं। इसके बिना ये भी नहीं रह पाते। यह उनकी प्रवृत्ति है। अब प्रश्न उठता है मश्रपणीयता का। यह भी कलाकार को अभिप्रेत होनी है। कलाकार अपनी अनुभूति दूसरो तक इसलिये नहीं पहुँचाना चाहता कि लोग उसको महान् समझे, बड़ा समझें या असाधारण समझें। इसका वास्तविक कारण यह प्रतीत होता है कि अपनी अनुभूति को दूसरो तक पहुँचाने के रूप में वह स्वयं दूसरो तक पहुँच जाता है। मौनिकता से ऊपर उठकर चेतना के रूप में आत्मा के रूप में, अनुभूतियों की समष्टि के रूप में, भावों के अनन्त कोप के रूप में उनका जो अस्तित्व है (और जो वास्तविक दृष्टि से देखने पर एकमात्र सही रूप है) उसका विस्तार हो जाता है। सीमित को अनौमित, लघु को विशाल, एका साक्ष को अनन्त रूप प्राप्त होने पर नैसी-कुछ अनुभूति, जैसी नृत्ति प्राप्त हो सकती है मश्रपणीयता में कलाकार को बड़ी मिल जाती है। व्यापक हो जाने का सतीष मिलता है। यह आत्मस्वरूप की प्राप्ति का भी एक रूप है।

बाह्यजगत और अन्तःप्रवृत्ति—

बाह्य का दर्शन अन्तर को अभिभूत करता है। प्रश्न उठता है कि क्यों अभिभूत करता है। वास्तविकता यह है कि अन्तर्जगत् और बाह्यजगत् मूलतः भिन्न नहीं हैं। दोनों एक ही मूल स्रोत से निकले हैं, एक ही उद्गम से निस्त दो प्रवाह हैं, दो धाराएँ हैं। मौनिक दृष्टि से इनमें कोई तात्त्विक अन्तर नहीं है।



इस प्रकार हम देखते हैं कि प्रकृति से निमित्त शरीर में न केवल जावाज ही रहती है बल्कि हमारी बुद्धि, हमारा अहं हमारी ज्ञानेन्द्रिया, हमारी कर्मेन्द्रिया और हमारा मनस् आदि भी रहता है। जीवात्मा के अतिरिक्त क्षेत्र सब प्रकृति के विषय हैं। इन्हीं से जगत बनता है जिसके एक अंग के रूप में हमारी मपती अर्थात् सृष्टि भी है। तात्पर्य यह है कि हमारी अनुभूति के माध्यम—उपकरणों—का सम्बन्ध भी उसी से है जिससे बाह्य प्रकृति का सम्बन्ध है। साथ ही, हमारी आत्मा उसी का एक अंग है जिसका व्यक्त रूप बाह्य जगत है। बाह्य प्रकृति के विभिन्न रूप, उसकी विभिन्न छवियाँ, उसी एक परम ब्रह्म या परम सत्य की विभिन्न अभिव्यक्तियाँ हैं। सब—कुछ परम कृष्ण का रस है, परम ब्रह्म की लीला है, उसकी शक्तिरूपा महामाया का नर्तन है। एक पूर्ण होने के दो अंग एक दूसरे के प्रति अपने पन का अनुभव कर सकते हैं। अस्तु, इस राम, इस लीला, इस नर्तन में मन को मोहने वाली अनेक भूमियाँ हैं। आनन्द रूप परम सत्य की कोई भी कला कोई भी छवि, आकर्षण से रहित नहीं है और इसीलिये अद्वितीय सौंदर्य से युक्त है। यही सौंदर्य का रहस्य है। इसीलिये सौंदर्य के अंग रूप में जो तत्त्व बलाकार के अन्दर है वह सौंदर्य के पूर्ण रूप ब्रह्म के अंग रूप प्रकृति—मौदर्य से अभिभूत होकर तादात्म्य अनुभव कर सकता है। बाह्य का दर्शन अन्दर को इस कारण अभिभूत करता है।

सौंदर्य—

यही सन्नेप में सौंदर्य पर भी विचार कर लेना चाहिये। अर्थात् सुन्दर और असुन्दर की अनुभूति सब को होती है किन्तु सौंदर्य की सर्वमान्य परिभाषा अभी तक कोई न दे सका। जेके, एलीसन ओर वेन, आदि साहचर्यवाद पर विद्वान् करते हैं। उनका विचार है कि प्रमा, उपयोगिता, हानि की सम्भावना का अभाव, तथा मनुष्य के अपने स्वभाव और सत्कार, आदि की कसौटियों पर जो निर्वोष प्रमाणित होकर बरा उतरे वही सौंदर्य है। प्लेटो, प्लेटिनस, टालस्टाय, रस्किन, वर्क, फाट, हेल्लेन आदि सौंदर्य का सम्बन्ध ईश्वर से मानते हैं। जो भगवत्प्रिय है, वही सुन्दर है। बीसाके, आदि अन्त और बाह्य के सामञ्जस्य में सौंदर्य की सम्भावना स्वीकार करते हैं। कोचे सौंदर्य को मानस तत्त्व मानता है। उसका विचार है कि हमारी कल्पना से निर्मित तथा हमारी आवश्यकतानुसार परिवर्तित, सञ्शोधित एक परिवर्द्धित होने पर हमारे मन में जो रूप अंकित होता है वही सौंदर्य का आलम्बन है। मार्क्स के अनुयायी जन सौंदर्य को व्यक्ति के मन में मानते हुए उसे सामाजिक तत्वों के परिणामस्वरूप उद्भूत मानते हैं। इनके अनुसार सौंदर्य हमारे आधिक

जीवन का ही प्रतिबिम्ब है। प्रणय के अनुसार सौन्दर्य की उत्पत्ति का आधार यौन-यापार या यौन-भावना है। इस प्रकार यौन विचारको और चित्तको ने सौन्दर्य की परिभाषा में वाच्यो का प्रयत्न किया है किन्तु गेटे ने ठीक कहा है कि सौन्दर्य व्याख्या का विषय नहीं, वह एक ऐसी छाया है जो व्यक्ति की चेतना के ऊपर उमड़ती-धुमड़ती मँडराती और तिरती रहती तथा जगमग करती रहती है, उम छाया को कोई पकड़ नहीं पाया है ज्योति या सुन्दर आभा बँध कर नहीं रह सकती, सौन्दर्य की हवरेला परिभाषा की पकड़ के बाहर है। भारतवर्ष में सौन्दर्य सम्बन्धी विचार बौद्धिक काल से प्रारम्भ होता है। वे सौन्दर्य को विभिन्न सत्ताओं से अभिहित करते थे। उपनिषद् रूप, रस, प्रकाश और आनन्द के मिल कर एकाकार होने पर सौन्दर्य देखते हैं। मधुसूदन सरस्वती के अनुसार परमात्मा ही सौन्दर्य का मूल-सर्वस्व है। भारवि रम्यता को निरपेक्ष मानते हैं। माघ सौन्दर्य को नितनवीन मानते हैं। रूप मोक्षानी आचिरय, सुदृशयता, आदि को सौन्दर्य मानते हैं। लोमेन्द्र के अनुसार चमत्कार का सम्बन्ध लावण्य से और लावण्य का सम्बन्ध सुन्दर से है। पद्मिनायक जगन्नाथ सौन्दर्य का सम्बन्ध भावों से मानते हैं। आलंकारिक लोग 'चास्ता' में सौन्दर्य देखते हैं। 'वैचित्र्य' भी सौन्दर्य के क्षेत्र में स्वीकार किया गया है। कुन्तल सौन्दर्य को विचारीयत मानते हैं। 'अमनीयता', 'सालित्य', और 'अलंकार' भी सौन्दर्य का वाचक है। कालिदास नित्य उत्कर्षणों से निर्मित सौन्दर्य को पवित्र, नित्य और अपरिवर्तनीय मानते हैं। वे सौन्दर्य की सिद्धि के लिये वस्तु तथा व्यक्ति के सामग्र्य को आवश्यक मानते हैं। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल अन्त मत्ता की सदाकार परिणति को ही सौन्दर्य की अनुभूति मानते हैं। तुलसीदास जी सौन्दर्य के सम्बन्ध में कहते हैं—

जनु विरचि सब निज निपुनाई । विरचि विरच कहँ प्रकट देखाई । अर्थात् सौन्दर्य 'निपुणता' में है। सुन्दरता की उत्पत्ति वे इस प्रकार मानते हैं—

जो छवि गुहा पयोनिधि होई । परम रूप मय बच्छपु सोई ॥

सोभा रजु मदह सिगारु । मयँ पानि पकज निज मारु ॥

यहि विधि उपजै लच्छि जब सुन्दरता मुख झूल ।

बिहारी नित नवीनता में सौन्दर्य मानते हैं और मतिराम कहते हैं—

ज्यो-ज्यो निह रिए नेरे ह्वे नैननि त्यो-त्यो खरो निखरे-सी निकारि । रीतिकान्त की सौन्दर्य-सञ्चयी-धारणा निम्नलिखित पक्तियों से पूर्णरूपेण स्पष्ट है—

समं समं सुन्दर सचं, रूप-कुरूप न कोय ।

मन की रचि जेती जितं तिततेती रचि होय ॥

या

रूप रियावतहार वे, य नयना रियवार

प्रमाद 'ममरमता म सौन्दर्य देखत हैं और पत न उमी सत्य एव गिव' को ही लोचनो वे अनुपम नावण्य क रूप म स्वीकार किया है। जो लोग वस्तु म सौंदर्य मानत हैं वे 'सम्माना (सिमट्टी), गुणवस्था (आडर) विविधता (वराइटी), एकव्यता (यूनीफार्मिटी) औचित्य (प्रोपर्टी) जटिलता (ट्रिक्मी) समता (हारमनी) प्रमाणबद्धता या आनुगुण्य (प्रानोरगन) ध्यम (माइरेक्षण), व्यजन (सेजेन) स्पष्टता (सिमिलिटी) ममरमता (स्मूथनेस) तथा वरुणप्रतीति (क्वॉरिंग), आदि को प्रमुख स्थान दते हैं। ^१ सौन्दर्य का सदेव रमणीयता स भी माना गया है और इन छटि से देखन पर यह कुछ यन्त्रधत्तामुपैति वही सुन्दर है।

वास्तविकता ता यह है कि सौन्दर्य न केवल द्रष्टा म है और न केवल दृश्य म। वह वस्तु म भी है और वस्तु को देखने वाल व्यक्ति मे भी। दशक क मन म सौन्दर्य भाव या संस्कार क रूप म है और वस्तु क अन्दर उसकी निमित्ति-कालना या प्रत्यक्ष निर्माण किये गये स्वरूप क रूप म है। सौंदर्य सम्बन्धी संस्कारों का उत्पन्न किसी भी व्यक्ति के अन्दर धारे धारे होता है। जब समाज शिष्ट की धारणाओं और परम्पराओं म परिचित होन पर और चरन क प्रखर एव प्रबुद्ध होन क माध-साध अनुभवों के प्राप्त होने पर सौन्दर्य सम्बन्धी एक धारणा घटता है। ऐसी प्रबुद्ध चेतना और संज्ञाशाली हम जब सौंदर्य क भिन्न भिन्न उपायान रूप रम गद्य रूप आदि का प्रत्यक्ष करत हैं तो हमारा हृदय चंचल हो उठता है और रचनाशील चित्त भी क्रियाशील हो जाता है। वह उपचेतन क विभिन्न सक्रिय अनुभवों को एवज करता है। इन विभिन्न स्पाइम्स अनुभावा को जब उद्घाटन हमारे उपचेतन मे व्यक्त करन लगत हैं ता यह मन शन और अधिक तीव्र होकर हममे एक प्रकार की पीड़ा या अनुभूति जगाने है। ^२ यह अनुभव प्रत्यक्ष भी होता है क्योंकि प्रत्यक्ष क उपचेतन ने सौन्दर्य का यह अस्फुट मूर्ति अतस्थ रहती है। यही उसका सौन्दर्य-सम्बन्धी आत्मा है।

यह अचेतन सौन्दर्य-धारणा वडा ही महत्वपूर्ण होती है। दशक जब किसी कलाकृति को देखता है तब यह धारणा काम करती है। जब सामन को कलाकृति

१- सौन्दर्य तब पृ० ६ मून उद्यक मुद्रनाथ दासगुप्त अनुवादक-

आनंद प्रकाश दीगिन।

२-वही पृ० ७६।

उनके अन्तर की उपर्युक्त धारणा के अनुरूप होती है तब वह कहता है कि यह सुन्दर है। कलाकार जब किसी कृति का निर्माण करता है तब भी यही धारणा या उसके अन्तर का यही चित्र महत्वपूर्ण कार्य करता है। कलाकार के अन्तर के चित्र में उसकी निर्मित होने वाली कृति की अनुरूपता ज्यों-ज्यों मुखरित होती है, उभरती है, स्थो-स्थो वह उस सुन्दर समझता चलता है। एक ही सांस्कृतिक पृष्ठभूमि में-एक ही समाज में-रहने वाले कलाकार और दर्शक-दोना के अन्तर्चित्रों में समानता का पाया जाना आश्चर्यजनक नहीं और इयोलिय कलानगर द्वारा निर्मित सुन्दर कृति दर्शकों को भी सुन्दर लगती है। मनुष्य मान की चेतना में मौलिक दृष्टि से एकता पाई जाती है और हमलिये उनकी रुचियों एवं सौन्दर्य-सम्बन्धी धारणाओं में कुछ न कुछ साम्य पाया जा सकता है। यही कारण है कि अमेरिका, रूस, और इंग्लैंड की कलाकृतियाँ भारत में और भारत की उन देशों में पसंद की जाती हैं—सुन्दर मानी जाती हैं। अस्तु, अन्तर के चित्र से बाह्य की पूर्ण अनुरूपता ही सौन्दर्य है। यही आत्मरूप की प्राप्ति है निष्कर्ष निकला कि कलाकार अभिव्यक्ति चाहता है। किमकी ? अपने अन्तर में स्थित सौन्दर्य निभूति या अस्पष्ट सौन्दर्य-मूर्ति की।

कला —

कलाकार अभिव्यक्ति का कार्य कला के माध्यम से करता है। सुरेन्द्र बारलिंगे का यह कथन, “कला सौन्दर्य की भाषा है, पूर्णतः सत्य है। वामुदेव शरण अग्रवाल ने भी कला को साधन मानते हुए कहा है, “कला थी वा सौन्दर्य को प्रत्यक्ष करने का साधन है।” अमलीन्द्र नाथ ठाकुर तो और किमी रूप में कला का अस्तित्व ही स्वीकार करने को तैयार नहीं क्योंकि उनके विचार में “शिवत्व की उपनधि के लिये सत्य की सौन्दर्यमयी अभिव्यक्ति-परंपरा के बिना कला असम्भव है। अस्तु कला के दो कार्य हुए। पहला और सबसे अधिक महत्वपूर्ण कार्य है निर्माण। इस दृष्टि से हम कला को वह रचना-प्रक्रिया कह सकते हैं जिसका समापन एक ऐसी अद्भुत कृति के रूप में होता है जो कलाकार के अन्तर में स्थित सौन्दर्य-मूर्ति का अनुरूप होती है और पूराता की सभी कमोटियों पर कमी जान से निश्चय ठहरती है।”

• यह कलाकृति अपनी पूर्णता एवं निर्दोषिता से सहृदय के मनोभावों को छू कर सौन्दर्य-सम्बन्धी उसके गोये हुए सस्कारों को जगा कर उसको सूक्ष्म-मौंदर्य-पिपासा को शान्त एवं तृप्त करती है। उसकी चेतना की जड़ता या मूर्च्छा को हटाती है। यह कला का दूसरा महत्वपूर्ण कार्य है। इस रूप में कलाकृतियाँ या कलाकार समाज की रुचि को परिष्कृत करते हैं। कला सामाजिक के लिये सौंदर्य—

सकता। राग के स्पन्दन में ही कला सक्रिय होती है। अतः, इन सबमें अन्तर्निहित सौन्दर्य कलाकार के रागात्मक दृष्टिकोण को पाकर ही अभिव्यक्त होता है। यहाँ कलाकार अपने को उनसे अभिन्न कर लेता है। तादात्म्य स्थापित हो जाता है। जब ऐसा हो जाता है तब पत्थर कहानियाँ सुनाने लगते हैं, सूने महलों के अन्दर बीबी हुई घटनाओं से प्रभावित हृदय का स्पन्दन जागरूक एवं सक्रिय हो उठता है, निर्जन कोठरियों में हास-रदन, मान-मनोती, नृत्य-गान की ध्वनि सुनाई पड़ने लगती है, भयावनी-अँधेरी कोठरियाँ रज्जुजटित वस्त्रा-वस्त्रित, बदलित-ध्वनित, सुरभिन-सुन्दरित झोडा-कञ्चों में परिवर्तित होकर नूर और राज को वीया का मलोत्पादन आभासित करने लगती हैं, दृश्यावधि-या काल की सीमाओं एवं बन्धनों का अतिक्रमण करके पुनः दृष्टिगत होने लगती हैं। कलाकार तो उनके सौन्दर्य-बोध से संगीत ही हो उठता है, पाठक भी उस सौन्दर्य-बोध का भागी हो उठता है। पाठक का भी राग ध्वनित हो उठता है। कलाकार के अमृत-राग से विद्युद्ग कर सब फिर के फिर पत्थर हो जाते हैं।

इस प्रकार समस्त कलाएँ सौन्दर्य-बोध की दृष्टि में उत्पन्न होती हैं। तादात्म्य सौन्दर्य-बोध के लिये संगीत, रसात्मक सौन्दर्य-बोध के लिये चित्र, आसारात्मक सौन्दर्य-बोध के लिये स्थापत्य, गत्यात्मक सौन्दर्य-बोध के लिये नृत्य, रसात्मक सौन्दर्य-बोध के लिये मूर्ति और वाणी के सौन्दर्य-बोध के लिये वाक्य कला का आविर्भाव हुआ है। इन सब कलाओं का लक्ष्य एक है, सौन्दर्य-बोध, उद्देश्य एक है, रसानुभूति या आनन्दानुभूति। लक्ष्य एवं उद्देश्य की इसी एकता के परिणाम-स्वरूप ये सभी कलाएँ परस्पर एक दूसरे से घनिष्ठ रूप से संबंधित हैं और एक दूसरे पर प्रभाव डालती हैं। यद्यपि कोई भी कला साहित्य का विषय बन सकती है किंतु साहित्य का सबंध विशेष रूप से केवल तीन कलाओं से है—काव्य-कला, संगीत कला और चित्रकला।

काव्य-कला—

बीसवीं शताब्दी के आते-आते भारतीय मानस में नई कल्पनाएँ नई छवियाँ, नई आशाएँ, नई महत्वाकांक्षाएँ एवं नई उमंगें उद्दाम रूप से तरंगित होने लगी थीं। जीवन आमूलतः परिवर्तित हो गया था और इस परिवर्तन से उत्पन्न नवीनतम परिस्थितियों की जो आवश्यकताएँ थी, मांगें थी, एवं उनके जो स्वाभाविक परिणाम थे उन्होंने वाक्यकला के रूप में भी अमाधारण परिवर्तन कर दिये। स्वरूप-निर्माण सध्य का मुलापेक्षी होता ही है ?

भारतेन्दु से पूर्व की परम्पराओं का अद्वितीय रीतिवादी परम्पराओं का कवि

इसलिये कविता लिखना था कि उसका आश्रयदाता प्रसन्न रहे जिससे कवि की प्राप्त सुविधा, सुख और सम्मान पर कभी भी आच न आने पाये । वह भक्ति और नीति को भी विस्मृत नहीं करता था क्योंकि भक्तिपरक कविता के अभाव में भगवान की कृपा की प्राप्ति पर प्रश्नवाचक बिन्हा लग सकता था और नीतिपरक कविता के अभाव में “सामान्य” जन उससे विमुख हो सकता था । इन दोनों प्रकार की कविताओं से कवि को लोकप्रियता मिलती थी । काव्य की शिक्षा देने के लिये और प्रायः पाण्डित्य-प्रदर्शन के लिये (दंगल में अन्य कवियों को पछाड़ने के लिये) ये आचार्य कवि प्रायः काव्य-शास्त्र का ग्रन्थ लिखते थे जिसके भीतर के उदाहरण प्रायः इनके अपने होते थे । दरबारी का वातावरण और रीतिशाम्भ का अनुकरण-इन दो प्रमुख तत्वों से उनका पम्परा की काव्यताएँ लिखी जाती थी । जमींदारों, तालुकदारों एवं रियासतों वाले “महाराजाओं” के यहाँ इस तरह की काव्य-रचना करने वाले कवि १६५० ई० तक तथा उनके बाद भी बराबर बने रहे । इसके सर्वश्रेष्ठ उदाहरण ‘रत्नाकर’ हैं ।

बीसवीं शताब्दी में कवियों का संख्य दून्तरा हो गया था । राज्य बदला । राजाओं, महाराजाओं, और सम्राटों की महानता मिट गई । सभी लोग जान गये कि उनकी शक्ति और क्षमता की सीमाएँ कहाँ हैं और वस्तुतः इस समय उनकी वास्तविक स्थिति क्या है । तात्पर्य यह है कि वे हजार-पाच सौ व्यक्तियों को नौकरी दे सकते हैं या उन्हें नौकरी से निष्काश सकते हैं अथवा हजार पाच सौ या दस-बीस हजार रुपये या सी-दो सी बीघा जमीन दे सकते हैं या चाहे तो न दें । यह सब-कुछ यत्ने ही है जैसे हम घर की मट्टी, दूकान के नौकर, या विभाग के खपरसी रख सकते हैं या निकाल सकते हैं, कुछ दे सकते हैं या बचिब रख सकते हैं । अन्तर केवल सख्या का है, बस, बाकी उनका “तेज” मिट गया । अंगरेजों के द्वारा उनका “साधारणीकरण” हो गया । अब राजाओं के अति-शयोक्ति पूर्ण स्तुतिगान, भगवान के रीतिकालीन लीला-वर्णन अथवा नायक-नायिका-वर्णन की जगह राजनीतिक पराधीनता से मुक्ति, धर्म का नवीन एवं समाजोपयोगी रूप, समाज के दोषों का निराकरण, राष्ट्रीयता, सर्वतोमुखी क्रांति और सुधार, तथा उन्नति, आदि कवियों की कामना हो गई । इनमें से अधिकांश बातें तो विचार क्षेत्र से ऊपर उठकर भाव-क्षेत्र से संबन्धित हो गई थी । कवियों का इनसे तादात्म्य हो गया था । इनकी प्राप्ति की कामना ने दीवानगी का रूप धारण कर लिया था । दरबारी सस्कृति और कला तथा पूँजीवादी एवं जनवादी सस्कृति और कला में बहुत अन्तर होता है । जागरण की ही धान से लीजिए । दरबारी कवि बिहारी मिर्जा राजा जयसिंह को जगाना चाहेगा तो उसकी कला का रूप इस प्रकार होगा—

“नहि पराग नहि मधुररस नहि विकास यहि काल,
बली बली ही तें बँध्यो आगे कौन हवाल ।”

इस रूप का कारण यह है कि —(१) राजा साहब काव्यशास्त्र की परम्पराओं और काव्यकला को मत्तोभाति जानते थे, (२) वे काव्य के मर्म एवं उसके व्याप्यार्थ से मत्तोभाति परिचित थे, (३) वे भोग-विलास में मग्न थे, (४) उनकी समस्या व्यक्तिगत थी, (५) उन्हें अपनी ही निद्रा से जागना या अर्थात् उनकी भाँखों को किसी ने बलपूर्वक नहीं बन्द कर दिया था, (६) उनका शत्रु उनके ही अन्दर था, और (७) क्योंकि वह दरदारी या इसलिये इससे अधिक खुले रूप में वह कुछ कह भी नहीं सकती था । इसका ध्यान न रखने पर कदाचित् मर्यादा भंग हो जाती ।

इसके विपरीत, जब कवि “दिनकर” ने देश भङ्ग के सभी निवासियों को जगाना चाहा तो उसकी काव्य-कला का रूप यह हो गया —

गरजते शेर आये, सामने फिर भेड़िये आये
नखों को तेज, दातों को बहुत सीखा किये आये
मगर, परवाह क्या ? हो आ खड़ा तू तान कर उसको
झिपी ओ हृद्दियों में आग-सी तत्तबार है साथी ।

या

आसू भरे डगो में चिनगारिया सजा दे
मेरे गमशान में आ शूगी जरा बजा दे
फिर एक तीर तीनों के आर-मार कर दे
हिम-शीत श्राव में फिर अगार स्वच्छ भर दे
आमर्ष को जगाने वाली दिखा नई दे
मनुभूतिया हृदय में दाता अनलमयी दे
विष का सदा लहू में सखार मागता हूँ
वेचन जिन्दगी का मैं प्यार मागता हूँ

अथवा

अगर हो शानदार,
जानदार है यदि अश्व वेगवान,
बाहुओं में बहता है

क्षत्रियो का खून यदि
 हृदय में जागती है वीर, यदि
 माता क्षत्रियों की दिव्य मूर्ति,
 स्फूर्ति यदि अंग-अंग को है उन्मा रही,
 आ रही है याद यदि अपनी मरजाद की,

 आओ वीर, स्वागत है

जन-जन-देवालय
 देव-देव-द्विज-दार-वन्द्य
 इन्धन है हो रहे मृत्प्रा की भट्टी में
 ज्वल है ज्वल हो चली । १

कला के रूप में इस परिवर्तन के कारण ये हैं—(१) यह पत्तिपर जन माधारण के लिये हैं जो काम्यगायन की बातोंविशेष से परिचित नहीं (२) जन-माधारण साफ और सीधे ढंग से बड़ी गई बात समझता है (३) जन-माधारण भावावेग से प्रभावित होता है (४) जन-माधारण ओज से तरंगित होता है, दुःख से क्रुद्धित होता है (५) यहाँ न व्यक्तिगत स्वाध है न व्यक्तिगत समस्या । सारे राष्ट्र के कल्याण की समस्या है । सारे राष्ट्र का मानस बदलना है, (६) यहाँ शत्रु भीतर नहीं, बाहर है (७) यहाँ शत्रु ने शक्ति और ताकत से बचिष्ट कर रक्खा है (८) यहाँ शक्ति भीतर है जिसे प्रबुद्ध करना है और (९) यहाँ लक्ष्य है नये युग की अवतारणा । राष्ट्रोत्थान । परिणाम यह हुआ कि इस युग की काव्य-कला बड़ावधि प्राप्त काव्य-कला से भिन्न हो गई । जिस प्रकार सस्वरित के अन्य क्षेत्रों में जो-कुछ हुआ उसका आधार कुछ पुरातन था, कुछ नवीन-प्राचीन में से कुछ लिया गया, कुछ को बदला गया, कुछ को छोड़ा गया, और नवीन से भी कुछ को छोड़ा गया, कुछ बदला गया, कुछ लिया गया—उसी प्रकार काव्यकला के क्षेत्र में भी जो-कुछ हुआ उसका आधार कुछ पुरातन था तथा कुछ नवीन ।

भाषा—

कान्य-कला के क्षेत्र में सबसे बड़ा परिवर्तन भाषा के क्षेत्र में हुआ । कान्य भाषा की दृष्टि से बीसवीं शताब्दी का पूर्वार्द्ध खड़ी बोली हिन्दी का युग है । बलिता में खड़ी बोली के शब्दों का एक चिह्न एव क्रियापदों का अधीर खुरों एव कभी

के समय में लेकर आज तक बराबर होता चला आया है। इस दृष्टि से कृष्णादेव प्रसाद गौड़ द्वारा लिखित "साहित्य प्रवाह" नामक पुस्तक के कुछ विशेष रूप से द्रष्टव्य हैं। भारतेन्दु-युग में तो खड़ी बोली में बहुत कविताएँ लिखी गईं। अब यह बात दूसरी है कि उनकी गणना सत् साहित्य के अन्दर नहीं हुई क्योंकि ऐसी रचनाएँ प्रायः लावनी, रियाल, आदि के रूप में हैं। कवित्त-सर्वेयो-मदावलिषो, आदि के रूप में नहीं। १८८८-८७ ई० से सड़ी बोली वगैरह ब्रजभाषा वाला आंदोलन चला जिसके अन्तिम निर्णय को कुछ लोग आज तक भी गले के नीचे नहीं उतार पाये हैं। भारतेन्दु युग में खड़ी बोली में कविताएँ लिखी अवश्य गईं किन्तु उन कविताओं में काव्य-कला की छवि और छटाएँ नहीं भूत हो सकी। इस पूरे काल में खड़ी बोली को साहित्यिक कविताओं के उपयुक्त नहीं समझा गया। इन कवियों के सामने-काव्य-सौन्दर्य की कमौटी मध्ययुगीन एवं रोमिकाजीन आलंकारिकता ही रही। मन में काव्य-सौन्दर्य की यही मूर्ति रमो रही। "रत्नाकर" व "विहारो सतसई" का सफल सम्पादन किया था। उन्होंने विहारो के दोहो का भाषा-गत, अर्थ-गत एवं रीति-रिवाज सौन्दर्य का गंभीरतम अध्ययन किया था और उसे आत्मसात् कर लिया था। इसका परिणाम यह हुआ कि उनके अपने काव्य में वे ही सारी विशेषताएँ-कुछ वंसा ही सौन्दर्य-आगया। अनुभावो के मनोवैज्ञानिक चिन्तन रोमिकाजीन शैली एवं ब्रजभाषा का सौन्दर्य पाकर बलात्मक दृष्टि से आज के काव्य-जगत की शोभा और निधि हो गये -

भेजे मन-भावन के उषद के आवन की
सुधि ब्रजगावनि मैं पावन अब लगी
कहँ "रत्नाकर" गुवालिन की शौरि-शौरि
शौरि-शौरि नद-शौरि आवन तवे लगी
उमकि-उमकि पद कबनि के पजनि पै
पेखि-पेखि पाती छाती छोहनि छवे लगी।
हमको लिख्यो है कहा, हमको लिख्यो है कहा
हमको लिख्यो है कहा कहन सवे लगी" १

इस युग के कवियों को ब्रजभाषा का अभ्यास इसना था कि सड़ी बोली की रचना करते समय ब्रजभाषा के शब्द अन्यायम ही आ जाते थे। श्रीधर पाठक, राम देवीप्रसाद "पूर्ण", बादि कवियों की कविताएँ ऐसी ही होती थीं। इन कवियों की खड़ी बोली की कविताओं की अपेक्षा ब्रजभाषा की कविताएँ अधिक-सरस एवं हृदयग्राहिणी होती थीं। सड़ी बोली की काव्योपयुक्तता के विकास की दृष्टि से

शोधर पाठक की अनुदित कृति "एकान्तवासो योगो" का महत्व बहुत अधिक है। सबसे बड़ी बात यह हुई कि अब खड़ी बोली में मधुर भावों की अभिव्यक्ति को क्षमता और सभावना पर विश्वास किया जाने लगा। खड़ी बोली के एक स्थिर रूप का भी विचार इस काव्य से हो गया -

साधारण अति रहन-सहन, मृदु बोल हृदय हरने वाला
मधुर-मधुर मुस्क्यान मनोहर, मनुज वश का उजियाला
सम्य सुजन सत्कर्म-परायण सौम्य सुघोल सुजान
शुद्ध चरित्र, उदार-प्रवृत्ति शुभ विद्या-बुद्धि निदान १

विक्रम की दूसरी स्थिति में इस बात का प्रयत्न किया गया कि लक्ष्मी बोली में राजभाषा के प्रयोग न रहें क्योंकि इससे खड़ी बोली हिन्दी की भाषा विमुद्धत, पर आघात पहुँचता है। इस दृष्टिकोण से लिखी गई कविताओं की भाषा के उदाहरण के रूप में रामचन्द्र शुक्ल के प्रकृति वर्णन नाम कवित्तों की भाषा उपस्थित की जा सकती है -

भूरी हरी घास आम पास फूलों सरसों है,
पीली-पीली विन्दियों का चारों ओर है प्रसार।
कुछ दूर बिरल सघन फिर ओर आगे एक
रंग मिला बना गया पीन पारावार।
.....

घु घले दिगन्त में बिलीन हरिदास रेखा
किसी दूर देश को-सी झलक दिखाती है।
जहाँ स्वर्ग-भूतल का अन्तर मिलन है,
चिर पथिक के पथ की अवधि मिल जाती है।
.....

सूखती तलवा के चारा ओर चिाकी हुई
साँल-साँल काद्यों की भूमि पार करत।
गहरे पडे गोपद के बिन्दु से अस्ति जो,
स्वेन बक जहाँ हरी दूब में विचरते। २

रूप नारायण पाडेय, नदीनाथ भट्ट, मधिलीशरण शुक्ल, रामनरेश त्रिपाठी, आदि अनेक कवियों की भाषा इसी प्रकार की खड़ी बोली है। महावीर प्रसाद द्विवेदी

१. "आधुनिक हिन्दी कविता मिळान्त और सभोना" पृ ११३।

२. रामचन्द्र शुक्ल 'हृदय का मधुर भार'

ने जिस व्याकरण-ग्रन्थ, शुद्ध परम्परा एवं परिमार्जित हिन्दी का समर्थन किया था उसके उदाहरण उदात्त कवियों की रचनाओं में भरे पड़े हैं।

अनेक कवि ऐसे भी हुए जिन्होंने ब्रजभाषा काव्य का अनुकरण करते हुए उसकी आनकारिता को खड़ी बोली में लाने का प्रयत्न किया और इस प्रकार खड़ी बोली हिन्दी में उस प्रकार का माधुर्य एवं साहित्य लाना चाहता जो ब्रजभाषा के कवि-सदस्यों में है। नाथूराम वर्मा 'शूर' के खड़ी बोली के कविता इसी प्रकार के हैं -

काजल के कूट पर दीपशिला सौती है कि स्थान धन मंडल में दामिनी की धारा है
 पामिनी के अक्षत ॥ कलाधर की कोर है कि रहु के कवच पंकजल केतु तारा है
 "शकर कनीटो पर कचन की लीक है कि तेज ने तिमिर के हिये में तीर मारा है
 कानी पाटियों के बीच मोहिनी की माग है कि टान पर खाड़ा कामदेव का दुशाग है

इस प्रकार मैथिली वरुण गुप्त राम नरेश त्रिगडी, गया प्रसाद शुक्ल "सनडी", अयोध्या मिह उपाध्याय, बाल भुक्तुन्द गुप्त, राम चरित उपाध्याय, लोचन प्रसाद पांडेय, महावीर प्रसाद द्विवेदी, आदि के प्रयत्नों के परिणामस्वरूप खड़ी बोली शुद्ध, व्याकरण-सम्मत, परिष्कृत एवं परिमार्जित भी हो गई और उसमें शब्दा-लकारों तथा अर्थालंकारों की सुयोग्यता के परिणामस्वरूप साहित्य एवं कलात्मकता के दर्शन भी होने लगे।

इसके पश्चात् अभिव्यक्ति के लक्ष्य की ओर ध्यान गया। कविता सर्वप्रथम में अलंकारों को छटा छिटका लेना एक बात है, और जो-कुछ कहा जाय वह अत्यन्त सुन्दर ढंग से कहा जाय-यह दूसरी बात है। "वह बहुत अधिक रो रही थी" कहने की अपेक्षा "उसकी आँखों से सावन-भादो बरस रहे थे" यह कहना अधिक कुशल, कलापूर्ण और मार्मिक अभिव्यक्ति है। द्विवेदी युग के समाप्त होते-होते खड़ी बोली में इसकी क्षमता जा गई थी कि उसमें कुशलतम और सतित एवं कलापूर्ण अभिव्यक्ति की जा सके। रीतिशालीन अभिव्यक्तियों का सर्वप्रथम वर्णन से अधिक था। नये युग में नए विषयों और नवीन भावों की व्यञ्जना करनी थी। कुशलता प्रयत्न-साध्य होती है। इसीनिये अभिव्यक्तियों के स्वरूप में विभिन्नता अनिवार्य थी। द्विवेदी-युगीन कवि खड़ी बोली को दर्शन-कुशल बना चुके थे। अब आवश्यकता अभिव्यजन-सामर्थ्य और कथन-सौन्दर्य की क्षमता की थी। 'वचन' का निम्नलिखित कथन।

‘सूनु मुखरित हो गया, जय हो प्रणय की
 पर नहीं परितुष्ट है तृष्णा हृदय की

या चुका स्वर किन्तु गायन खोजता है
 मैं प्रतिध्वनि सुन चुका, ध्वनि खोजता हूँ १

द्विवेदी युग के बाद की खड़ी बोली की आवश्यकता पर भी प्रकाश डालता है। खड़ी बोली के प्रति हमारा जो लगाव था उसके कारण खड़ी बोली का स्थापन सम्पादित हो गया किन्तु कवि इसमें तृप्त न हुए। अब खड़ी बोली के स्वर को गीत में बदलना था। ब्रजभाषा के भाषा-सौन्दर्य की प्रतिध्वनि खड़ी बोली में बहुत हो चुकी अब उसकी अपनी ध्वनि और व्यञ्जना उसमें आनी थी। यह प्रयत्न छायावादी कवियों ने अत्यन्त सफलतापूर्वक किया। 'प्रसाद' जी ने 'ध्वन्यात्मकता, लाक्षणिकता सौन्दर्य प्रतीक-विधान तथा उपचार-वक्तृता के माध्य स्वरानुभूति की विवृति' २ को छायावाद की विशेषता माना और इन विशेषताओं से खड़ी बोली में कमनीयता का समावेश किया। इन युग के प्रायः सभी उद्भूत-श्रेष्ठ कवियों ने अपनी काव्य-पुस्तकों की भूमिकाओं एवं स्वतन्त्र रूप से निम्ने त्रये निम्न षो में अपनी इन मान्यताओं एवं विचारों का उल्लेख किया है जिनके कारण उनकी काव्याभिव्यक्तियाँ इतनी कलापूर्ण हो सकीं। 'पल्लव' की भूमिका, काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध 'महादेवी का विवेचनात्मक गद्य' 'प्रबन्ध-प्रतिमा' 'प्रबन्ध पथ' आदि इसी प्रकार की कृतियाँ हैं। इन कवियों की विलित अभिव्यक्तियों में दक्षता, ध्वनि, लाक्षणिकता तथा उपमा रूपक, आदि अनङ्गों का योग विशेष रूप से रहा है—

विस्तृत नभ का कोई कोना, मेरा न कभी अपना होता,
 परिक्रम इतना इतिहास यही, उमड़ी बल थी, मिट आज बली
 मैं नीर-भरी दुख की बली ३

.....

वे कुछ दिन कितने सुन्दर थे
 जब मावन-घन सपन बरसते, इन नयनों की छाया भर थे ४

अभिव्यक्ति की यह कुशलता अन्ततोगत्वा काव्य की कमनीयता की ओर अवसर हुई। अभिव्यक्ति की सुन्दरता काव्य-कला का वास्तविक पक्ष है। इसके

१- 'मिलन यामिनो' का एक गीत।

२- 'काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध' का छायावाद-सम्बन्धी लेख।

३- महादेवी, "यामा"

४- "प्रसाद"—"लहर"

अनुबन्ध सुन्दर विषय-वस्तु भी होनी चाहिये। विषय-वस्तु की सुन्दरता या साहित्य मदैव मुखरित या व्यक्ति नहीं हो पाती। गीत काव्य या मद्यकाव्य में यह बात विशेष रूप में पाई जाती है। जिस काव्य में अभिव्यक्ति और अभिव्यक्तव्य-कथन और कथ्य-दोनों की कमनीयता समुचित रूप से बराबर रहनी है वही काव्य श्रेष्ठतम होता है। चाहिये यह कि कवि की अपनी अनुभूति, उसके अपने भाव और विचार, असाधारण रूप से सुन्दर हों। उद्भावनाएँ और कल्पनाएँ उन्हें एक व्यवस्थित रूप या आकार प्रदान करें। तत्पश्चात् समित भाषा में बलापूर्ण ढंग से उनकी सुन्दर अभिव्यक्ति हो। 'निराला' का ध्यान हम ओर विशेष रूप से गया। कथन की कुशलता की ओर से वे नडासीन रहे हों, ऐसी बात नहीं है किन्तु उनका ध्यान इस ओर विशेष रूप से गया कि जो बात वह कहन जा रहे हैं वह भी कमनीय हो। "राम की शक्ति-पूजा", "महाराज शिवाजी का पत्र", "बादल राग", "विषबा", "सरोज स्मृति", आदि अनेक कविताओं में जो कुछ कहा गया है वह भी सुन्दर है, जिस ढंग से कहा गया है वह भी सुन्दर है, और जिस भाषा में कहा गया है वह भी सुन्दर है। प्रतीक और रूपन के सहारे अनुभूतिशेष एवं भावों के सौन्दर्य की अभिव्यक्ति की जाती है। रहस्यवाद स्वतः एक सुन्दरतम कथ्य है अनुभूति है। छायावादी शैली में उनकी अभिव्यक्त काव्य को उत्कृष्टतम श्रेणी प्रदान करती है। इसीलिये पन्त, 'प्रसाद', 'निराला', महादेवी वर्मा और रामकुमार वर्मा, आदि कवियों की रचनाएँ कथ्य का सौन्दर्य भी व्यजित करती हैं।

सोज ही विर प्राप्ति का वर,
साधना ही सिद्धि सुन्दर,
रदन में सुख की कथा है,
विरह मिलने की प्रथा है,

शलभ जल कर रोष बन जाता निशा के रोष में

आसुओं में देश में ?

'साधना' ही सिद्धि सुन्दर' में अनुप्रास अलंकार है। व्याकरण-मम्मन, शुद्ध, एवं अनकृत भाषा है। लाक्षणिकता है, व्यञ्जना है। अभिव्यक्ति का स्वरूप इतना सुन्दर है कि अभिव्यञ्जना नीति-मन्त्रों मूर्ति का रूप धारण कर सकती है। जो जान कही गई है वह यह कि परिणाम या फल को सुन्दर मानना अच्छी बात नहीं है क्योंकि इससे फल में अग्रगण्य पैदा हो जायगी। फल-प्राप्ति अपने स्वतः की दात

नहीं। इसलिये यदि मनोवांछित फल न मिला तो दुःख होगा। दूसरी बात यह कि ऐसी स्थिति में साधना की एकनिष्ठता भंग हो जायगी। ध्यान रहे कि यही निष्काम कामयोग है जिसकी महिमा का प्रतिपादन “गीताकार का भी लक्ष्य है। अस्तु, इसमें कोई सन्देह नहीं रह जाता कि यह एक सुन्दर कथ्य है। एक दूसरी कविता देखिये—

प्रिय तुम्हारा स्वर बनू मैं

हो उरो के भित्तन में मिट जाय वह अन्तर बनू मैं
कण जीवन जबकि हिम की बिजल घुसती धार-सा हो
या कि भित्तनी से उठे दो आसुओं के भार सा हो
सिक्कन उनसे हो उठे उस धूलि का कण भर बनू मैं १

खड़ी बोली को सूक्ष्म सौन्दर्य, सुकुमारता और सगीतात्मकता से परिपूर्ण करने वाले कवि की यह अभिव्यक्ति उभयार्थों, प्रतीकों और भाषा की कलात्मकता का सस्पष्ट पाकर जितनी मार्मिक एवं कलित हो गई है उससे कम सुन्दरता कवि की कामना में नहीं है। साधक का साधक रूप से इतना अभिन्नत्व प्राप्त कर लेना तथा अपने अस्तित्व को इतना वरणापूर्ण बना लेना सभी दृष्टियों से एक सुन्दर कामना है। अस्तु, इन स्थितियों को पार करते-करते खड़ी बोली काव्य की मज्जुल कलाओं से कलित भाषा हो गई।

रस—

ए रसो ने रस को बहुत ही महत्वपूर्ण माना है। रस काव्य का प्राण और सर्वोत्कृष्ट फल माना गया है। आनन्द का ही दूसरा नाम रस है। असीमिक चमत्कार है अर्थात् इस लोक में जो अप्राप्य है वह चमत्कार। कलाकार द्वारा सप्रेमित अनुभूति उपलब्ध करके हमारी जो भाव-दशा हो जाती है उसमें हमें जो-कुछ प्राप्त होता है वही रस है। भाव-दशा लोक की चीज नहीं है और इसलिये भाव-दशा से प्राप्त रस लोक के परे की चीज है अलौकिक। यह अवस्था प्राप्त करके हमारे चित्त का विस्तार हो जाता है। अस्तु, रस की प्रतीति मानस में ही संभव है। हमारे मानस में “वानना” अचेतन रूप में विद्यमान रहती है। आलंबन और उद्दीपन तथा उनकी पारस्परिक चेष्टाओं एवं सन्तारी भावों, आदि के वर्णन से हमारे मानस की वे सुप्त वासनएँ उद्बुद्ध हो उठती हैं। जग कर वे सहृदयों के मानस को अनुभूति की जिस सन्मयी अवस्था में पहुँचा देती है उसमें भग्न होकर वह अनिर्वचनीय आनन्द प्राप्त करता है। यही रसानुभूति है। इस प्रकार “विभावा-नुभावच्यमीधारितयोगाद्रसनिष्पत्ति” होती है। आधुनिक संज्ञी में वहाँ तो रस एक मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया है। रस का मूल है भाव और भावों का सुव्यक्त मन से है। किसी

१ रामकुमार वर्मा “आकाश गंगा” ।

बाहरी चीज हो हम देखते हैं (आनन्द)। उनका हमारे मन पर प्रभाव पड़ता है (भाव)। मूल प्रभाव के साथ साथ कुछ अन्य ऐसे भाव भी उठते हैं जिनका अस्तित्व मूल भाव की तरह बहुत देर तक का न होकर कुछ काल तक के लिये होता है। ये मूल भाव तो पुष्ट हो करते हैं (धर्मिचारो या सचारी)। इन सबका शरीर के अंगों पर भी प्रभाव पड़ता है (शारीरिक अनुभाव)। इन सबके सफल चित्रण से कलाकार स्वयं पुनः तो मग्न हो ही उठता है, उन चित्रण को पढ़ने वाले के मन की भी भाव मग्न दशा हो जाती है। शास्त्रकारों ने मनके मूल भावों को प्रधानतः नौ भागों में विभाजित किया है—मृज्जार, रौद्र, वीर, भयानक, अद्भुत, करुण, हास्य, चोभत्त, शान्त। कुछ आचार्य भाक्त और वात्सल्य को भी मूल भाव मानते हैं। विचारकों ने इनके अपने अपने आनन्द उद्दीपन, अनुभाव, सचारी भाव, आदि का भी उल्लेख किया है। इसमें कोई सन्देह नहीं कि रस की अनुभूति एक अन्तर्दशा किन्तु आनन्द, उद्दीपन, और अनुभाव का सव्य प्रायः वास्तवों से है। रस की कविताएँ दो ढंग से लिखी जा सकती हैं। पहला ढंग है अनुभव के आधार पर लिखना। ऐसी कविता लिखते समय रस-सबधी शास्त्रीय मान्यताओं को याद नहीं रखना पड़ता। ध्यान केवल अनुभूति की स्पष्टताई का रखना पड़ता है रस उसी से ध्वनित हो उठता है। दूसरा ढंग यह है कि अमुक रस के लिये शास्त्र-ग्रन्थ में जिस-जिस का होना आवश्यक बतलाया गया है, कविता में उन सब को अवश्य लिखा जाय। शास्त्र और परम्परा के इस अनुकरण पर चल कर कविता रीत्योग्नुसी हो उठती है और इसलिये उसका सब-कुछ प्रायः रसूल और फीका हो जाता है। अनुकरण करते हुए भी मजीबता केवल कुशल एवं सिद्ध कवि ही ला पाते हैं। रीतिकालीन कविताओं की रसानुभूति अधिकतर ऐसी ही होती थी। आधुनिक हिन्दी साहित्य को रस सबधी कविताओं की एसी ही पृष्ठभूमि मिली थी किन्तु क्रांति एवं परिवर्तन के इस युग में आधुनिक हिन्दी काव्य-क्षेत्र में रसात्मकता की उपर्युक्त शास्त्रीय अर्थात् रीतिकालीन धारणा विलुप्त बदल गई। पहले लिखत ही समय ज्ञात या अज्ञात चेतन या अचेतन रूप से यह देख लिया जाता था कि लिखित कविता में रस के सभी अवयव ठीक से उपस्थित हैं या नहीं। अब प्राचीन के समर्थक आचार्य महोदय रस शास्त्र की व्यापकता सिद्ध करने के लिये किसी आधुनिक कविता में इन अवयवों को ढूँढ़ निकालते हैं—यह बात और है—किन्तु लिखने वाला लिखते समय इनकी उपस्थिति के प्रति सावधान नहीं रहता। यह अन्तर दृष्टिकोण का है और बहुत बड़ा अन्तर है। इसने रस-साहित्य में क्रांति उपस्थित कर दी है।

रसमयी कविता पर सबसे बड़ा आघात बौद्धिक दृष्टिकोण ने किया। इस युग में कविता विशुद्ध रसानुभूति एवं आनन्द की अनुभूति के लिये बहुत कम लिखी

गई। जब किसी विचार की अभिव्यक्ति की जाती है तब रमानुमति का कोई प्रश्न ही नहीं उठता है। अस्तु,

..... हा मानव !

देह तुम्हारे ही है, रे शव !

तन को चिन्ता मे, घुल निशदिन !

देह मात्र रह गये, - दबा तिन !

श्राणि प्रवर,

हो गये निष्ठावर,

अचिर धूनि पर । ।

निद्रा, भय, मंथुनाहार

— य पशु लिप्ताएँ चार—

हृदि तुम्हे संबंध सार ?

धिक् मंथुन आहार - यत्र ?

जैसा विचार-प्रधान कविताओं में हम की सम्भावना भी नहीं हो सकती। सचची बात तो यह है कि यह युग ही रमानुमति का नहीं था। कानि और हम सत्य-दोनों दो पृथक् इष्टिकोण हैं। कवियों पर आर्यनमाज का जो प्रभाव पड़ा था वह भी इस का सहयोगी नहीं था। द्विवेदी युग की इतिवृत्तारम्भकता न भी रम्यरिपाक में बाधा उपस्थित की। उपदेश में भी रसात्मकता नहीं हो सकती। निर्मम साम्राज्य-वाद के कूरन्तम बूटो के नीचे भारतीयता की धुंन्ति हो रही थी। आवश्यकता थी कुछ ऐसा करने की जिससे हम स्वतंत्र हो सकें। मोये हुए देशवासियों को जगाना था। समाज-मुधार, धर्म-मुधार, आदि की आवश्यकता थी। संस्कृति का पुनर्स्थापन चाहिये था। ऐसे में रीतिकाल की रस परम्परा निरर्थक थी। जिन की कविताओं में विषय रीतिवादी ही रहे उनकी बात और है, जैसे —

आ दिन सौ निरखी छवि रावरी, आवरी बीधिन में बिह गयी करे ।

पीर लिये, हिय पीर किये, मुम्रशानि, पं नैनवि नीर सट्पी करे ।

प्रात मोह न मोहन हेतु जियावति जीव उत्तम मरधी करे ।

नेहवरी सौ सेनेह-नये सौ उमर करे तउ बापु जरये करे ।

द्विवेदी युग में हम की इष्टि से दो कवियों के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। जिनमें से प्रथम हैं मंथिलीशरण गुप्त। खण्डकाव्यों और महाकाव्यों में जहां उन्हें

१ पद्य "चीदी" शीर्षक कविता ।

२ 'मंथिलीशरण गुप्त' "साबित" ।

अवसर मिल सका है, उन्होंने रस-निष्पत्ति का सफल प्रयत्न किया है। "भारतभारती" "साकेत", "यशोधरा", आदि में ऐसे स्थल मिलते हैं जो काव्यशास्त्र की दृष्टि से रस-भजन कर सकने का सामर्थ्य रखते हैं :—

मैं निज बलिन्द में सही थी सखि एक रात,
रिमझिम बूँदें पड़ती थीं घटा छाई थी।
गदगद रही थी बेतकी की गध चारो ओर,
सिल्ली क्षनकार यही मेरे मन भाई थी।
करने लगी मैं अनुकरण स्वप्नपूरों से,
चचला थी चमकी, पनानी घहराई थी।
चोंक देखा मैंने चुप कौन मे सडे ये प्रिय,
माई मुख लज्जा वसी छाती में छिपाई थी^१

यहाँ रस के सभी अवयव हैं। बालवन (उमिला), उद्दीपन (श्रुतु-चित्र), अनुभाव (छाती में मुख छिपाना, आदि), संचारी (लाज, स्मृति), आदि से पुष्ट होकर शृङ्गार ध्वनित होता है। इस क्षेत्र में दूसरा उत्सेहनीय नाम अयोध्या सिंह उपाध्याय "हरिऔध" का है। सभी बोली में रस-व्यञ्जना की कुशलता उनमें आश्चर्यजनक रूप से मिलती है। रस-निष्पत्ति की दृष्टि से "साकेत" की अपेक्षा "प्रिय प्रवास" अधिक सफल है। "रस कला" वाला हृदय कहीं भी रस-शून्य हो भी तो कत्ते।

पट हटा सुत के मुख कज की, विकलता जब थी अवलोकती
विवश सी जब थी फिर देखती सरसता मृदुता, मुकुमारता
तद्वपराप्त नृपाधम नीति की अति भयङ्करता जब सोचती
निपतिता तब होकर भूमि में करण कुन्दन बे करती रहों^२

जहाँ तक छायावादी कविता और रस-निष्पत्ति का प्रश्न है, कुछ विचार करना आवश्यक हो जाता है। इस संबंध में विशेष रूप से याद रखने वाली बात यह है कि छायावादी कवि अपने अन्तर की अनुभूतियों और छवियों का वर्णन करते समय रस-सिद्धान्त को विलुप्त हो ध्यान में नहीं रख सकता था। उसका काव्याभ्यास भी रीतिवादी पद्धति पर नहीं होता था। उसकी कविता में आशय, बालवन, उद्दीपन, अनुभाव, व्यभिचारो, आदि का मय तो ठीक, नहीं

^१ रामप्रसाद त्रिपाठी. "नूतन ब्रजभाषा काव्य मंजरी", पृ. १३३।

^२—'हरिऔध': 'प्रिय प्रवास'

आये तो वह अपनी रचना को असफल या अपूर्ण मानने के लिये तैयार नहीं। इसलिये छायावादी कविता में रस के सभी अवयव सयोगवश भले ही मिल जायें किंतु वे छायावादी रसानुभूति के लिये अनिवार्यतः उल्लिखित सत्त्व नहीं। छायावाद को परम्परामुसक 'रसवादी दृष्टि से देखना ही एक भय है।

छायावादी कविताओं में ऐसे स्थल बहुत अधिक हैं जो पाठक को रसमान कर देते हैं। इन कवियों के अस्कार रसवादियों के अलंकारों की अपेक्षा भावों की कहीं अधिक सुन्दर और बोधगम्य बनाने के लिये हैं। प्रतीकों और अङ्कुरों के बिना रहस्यवादी अनुभूति अप्रेरणीय हो ही नहीं सकती। छायावादी कवि सूक्ष्म सौन्दर्य एवं रहस्यानुभूतियों की व्यञ्जना करते थे। इनलिये इनकी रसानुभूति और रस-व्यञ्जना रीतिकालीन रसानुभूति और रस-व्यञ्जना से अनिवार्यतः विभिन्न होती थी। अस्तु यदि रस की असंख्यकमध्वनि तभी माननी है जब विभाव, अनुभाव, आदि शब्दों में कह दिये जाय तो छायावादी कवियों में रस-परिपक्वता की स्थिति अत्यन्त नगण्य ठहरेगी। किन्तु यदि दृष्टिकोण को बदल कर थोड़ा-सा उदार बना लिया जाय और यह भी मान लिया जाय कि सुन्दर वस्तु की उपस्थिति मात्र या सुन्दर अलंकार मात्र भी मन को रसमय कर देते हैं तो छायावादी वाक्य में रस लहराता हुआ मिलेगा। यह रस लौकिक भी होगा, अलौकिक भी, वर्णित भी होगा, ध्वनित भी, लक्ष्य भी होगा, अमलक्ष्य भी, तथा परम्परा के ढंग पर भी होगा और परम्परा से मुक्त भी।

मनु निरखने ल। ज्यो-ज्यो यामिनी का रूप
 वह अनन्त प्रगाढ़ छाया फैलती अपरूप
 भरसता था मंदिर कण-कण स्वच्छ सतत अनंत
 मिलन का संगीत होने लगा था श्री मन्त
 झूटती चिनगारिया उत्तेजना उद्धान्त
 धधकती ज्वाला मधुर था वध विवश अशांत
 वातचक्र समान कुछ था बाधना आवेश
 धर्म का कुछ भी न मनु के हृदय में था शेष ।

यह मनु के अन्तर की उद्दीप्त श्रृंगार-भावना का बर्णन है जो रस ध्वनित करने में समर्थ है। इसी प्रकार —

संश्लिप्त-मा सुभूति । तुम्हारा ध्यान
 प्रभा के पलक भार उर चोर

शूद्र ब्रजंत कर जब तभीर
मुझे करता है अधिक अधीर
जुगनुओ से उड़ मेरे प्राण
खोजते हैं तब तुम्हे निदान । १

उपयुक्त पक्तियों में उद्दीपन प्राणों को अधीर करके विप्रलभ ध्वनित करता है ।
“पुसक-पुलक उर, सिहर-सिहर तन आज नयन आते क्यों भर-भर” २ में अनुभाव
से भाव ध्वनित होता है ।

शशि के दपेण में देख-देख, मैंने सुलभाये तिमिर-बेध
गूँधे चुन तारक-“पारिजात अबगुंठन कर किरणों धोष
क्यों आज रिता पाया उनको मेरा अभिनव शृंगार नहीं । ३

आध्यात्मिक शृंगार-सकन्धी उपयुक्त पक्तियों में व्यथा की कसक है । “निराला
की “जुही की कली” का त्रियोग-शृंगार केवल यही कहने से निष्प्रभ नहीं हो
सकता कि उनके आनन्दन और आश्रय मानव-यौनि के नहीं । हा, शास्त्रीय दृष्टिकोण
से देखने पर यह रस दोष का कारण है । शास्त्रीय दृष्टि से अपरिपक्व होते हुए भी
यह रस अनेक परिष्कृत रसि एवं परिपक्व भावनाओं वाले सहृदयों को रस-सिक्त
करता आ रहा है ।

बल कैंती भी चरद खादनी प्राणों में शशि भूय रहा था
मेरा मितन लता-कुओं के फूल-फूल में फूल रहा था
आज साज के पहले पल में रात सिमट आई है काली
ऐसे ही तौ मेरे प्रिय है जो मेरे हो सके न आली । ४

उपयुक्त पक्तियों में स्मृति के क्षण भूत हो उठे हैं और उन्हें देखकर अन्तर में
जो भावना जगती है वह वियोग शृंगार की है । यह आध्यात्मिक अनुभूति है
अर्थात् यह विधुद्ध वियोग-भावना-केवल वियोग-भावना-है । यह समस्त ऐन्द्रियता
से परे होकर केवल अनभूति मात्र हो गई है इससे किमी वियोगिनी के रोने-पीटने
का भावचित्र तो नहीं उमरता और झलिये उस दृश्य की कल्पना करके मन की
जो अवस्था हो सकती है वह तो नहीं होगी किन्तु इसमें कोई सन्देह नहीं कि इससे

१-पन्त : “आमू से”

२-महादेवी वर्मा : “नेरजा”

३-“महादेवी वर्मा : “यामा”

४-रामकुमार वर्मा : “आकाश गंगा”

वियोग- यथा ध्वनित होती है और हृदय उससे प्रभावित होकर तज्जय अनुभूति में निमग्न होता है ।

गुण-रीति-वृत्ति

जैसे शरीर में अंगों का संगठन होता है वैसे ही काव्य में शब्दों और अर्थों का संगठन होता है । जिस प्रकार शरीर के अंगों को देख कर हम शरीर का गुणा (सुकुमारता, आदि) का पता पा लेते हैं वैसे ही पदों की रचना-विधि द्वारा हम काव्य की विशेषता जान सकते हैं । अमुक भाव की व्यञ्जना के लिये हमें किस प्रकार के शब्दों का उपयोग करना चाहिये इस विचार के द्वारा ही रीति का रूप विशेष बनता है । ऐसा भी हो सकता है कि कोई एक शब्द किसी विशेष विषय या भाव की मर्यादा के अनुकूल न हो तो उसका प्रयोग वाछित प्रभाव न पड़ने देगा । 'मलकये आलम कीशत्या' में 'मलकये आलम' विशेषण कीशत्या की मर्यादा और सम्कार के अनुरूप नहीं है-मल हो 'वृत्ति' की दृष्टि से इसका एक-एक अक्षर ठीक है । इसके विपरीत, यदि एकाक्षर अक्षर 'वृत्ति' की प्रकृति के प्रतिबल भी हो किन्तु यदि पूरी कविता में वृत्ति का ध्यान रखा गया है तो काव्य की विशेषता की अनुभूति में कोई विशेष अन्तर नहीं पड़ेगा । मास्ती साहस है ? छे लोमे ? जहरतरी अरो पदिको स म्मड मे क्या खीचोमे ? ' मे म्मड का 'स और ड वृत्ति की प्रकृति के प्रतिबल है किन्तु चू कि पूरी कविता में इतना खटकने वाला शब्द नहीं था है इसलिये कुछ ही बरों के पश्चात् इसका प्रतिबल प्रभाव नष्ट हो जाता है । भावों के अनुरूप ही भाषा का प्रयोग होना चाहिये । यह बात ध्यान में रखने पर मधुर भावों की अभिव्यक्ति के लिये मधुर बरों वाले शब्दों की आवश्यकता होती है और कठोर भावों की अभिव्यक्ति के लिये परत बरों वाले शब्दों की । यही विचार रीति है । बाघायं, मम्मट इसी को वृत्ति कहते हैं । तात्पर्य यह है कि उपयुक्त शब्दों का चुनाव और उसकी योजना ही वृत्ति है । रस-व्यञ्जना के लिये इसकी विशेष उपयोगिता है । वृत्ति में तीन हैं । उपनागरिका वृत्ति में ट ठ ड ढ को छोड़ कर भाष्यं गुणव्याजक तथा सानुस्वार बरों की योजना होती है । वंदनी रीति इसी को कहते हैं । शृंगार, हास्य तथा करुण में इसका प्रयोग होता है —

..... धम से
फिर भी जहा है आप इच्छा रहते हुए,

जाने नहीं पाओ ! यदि पाओ तो नहीं पहुँच
 बैठ रहती मैं ! खाल डोलती धरित्री वी ।
 विह्वली-सी बानसी में, मोहिनी-सी शैली में,
 लफरी-सी जल में, विह्वली-सी व्योम में
 जाती तभी और उन्हे खोज कर साँती मैं ।
 मेरा सुषा-सन्धु मेरे सामने ही आस तो
 सहसा रहा है, किन्तु पार पर मैं पड़ी
 प्यासी मगहो हूँ हाथ । इतना मनास भी
 अब मे किसी का हुआ ?

जिन वस्तुओं में ओजगुण की व्यञ्जना होनी है उनमें निर्मित रचना पश्यवृत्ति
 ही होती है । इसमें ए, इ, उ, ऋ, ए, द्वित्व, तथा भव्यन्त वर्ण अधिक होते हैं । यह वीर
 रीति, और भयानक रसों की व्यञ्जना में अधिक सहायक होनी है, ऐसी रचना गौरी
 रीति की होती है —

आज का तोरण-शर-विधत् क्षिप्र कर वेध-प्रखर
 पतघ्न मन्वरणधीन, नोल नभ-गज्जित स्वर
 राघव लाघव-रावण-वारण-यत् युग्य प्रहर—
 सद्यत-लकापति-सहित-कपि-दल-बल-विस्तर,
 अनिमेष राम-विद्वक्षित् दिव्य शर-भय भाव—
 विद्वानि-वदन्तो दण्ड-मुष्टि खर-दधिर माव,
 रावण प्रहार दुर्वार विदल-धानद-दल-बल—
 मूर्च्छित सुयोबागद-भीषण-गवाक्ष-गाय-मल—
 बारित-भोगिनि भस्तनति-अर्गणित-मन्त्र रोध
 शक्ति-प्रलयार्थ-सुख-हनुमत्-केवल-प्रबोध
 उद्गीरित-दग्धि भीम पर्वत-वर्जित-प्रहर,—१

चीन ने जब स्वतंत्र भारत पर सन् १६६२ ई० में आक्रमण किया था तब
 रामकृष्ण र बर्मा ने अमृतघ्वनि छंद में “भारत की सत्कार” छोटिक जो उद्गोषनामक
 गीत लिखा था वह खोर रस, ओज गुण, पर्यावृत्ति एवं गौरी रीति की आदर्शव्यञ्जक
 रूप में सफल रचना है —

अमृतघ्वनि के घोष से गुंजा हिमालय शृंग

१ मंजुलीशरज युक्त : “बसोपरा”

२. “निराला” “राम की सत्तिपूजा”

भारत के सैनिक बड़े, कुट्ट ध्वनित उमङ्ग ॥
 कुट्ट ध्वनित उमङ्ग-ध्वनित, विलसण लक्षण,
 युद्ध-धरणि समृद्ध धरणि बृहद् धर प्रण ।
 पददलित अहमगलित, ससन्धीनी हनि
 जगन्मरिज, उतगन्ममनि, ध्वनित अमृतध्वनि ॥

चीनी चकित देखकर भारत ऐक्य अखंड । उन्नीलित हरनेत्र त्रय भंगगरव प्रचंड ।
 अगगरव प्रचंडमरु निमादध्वनिस कूटधरिवरि, युद्धधरि घन मण्डित तांडव ।
 लल्लकसन रिपु, रक्तकन भरि धुम्भत ध्वनित । मुहुर्द्वरि वरि, सङ्घर्द्वरि पित चीनी
 ध्वनित ॥

बेहरि जगा अग सा, अगा कगा चिन ।
 पचसीत को लीनकर जगगगति कर भिन ॥
 जगगगति कर भिनर नर पशु मिश्रक कथयति ।
 मड्डडति रण, सड्डडति सन डड्डडति गति ॥
 पक्ष प्रवक्ष बक्ष प्रतिक्षण सक्ष प्रण लगा ।
 युद्धधरिवरि कूटधरि नर बेहरि जगा ॥ ३ ॥
 विक्रम की तलवार फिर उठ सोमा पर्यंत ।
 शक्तस्कृति चीनचित चिन्तित्तित सख अत ।
 चिन्तित्तित सख अन्ततम कटु कण्ठकृपित
 शक्यनु हो अखककुलि मसा भकृति ॥
 चकृति हो रक्तकणमय पंककृति क्रम ।
 पुत्रजचित गुरु गुंजिजित हो भारत विक्रम ॥ ४ ॥

बोमला श्रुति बहा होती है जहा वे दर्शन हो जो ओज और माधुर्य गुण के
 व्यक्त होते हैं । शब्द ऐसे सरल और सुबोध होते हैं कि सुनने ही तात्पर्य का बोध
 हो जाता है । यह पांचाली रीति कहलाती है । इसमें शृंगार, शास्त्र और अदभुत रस
 का व्यञ्जना बड़े ही प्रभावपूर्ण ढङ्ग से होती है । अनूप चर्मा का प्रेम-पान-सम्बन्धी
 रस का निम्नलिखित दृष्टि इस "श्रुति" का सुन्दर उदाहरण है -

इन मदमाते, अलसाते, झुक जाते हुए मस्त लोचनों की सोह खाके पी गया हूँ मैं ।
 होश के भी होश उठ जायेंगे, न छोड़ी पी है, सारा खुम का खुम उठा है पी गया हूँ मैं ।
 देस कुल-कुलनी की कुचित, संपोषियों को आई जो लहर लहरा के पी गया हूँ मैं ।

१ डा० रामकुमार वर्मा की विनोद कला के अङ्कण प्राप्त उनकी हस्तलिखित प्रति से
 उद्धृत कविता ।

तेरे ही वियोग में विदग्ध अति आतुर हो अब अबुला के धवरा के पी गया हूँ मैं
“वचन” का निम्नलिखित पद भी इस दृष्टि से दृष्टव्य है —

सुन्दर और असुन्दर जग में मैंने क्या न सराहा
इतनी ममतामय दुनियाँ में मैं नेवल अनचाहा
देखूँ अब किमकी रकती है आ गुप्त पर अभिलाषा
तुम रस लो मेरा माल अमर हो जाये
तुम गा दो मेरा गान अमर हो जाये ।^१

अलंकार—

द्विवेदी युग में खड़ी बोली की शुद्धता एवं स्थाकरण, सम्मतता पर अधिक जोर दिया गया था। साथ ही, रीतिकालीन आनकारिकता की प्रतिक्रिया भी इस युग में थी। फिर भी, पूर्णक द्विवेदी जी के मतानुसार, “जो बान असाधारण और निराले ढङ्ग से शब्दों द्वारा इस तरह प्रकट की जाय कि सुनने वाले पर उसका कुछ न कुछ अमर जरूर पड़े, उसी का नाम कविता है”^३ इसलिये इस “असाधारण” और “निराले ढङ्ग” से बात कहने के प्रयत्न में द्विवेदी युग के कवियों में भी अलंकार मेअप्रत्यक्ष रूप से आ ही गये। ये अलंकार कभी शब्दालंकार होते थे और कभी अर्था-लंकार। मैथिलीशरण गुप्त और “हरिऔध”, आदि के काव्य इसके प्रमाण हैं। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल भी अलंकार के विरोधी नहीं थे। उनका विचार था, “अलंकार चाहे अप्रस्तुत वस्तु-योजना के रूप में हो “चाहे वाक्य चक्रता के रूप में “चाहे वर्ण-विन्यास के रूप में, लाये जाते हैं वे प्रस्तुत भाव या भावना के उत्कर्ष-साधन के लिये ही।”^४ जय शंकर ‘प्रसाद’ ने भी अलंकारों का महत्व भाव सौन्दर्य की वृद्धि में स्वीकार किया है।^५ सुमित्रानन्दन पन्त ने भी उनको “भाव का अभिव्यक्ति के विशेष द्वार” माना है छायावाद का प्रत्येक कवि अलंकारों का सम्बन्ध सौन्दर्य-बोध से ही मानता था। बहुत पहले केशव ने लिखा था —

जदपि मुजावि सुलक्षणो, सुबरन, मरम, मुवृत्त
भूषण बिनु न बिराजई कविता, बनिता, मित^६

सगभन ३३६ वर्षों के बाद सुमित्रानन्दन पन्त ने लिखा —

तुम बहून कर सकी जन-जन में मेरे विचार
वाणी मेरी चाहिए तुम्हें क्या अलंकार^७

१. “रसवन्ती”, ‘अनूप शर्मा विशेषांक’, पृ० ८१-८२

२. ‘सत्तरगिनी’

३. महावीर प्रसाद द्विवेदी “रसज्ञ रत्न”। ४. रामचन्द्र शुक्ल. ‘चिन्तामणि’, भाग १

५. “प्रसाद” “काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध”। ६. पन्त “पल्लव”, “प्रवेश”

७. केशवदास “कवि प्रिया” ८. पन्त “ग्राम्या”

स्पष्ट है कि दोनों दृष्टिकोणों में अमाधारण अन्तर है। इसका कारण यही है कि रजिया बदल गई हैं। बहुत दिन नहीं हुए—और देहातो में तो यथासमय आज भी—छागल, बिछुए, महानर, कड़े-छड़े पायल, शासन, पंजनी, बरफनी, अँगूठी, सोने की चूड़िया, रंगीत दीजे की बेविध्यपूर्ण चूड़िया, लाख की लाल सुनहरी नक्काश-दार चूड़िया, छद्मी, पछेला, सोने के कड़े, टंडिया, बाजूबन्द, हार, कण्ठा, गुत्तरन्द, हुस्मी नथ, नथुनी, नाक की बोन, बुचाक, रंग-फूल या झुमका झुमरी, थाली, बंदी, बे शिफूल, टीका, अदि मोटे-मोटे और भारी-भारी वजन के आभूषण तारी की अभिलाषा और शृङ्गार माने जाते थे। रेशम के पाच-पाच सौ और पाच-पाच हजार रुपये के लहंगे-ओढनिया, गोदना, मेहदी मिस्सी, अदि भौभाग्यवती की सोभा थे। मुख्य तक अलंकृत होते थे। अब वह सब बदल गया। १९५० ई० के बाद की बात छोड़ दी जाय तो हाथ में एक एक दो दो चूड़िया कान में टाप्स या इयररिंग, माथे पर एक चिन्नी, हाथ में एक अँगूठी, सफेद या चालीसता ध्यजक रंग की साड़ी, पैर में चप्पल यह सामान्य वेश-भूषा है। शादी ब्याह के अवसरों पर दो-चार गहनों की और बूँद हो जाती है तथा रङ्ग में कुछ और अधिक रेश्मी बढ जाती है। वत ! अब ब.ली में गरिमा है, व्यवित्तत्व में ज्ञान का गाम्भीर्य है वेश-भूषा में सौंदर्य की महिमा है और निरलंकारिता की सुमन्यता है। अभाव भ्यस्तित्व का पडता है, आकर्षण रूप का होता है। अगज और स्वपावज अङ्कार तथा हाव-भाव-हेला एष व्यजनाएँ तथा भगिमाएँ मोहनी हैं। बीमवीं घटावदी के पूर्वादि के साक्षिय में सजावट की यही स्थिति रही है। वह, इसलिये महत्वपूर्ण नहीं कि रीति-गुष्ट है, रीति की दृष्टि से बिल्कुल निर्दोष है, एवं एक कविता में पाच पाच भाव स्नेह के सहारे भर दिये गये हैं, पूरे पद में एक ही ना धनुषास भरा है, और उपमाओं और रूपकों की सड़ी समी है। आधुनिक कविता इसलिये महत्वपूर्ण है कि उसमें सुन्दर भावों की व्यजना है, वह कुछ अच्छे विचारों की अभिव्यक्ति करती है तथा वह मन और आत्मा को सत्य, धिव और सुन्दर की ओर से जान बाते तत्वों से स्वतन्त्र गम्य और महिमाययी हो गयी है। उसने अलंकारों से दुखनी नहीं सापी है किन्तु उनको अपने सर पर इतना लाद भी नहीं लिया है कि पद बोझिल होकर सीधे पढ़ने में पाने और आनन की स्वभाविक सोभा घटाटोप में निरोहित हो जाय। आज के कवि ने अलंकारों को उनके वास्तविक स्थान और महत्व पर समझीन कर दिया है। इस युग का कोई भी कवि ऐसा नहीं है जिसकी कविता में अलंकार न मिले। छायावाद ने पुराने अलंकारों के अतिरिक्त विशेषण-विषय, ध्वन्यर्थ-व्यञ्जन, मानवीकरण, आदि अंगरेजी अलंकारों को भी अपनाया है। इनके प्रयोग बाहुल्य ने भी कविता का बाह्य रूप बदला है। "कामायनी" में शब्दानकारों की अपेक्षा गुण-भाव-माहृषमूलक अलंकारों की

प्रधानता है। उपमा और रूपक प्राधुनिक काव्य में इस तरह पाये जाते हैं, जैसे आधुनिक समाज में मध्यवर्ग के साफ-सुथरे लोग। महादेवी वर्मा में रूपक और समासोक्ति की प्रधानता है। इस अलंकार में “समान कार्य, समान लिंग, एवं समान विशेषण, आदि के द्वारा किसी प्रस्तुत वर्णन में अप्रस्तुत का ज्ञान होता है”।^१ महादेवी की एक समासोक्ति देखिए —

जन्म से मृदु कज--उर में नित्य पाकर प्यार--लालन
अनिल से चल पल्ल पर फिर उड़ गया जब गंध--उन्मन
बन गया तब सर अपरिचित
हो गई कलिका विरानी
निशुर चह मेरी कहानी^२

यह सभी जानते हैं कि ब्याह हो जाने पर भारतीय बाला का सम्बन्ध--उसके मायके से छूट जाता है किंतु समासोक्ति ने इसी भाव को और अधिक मार्मिक बना दिया है। ‘प्रसाद’ की रूपक--माला देखिए —

परिरम कुन्म की मदिरा, निश्वास मलय के झोंके
मुख चन्द्र चादनी जल से, मैं उठता या मुँह धो के^३
इसी प्रकार “निराला” की एक आलोचना देखिए —

‘वह इष्ट देव के मन्दिर की पूजा--भी
वह दीपशिला--सी शान्त, भाव में लीन,
वह कूर काल ताड़व की स्मृति रेखा--सी
बढ़ दूटे तरु की छेटी लता--सी दीन^४

उदाहरणों की अधिक आवश्यकता नहीं। छायावादी कविता में उपर्युक्त दृष्टि--कोण से अनकारों का प्रयोग किया गया है और बहुत अधिक किया गया है।

छन्द—

प्राचीन की आधार शिला पर नवीन का निर्माण, परम्परा से प्राप्त तत्वों की नवीन संयोजना से नवीन की सजना, बहुत-कुछ पुरानी सम्पत्ति और थोड़ी-बहुत नवीन उद्भावना से मनारम-विलक्षण-अमिनव की सृष्टि यदि बीसवीं शताब्दी के

१—नवल जी “नालन्दा विशाल शब्द सागर” ।

२—महादेवी वर्मा “यामा”

३—प्रसाद : “आसू”

४—निराला : “परिमले”

पूर्वादि के भारत की एकमात्र सांस्कृतिक आकांक्षा, ऐतिहासिक प्रवृत्ति एवं प्रभाव-शाली प्रेरणा रही है तो यह अत्यन्त सजग और सफल रूप से आधुनिक हिंदी साहित्य के छंद-क्षेत्र में क्रियाशील दिखलाई पड़ती है। नव-निर्माण की प्रक्रिया इस क्षेत्र में इस विलक्षण रूप से गतिशील हुई कि लोग चमत्कृत होकर छंद और श्रद्धास्त्र को भूलने में लगे। छंदशास्त्र के अध्ययन की आवश्यकता तिरस्कृत होने लगी। सफलता का अनुमान इसी से किया जा सकता है कि अभिव्यजना के सफल प्रभाव ने अभिव्यजना के उपकरणों के महत्त्व को विस्मृत-मा कर दिया। वस्तुतः स्थिति यह थी कि विचारक और कलाकार, दोनों उपकरणों की उपायुक्तता के विषय में अज्ञाधारण रूप से मटक रहे और युगानुकूल परिवर्तन प्रेरित एवं सक्रिय करते रहे।

उत्तेजनीय तथ्य यह है कि इस युग में छंद-संबंधी धारणाओं और मान्यताओं में परिवर्तन हो गया। भावों के परिवर्तन के साथ-साथ छंदों में परिवर्तन अनिवार्य हो जाता है। काव्य के उद्देश्य और विषय के बदलने के साथ-साथ छंदों का बदल जाना आवश्यक समझिये हो जाता है कि वस्तुतः छंद विनोद की भावाभिव्यक्ति-सम्बन्धी शक्ति एवं सामर्थ्य की सीमा निश्चिन होती है। एक छन्द या कुछेक छन्द सभी प्रकार के भावों, अनुभूतियों एवं भाव-चित्रों की अभिव्यक्ति नहीं कर सकते। बलान्तर यदि हम ऐसा करना भी चाहे तो अभिव्यक्ति के सौन्दर्य और प्रभाव में हानि हो जायगी। उदाहरणार्थ —

मृत्य करो, मृत्य करो

विश्व-समीर

मत्त, अधीर

प्रलय कर 'मृत्य करो

मृत्यु से न श्वास डरो

बीर्य-शीर्य विश्व-पर्य

हे विवीर्य, हे विवर्ग

काल-भीत, रक्त-पीत

अभयकर मृत्य करो

प्रगति-निष्ठ चरण धरो १

इस पद की छोटी-छोटी पक्तियाँ मानो मृत्यु के "परल" हैं, छोटे-छोटे शब्द मानो लघु-लघु ताल हैं, और "ए" की ध्वनि की पुनरावृत्ति मानो नूपुर की रणन

१-मत्त की एक कविता ("ज्योति-विहंग" से, क्षान्तिप्रिय द्विवेदी, से उद्धृत)

है। कुछ छोटे एवं कुछ बड़े पदों को नृत्य की गति एवं चक्कर बहा जा सकता है। विभिन्न वर्ण और शब्द भाव-अभिप्राय—जैसे चगने हैं। निश्चित है कि यह व्यंजना बवित्त या सर्वे से नहीं हो सकती। इन छंदों की गति एवं उसका प्रवाह नृत्य की गति एवं प्रवाह जैसा नहीं। भावों का निर्भर-प्रवाह दोहो और चौपाइयों में कैसे अभिगम्य हो सकता है। नई भाव-छवि या नये छंद की मांग करने लगे। कवि के सम्मुख एक नया काम आ गया।

नये युग ने छंद की परिभाषा ही बदल दी। पहले यह माना जाता था कि "जिम पद-रचना में मात्रा या वर्ण, यति-गति के नियमों का अनुसरण होता है और अन्त में अन्त्यानुप्रास होता है वह छन्द है।" ^१ नये युग के क्रांति-कारी विचारक महावीर प्रसाद "द्विवेदी जी का विश्वास है कि छन्द कविता के लिये आवश्यक तत्व नहीं है, बिना छन्द के कविता हो सकती है" ^२ यह नया दृष्टिकोण था। हमने छंदों की परम्परागत, रुढ़िवादी, मान्यताओं की कारा की तोड़ने का साहस दिया, प्रेरणा दी। यह हमलिये आवश्यक था क्योंकि उस परिभाषा ने कवि और कविता को पराधीन बनाकर उसकी आत्मा के मोक्ष को नष्ट कर दिया था। कारा तोड़ने का अर्थ स्थान-परिस्थान ही नहीं हुआ करना। कारागृह के ही स्थान पर प्रेक्षा गृह बनाया जा सकता है। हमलिये आगे चल कर द्विवेदी जी ने कविता में छन्द रहे तो अच्छा है क्योंकि "छन्द की लय भाव के उपयुक्त एक वायु महल बना देती है।" ^३ कारा से मुक्ति और लय की पकड़ ही नये युग में छन्दक्रान्ति की विचार-भूमि बनी। द्विवेदी युग के सभी कवियों ने परम्परा से प्राप्त छन्दों में अपनी कविताएँ लिखीं। इनका अवश्य है कि उनमें से किसी ने दोहा-चौपाई-कवित्त-मर्वा की पहारदीवारी में ही अपने को बन्द नहीं कर लिया। पुनःस्थान का युग था जो प्राचीन सम्पत्ति का विरोधी नहीं, उसकी गुलामी का विरोधी था। इसीलिये इस युग में मैथिलीशरण गुप्त, "हरिऔध", गोपालशरण मिश्र, 'शकर', आदि ने पिंगल का ध्यान बराबर रखा। आजादी की भावना आई तो छंदों के वास्तविक महत्व पर विचार किया गया। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने लिखा है, "छन्द के बन्धन के परिस्थान में हमें तो अनुभूत नाद-सौन्दर्य की प्रणालीमता का प्रत्यक्ष ह्रास दिखाई पड़ता है। हाँ, नये छन्दों के विशाल को हम अच्छा समझते हैं।" ^४ शुक्ल जी भावानुसार छन्दों के चयन और

१-जगन्नाथ प्रसाद 'मानु' 'छन्द प्रभाकर'।

२. महावीर प्रसाद द्विवेदी "रमञ्ज रजन"

३. वही, वही,

४ रामचन्द्र शुक्ल, "काव्य में रहस्यवाद"

प्रयोग को अच्छा मानते हैं। इसी प्रकार लक्ष्मी नारायण "मुषाशु" ने लिखा है, "लय और छन्द के मारे तारतम्य पर विचार कर यदि उनका प्रयोग किया जाय तो उसके काव्य की आयु और शक्ति बढ़ती है।"^१

इसके पश्चात् छन्द के विषय में क्रान्तिकारी रूप से चिन्तन करने वाले और निष्कर्षों के अनुसार क्रान्तिकारी प्रयोग करने वाले कवियों का युग आता है। ये क्रान्तिद्वष्टा हैं "प्रसाद", "पन्त" और "निराला"। 'प्रसाद' ने कविता का छन्द से आवश्यक साधन स्वीकार किया है। जिस "लय" को कविता के लिये अत्यन्त आवश्यक माना गया है उसी को ध्यान में रखते हुए जंने "प्रसाद" को देवसेना कहती है, विश्व के प्रत्येक कम्प में एक ताल है "प्रत्येक परमाणु के मिलन में एक सम है, प्रत्येक हरी पत्ती के हिलने में एक लय है" "सातत्य यह है कि विश्व-व्यापक राग के साथ व्यक्ति का राग-मनोबल ही छन्द है। हजारों प्रसाद द्विवेदी ने कहा है, "अर्धमयी भाषा और संगीत के मिलने से छन्द की सृष्टि होती है।"^२ अब यह माना जाने लगा कि प्राण, कान और कण्ठ के संस्कार छन्द के लिये आवश्यक हैं। अन्तर के संगीत को ये नवीन कवि अपने मानन में किसी लय विशेष में गुणगुनाते हैं। अन्तर के संगीत और लय का तादात्म्य ही छन्द की निर्माण-भूमि है। दोनों की अनुरूपता ही छन्द की जननी बन जाती है। परम्परा का अनुबध्दन करने वालों का ठग यह था कि पहले गीत लीला, फिर भाव के अनुरूप छन्द-स्वरो, तत्परम्परा, या मात्राओं का नियम जानकर ननके अनुसार रचना करो। छन्द तैयार है। पन्त ने मोचा कि अनुभूति की लय देपी जाय। यदि भाव की मर्म हो तो एक पक्ति बढ़ी कर दी जाय और दूसरी छोटी। एव दो मात्रा या एव-ही शब्द कम या अधिक कर देने से यदि भाव-महिमा अभिव्यजित हो सकती हो तो कर दी जाय। छन्दशास्त्र इस विषय में क्या कहता है, रस सोचने को कोई आवश्यकता नहीं। कारण यह है कि छन्द उसी का नाम है जो भाव बहल कर सके। यदि भावों को प्रवर्ण्य बनाना है तो उसके अनुरूप छन्द की संयोजना हम तभी कर सकते जब हमें यह ज्ञात हो कि किस तरह के उच्चारण या कैसे कथन से क्या प्रभाव पड़ता है। प्रत्येक अक्षर, वर्ण, लया शब्द का अपना-अपना विशेष भाव चित्र या ध्वनि चित्र होता है। यह अनुभूति को व्यक्त अथवा अनुभूत करने में सहायक होता है। इसलिये कहा इस बात को ध्यान में रखकर वर्ण-योजना या शब्द-योजना की जायगी वही छन्द आप से आप बन जायगा

१. लक्ष्मीनारायण "मुषाशु" "जीवन के तत्व और काव्य के सिद्धान्त"

२. 'प्रसाद' "स्वन्दगुप्त" पृ० ४६।

३. हजारों प्रसाद द्विवेदी, "साहित्य का मर्म"।

रचना चाहे गद्य में हो, चाहे पद्य में । तात्पर्य यह है कि अनुमृति को बाधने के लिए छन्द की सृष्टि होनी है । छन्दों के मोपान पर ही चरण रखकर अनुभूति अवतरित होनी है “कविता, भूति, चित्र, नृत्य, गान-सभी सर्जन के मूल आनन्द के छन्द को अपने-अपने छंदो में पकड़ना चाहते हैं ।”^१ यही कारण है कि छन्द को प्रधानता देना पद्य मात्र में उमड़ी विभुता को नष्ट कर देना है । उसके क्षेत्र को संकुचित कर देना है । जैसे छन्द का कविता में बड़ा ही घनिष्ट संबंध है, “कविता तथा छन्द के बीच बड़ा घनिष्ट सम्बन्ध है, कविता हमारे प्राणों का संगीत है, छन्द हृत्कपन, कविता का स्वप्न व ही छन्द में लयमान होता है छन्द भी अपने नियन्त्रण से राग को स्पन्दन कम्पन तथा वेग प्रदान कर निर्जोब शब्दों के रोडों में एक कीमल सजल कलश में भर उन्हें सजीव बना देते हैं ..” हमारे साधारण वार्तालाप में भाषा-संगीत को जो यथेष्ट क्षेत्र नहीं प्राप्त होता उसी की भूति के लिये काव्य में छन्दों का प्रादुर्भाव है ।^२ छन्दों के क्षेत्र के महाननम क्रान्तिकारी “निराला” न भी वृत्तों को अपनाया है, “मैंने पढ़न और गाने-दोनों के मुक्त रूप निश्चित किये हैं । पहला वर्ण वृत्त में है और दूसरा मात्रा वृत्त में” ।^३ “निराला” वृत्तों या छन्दों के शत्रु नहीं । हा इनको छन्दों की गुलामी से चिढ़ है और जब वे कहते हैं, “मनुष्यों की भुक्ति कर्मों के बन्धन से छुट-कारा पाना है और कविता की भुक्ति छन्दों के शासन से अलग हो जाना”^४ तब उनके सामने छंद का व्यापक, सूक्ष्म या वास्तविक रूप नहीं छन्दों की मध्ययुगीन दासता का ही रूप था क्योंकि वे मुक्त छन्द की “विषम गति में भी एक ही सार्वभौम अपार सौन्दर्य” पाते हैं । वैसे इन सभी कवियों को छन्दशास्त्र का पूरा ज्ञान था । पन्त ने लिखा है कि पीछूष वर्णरूप, रूपमाना, सन्धी, प्लवगम और हरिगीतिका में वरुण रस की अभिव्यक्ति सफलतापूर्वक हा सकती है । वे उन्माह और वेग के लिये रोसा और अरिल्ल, कलापि के लिये रूपमाना माधुर्य और नृत्य के लिये राधिका तथा बाल भाव और वात्सल्य के लिये घोषाई को उपायुक्त मानते हैं ।^५ शास्त्रीय हृदय इससे थोड़ी-सी भिन्न है । जगन्नाथ प्रसाद “भानु” भालिनी, द्रुतबिलविष, मन्दाक्रान्ता, और पुष्प-ताप्रा को कला के उपायुक्त मानते हैं ।^६ कुछ भी हो, किन्तु इसमें यह तो स्पष्ट ही

१. नन्दलाल बसु : ‘मम्मलन पत्रिका’ का कला अंक’

२. पन्त “पल्लव” का “प्रवेश”

३. निराला : “प्रबन्ध प्रतिमा”

४. वही “परिमल”

५. “पल्लव” “प्रवेश”

६. “छन्द प्रमादर”

है कि आधुनिक कवि भाव और छन्द की प्रकृति पर बड़ी गम्भीरता पूर्वक विचार कर चुके हैं। निम्न लिखते हैं, 'राधिका छन्द में ऐसा जान पड़ता है, जैसे इसकी क्रीड़ा प्रियता अपने ही घरदों में गत बजा रहो हो। जैसे पारियों की टोली परस्पर हाथ पकड़, नचल नूपुर नृत्य करती हुई, लहरों की तरह बम-भंगियों में उठती-झुंझती, कोमल कठम्बरो में गा रही हो। इस छंद में जितनी ही अधिक लघु मात्राएँ रहेगी इसके घरलों में उतनी ही मधुरता तथा मृदु रहेगा'।^१ इस कथन से स्पष्ट है कि कवि ने छन्दों की मूल्य से भी सूक्ष्म प्रकृति पर कितना गम्भीर चिन्तन, मनन और विचार किया है। नियम और परंपरा पर इतना अधिकार कर लेने के बाद ही यह सामर्थ्य मिल पाता है कि कोई उनको सुखेला से मुक्त होकर अपने लिये नया विधान निश्चित कर सके। "लोक छोड़ तीन जलें सागर सिंह सपूत" के पीछे चविन और सामर्थ्य की यहो भावना है। यही कारण है कि 'मिराला और पन्त न छन्दों के क्षेत्र में इतनी स्वच्छन्दता ग्रहण की और फिर भी उनके प्रयोग प्रिय हुए। पन्त की इसी साधना के परिणाम स्वरूप—

खुल गये छन्द के वन, प्रास के रजत पाश

अब गीत भुग्यो' युगवाणी बहती बयास^२
निम्न यह निष्कर्ष निकला कि छंदों का विरोध इसलिये किया गया कि (अ) उन कारणों से जिनसे अन्यायपूर्ण प्रतिभा या जाति थी, (आ) वय की तोड़ना-मेरोड़ना पड़ता था, (इ) नया युग मुक्ति की मांग कर रहा था, (ई) कविता का लक्ष्य बदल गया था, (उ) वर्णों या मानों की जगह एकमात्र लय की ओर ध्यान जाने लगा था, और (ऊ) रचना प्रक्रिया में सरलता की मांग थी। फिर भी छन्दों को जिन रूप में स्वीकार किया गया वह इसलिये स्वीकार किया गया कि (अ) छंद सवर्गों धारणाएँ और मान्यताएँ बदल गई थीं, (आ) छन्द की नवीन वशाख्या प्रस्तुत हो गई थी, (इ) स्वाधीनता के साथ प्रयुक्त छन्द अभिव्यक्ति में एक असाधारण सौन्दर्य भर दते थे, (ई) इस सौन्दर्य में नाद और गति का समावेश होता था, (उ) यह प्रियता मा व को सहजात प्रकृति है, और (ऊ) छन्द के रूप में सतिसतम अभिव्यक्ति हो सकती है जो कला का प्राण है।

'आधुनिक युग' छंद-संबंधी तीन विरोध प्रयोग हुए हैं। पहला, विंगल शास्त्र द्वारा अनुमोदित छंदों में नवीनता-भावनाओं की अभिव्यक्ति। रामचन्द्र शुक्ल ने कविता में "प्रकृति चित्रण" प्रस्तुत किया। गोपाल शरण सिंह, मैथिली शरण गुप्त, "शकर" 'पूण', रत्नारामण पंडेय, जगदम्बा प्रसाद "हिंसी", अनूपसर्वा तथा "हरिऔध"

१ "पल्लव" "प्रवेश"

२ पन्त "युगवाणी"

भादि के नाम इस दृष्टि से उल्लेखनीय है। "दिनकर" ने कवित्त में युद्ध की समस्याओं की अभिव्यञ्जना की। खड़ी बोली की प्रकृति वरुण वृत्तों के अनुकूल नहीं है। यही कारण है कि "हरिऔध" के "प्रियप्रवास" के सस्कृत वृत्त अधिक न चल सके। ये प्रयोग भी सफल हुए और पुराने छन्द नये-नये लगने लगे।

प्रयोग का दूसरा रूप यह था कि मात्रिक छन्दों के अन्दर विभिन्न चरणों में विभिन्न माथाएँ रखी गईं और चरणों की सङ्ख्या भी आवश्यकतानुसार घटा या बढ़ा दी गई। भावों की अभिव्यक्ति को ध्यान में रख कर पंक्तियाँ छोटी-बड़ी और मानाएँ कम या अधिक की जाने लगी। लय का ध्यान विशेष रूप से रक्खा जाने लगा। चरणों की मध्या अनिश्चिन्ता हो गई। भावों की लय या विचारों की इकाई को ध्यान में रख कर मति-गति की कल्पना की जाने लगी। अनुवाक्य का प्रयोग स्वच्छन्दता के साथ होने लगा। पन्त की रचनाएँ प्रयोग की इन दूसरी अवस्था की विभिन्न प्रवृत्तियों को सफल उदाहरण हैं।

तीसरा प्रयोग मुक्त छन्द का हुआ। "निराला" इन क्षेत्रों के लिए ब्रह्मा विष्णु और शंकर की तरह रहे। उन्होंने लिखा, "नियम कोई नहीं। केवल प्रवाह कवित्त छन्द का-सा जान पड़ता है—""मुक्त छन्द का समर्थक उसका प्रवाह ही है।""^१ पन्त न लिखा "—यह छन्द भी कल्पना तथा भावना के उत्थान पतन, आवर्तन-विवर्तन के अनुरूप मनुचित-प्रसारित होता, मरल-तरल, ह्रस्व-दीर्घ, गति बदलता रहता है।"^२ कवित्त छन्द की लय और मुक्त छन्द का पारस्परिक-सम्बन्ध स्पष्ट करते हुए पुस्तू लाल शुक्ल ने लिखा है कि मुक्त छन्द की लय प्रत्यक्ष कवित्त की होती है और भाव की आवश्यकतानुसार किसी-किसी चरण में चरणों की संख्या कम या अधिक कर दी जाती है। कहीं-कहीं घनाक्षरी पर गूढ़ रूप से आधारित मुक्त छन्द है। इनमें से कोई अन्त्यानुप्रासयुक्त है और कोई अन्त्यानुप्रासमुक्त। कुछ मुक्त छन्द घनाक्षरी के आधार पर लिखे जाते हैं परन्तु उनके अन्तर मात्रिक रूप धारण कर लेते हैं। इस सम्बन्ध में व्यापक विवेचन पुस्तू लाल शुक्ल की पुस्तक 'आधुनिक हिन्दी काव्य में छन्द योजना' के पृष्ठ ४०३ से पृष्ठ ४७० के बीच दखा जा सकता है।

निष्कर्ष उपस्थित करते हुए उपर्युक्त विद्वान न लिखा है, "हिन्दी साहित्य के लिये यह गर्व और गौरव का विषय है कि आधुनिक छन्द-प्रयोग अत्यन्त सम्पन्न एवं विविधतापूर्ण है। इन युग में ही आकर हिन्दी ने अपन की सचमुच वैदिक साहित्य की उत्तमविकासी सिद्ध किया गया है क्योंकि वैदिक युग के बाद और वर्तमान

१. "निराला" : "परिमल"

२. पन्त : "पल्लव" "प्रवेश"

इस प्रकार काव्यकला-सम्बन्धी क्रान्तिकारी धारणाओं और उनके सफल प्रयोगों ने न केवल काव्य-साहित्य को ही समृद्ध किया है अपितु समस्त हिन्दी साहित्य को मौन्दर्ग, लानित्य, कमनोयता एवं कलात्मकता प्रदान की है ।

संगीत-कला

संक्षिप्त इतिहास—

महत्त्व की दृष्टि से ललित कलाओं में काव्य के बाद संगीतकला का ही स्थान माना गया है क्योंकि काव्य-कला के पश्चात् संगीत कला ही सबसे अधिक अमूर्त या सूक्ष्म रूप वाली है और इसलिये अपने अस्तित्व के लिये मूर्त एवं भौतिक वस्तुओं पर अन्य कलाओं की अपेक्षा कम आशरित है जिसके कारण इसमें स्थायित्व और व्यापकता औरों की अपेक्षा अधिक है । भारतवर्ष में संगीत की परम्परा बहुत ही पुरानी और अत्यन्त गौरवमयी रही है । ऐतिहासिक दृष्टिकोण से इसके आदि की खोज एक ऐसी समस्या है जिम्हा हल कर सकना संभव नहीं प्रतीत होता । “ऐसा माना जाता है कि संगीत कला के आविष्कार शकर महादेव हैं.....” ।^१ इन्हीं शकर जी को राग रागिनियों का भी पिता माना जाता है । वीणा-वादन के अद्वितीय आदर्श महामुनि नारद ने मनुष्य जाति को संगीत की शिक्षा दी । आचार्य भरत ने संगीत कला पहले-पहल अम्पराओं को सिखाई थी । प्राचीन भारत की गद्य-जाति का प्रत्येक व्यक्ति मणीत कला में निपुण होता था । किन्तु जाति के सोम वादन कला में और अम्पराएँ नृत्य-कला में निपुणा होती थीं । इस प्रकार भारतीय संगीत कला का इतिहास शक-वैदिक युग से प्रारम्भ होता है । रामवेद का आधार ही संगीत है । उपनिषदों और पुराणों तथा रामायण और महाभारत के अध्ययन से भी उनके कालों की संगीत-प्रियता पर प्रकाश पड़ता है । संगीतप्रिय भरत ने अपने आराध्य देवों को भी संगीत का अनुरागी एवं संगीतज्ञ बना रक्खा है । हमारे शकर भगवान के हाथ में यदि त्रिशूल है तो दूसरे में डमरू भी है । शकर का ताण्डव मृष्टि का प्रथम नृत्य है । ताल्य का सर्वथ जगन्माता पार्वती से है । भगवती सरस्वती का तो पर्यायवाची ही वीणावाहि है । हमारे भगवान् दृष्ट्य के हाथ की शोभा मुरली ही तो है । उनकी मुरली से यदि मृष्टि का कण-कण क्वणित-रणित हो उठता था तो उनके अन्दर नृत्य की इतनी कुशलता भी थी कि वे बालिय नाग के फणु पर नृत्य करके उसे अपने वश में कर लें । इन्द्र के दरबार में संगीत-नृत्य, आदि का चान्दावरण सबको अनुरजित-मोहित करता रहता था । आचार्य भरत ने अपने “नाट्यशास्त्र” के २८ वें २९ वें और ३० वें

१. “इन्डियन इन्हेस्टिगेशन्”, भाग २, पृ. ३ ।

अध्यासों में सगीत की समुचित चर्चा की है। राजाओं में उदयन का वीणावादन विलक्षण रूप से पशु-पक्षी-मानव एवं देवी-देवताओं तक को मुग्ध कर लेने का सामर्थ्य रखता था। दिग्विजयी सम्राट समुद्रगुप्त पराक्रमांक वीणा-वादन में इतने कुशल थे कि ये उसके बल से अपराधों को विमोहित करके उससे सत्य भाषण तक करवा सकते थे।^१ दक्षिण, मत्स्य और नारद के ग्रंथ हिन्दू युग की संगीत-कला की उपलब्धियों पर प्रकाश डालते हैं। ब्राह्मवी राजाओं तक हमारे यहां विभिन्न राग-रागिनियां प्रचलित हो चुकी थीं उस युग के सुप्रसिद्ध साहित्यकार जयदेव का "गीतगोविन्द" साहित्य-मगीत का आश्चर्यजनक समन्वय उपस्थित करता है। इसमें लिखे गये पदों को निर्देशित राग रागिनियों में गान का विधान स्वयं मोतकार ने ही किया है। तेरहवीं शताब्दी में चार्ङ्गदेव एवं उनकी पुस्तक "सगीत रत्नाकर" का नाम आदर का विषय रहा है। चौदहवीं शताब्दी में उत्तर और दक्षिण भारत में सगीत-कुशल कलाकार अपनी प्रतिभा से सबको चकित करते रहे। अमीर खुमरो का नाम सगीत कला से अभिन्न रूप से जुड़ा हुआ है। दक्षिण का गोपाल नायक भी अपनी कला में अमाधारण था। भक्तजनों के हाथों का भूषण है "बरताल"। कबीर, सूर, तुलसी, मीरा तथा अष्टादश के कवियों के पद संगीत का सहारा पाकर ही मनोवांछित प्रभाव डालने में समर्थ हो सके हैं। भक्त का संगीत अमाधारण होता है क्योंकि भक्ति स्वयं एक राग है। "स्व० विष्णु दिगम्बर पलुक्कर का कथन है कि मैंने अनेक भाषाओं के रागों की परीक्षा की पर मुझे रागों की मूल आवश्यकताओं के अनुकूल केवल मुरदास के पद मिले।"^२ तुलसीदास की रचनाओं की संगीत-क्षमता का अनुमान इस घटना से बलीबाति किया जा सकता है, "मैंने उनका पाठ एक बार सुना। प्रसंग था उत्तर कांड आरम्भ। बैठ तो उन्होंने इसी प्रसंग का पहिला दोहा "यहा एक दिन जबधि कर अनि जात पुर सींग, जहं नहं सोचहि नारि नर इम तनु राम विर्यींग" ध्याव्यान व समय भिन्न भिन्न रागों पर आधा घण्टे तक गाया था।"^३ मानसिंह तोमर ने अमानक मधुरों से भरे युग में भी अपनी गूजरी रानी भृगनयनी की सहायता से मगीत कला को विशेष समृद्ध किया। गूजरी टोडी मयल बुडरी, जादि राम इमो युग में आविष्कृत हुए वर्तमान झुगद सीनी के जन्मदाता ये ही मानसिंह थे। पुनः शवन व प्रत्युत भक्त मगीतान्नायक स्वामी हरिदास, बंजू दावरा, और अकबरी दरबार व जयरा गायक नानमन इमो

१. रामकुमार वर्मा के समुद्रगुप्त पराक्रमांक-ग्रन्थों शर्वाङ्गी नाटक के आधार पर।

२. "कला साहित्य-शास्त्र", पृ. १५४।

३. यही, पृ. १६५।

युग की विभूतियाँ हैं। जहागीर के काल में पंडित सामनाथ कृत 'राग विबोध' और दामोदर मिश्र द्वारा लिखी गई "संगीत दर्पण" नामक पुस्तकें विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। इसके बाद संगीत-कला से मौलिकता प्रायः निकल गई। शाहजहाँ का युग कलाओं की मौलिकता का युग नहीं था और औरंगजेब तो इन्हें इतना भूढ़ गवा देने का इन्तजु था कि फिर ये उभर और उबर ही न सके। तत्परचायु शीर्ष के अभाव और वामनाप्रधान उत्तेजनाओं की पूर्ति का युग आया। दरबारी में "रंगीले-शाही को रिखाने के लिये सारंगिया, तबल, आदि खूब गमके, कोकिल-कूट खूब आलापे और नूपुरों की ध्वनियों ने खूब बजलियाँ कियीं। किन्तु उनमें मौलिकता एवं नवीनता का कोई आकर्षण नहीं रह गया। संगीत ने दरबारी ठाठ स्वीकार कर लिया, बाव आश्चर्यदाताओं के मानस विज्ञान की गत पर बज, नृत्य धन और अधिकार के परत में बँधकर खान लगा। गति अधोमुखी हो गई। आकर्षण गान में नहीं, गाने वाली में समा कर उभरा। संगीत एक पेसा हो गया, संगीत-शास्त्र अपना पूत-व्यक्तित्व छोड़ कर पेशों के मर्मिक का हर तरह से मनोरंजन करने का 'पेसा' करने लगी। बावरे भक्तों का युग गया। अब समसदर भक्त जन मूर्तियों के सामने नाचने, गाने और बजाने के साथ-साथ मूर्तियों के पीछे भी नाचने और बजाने लगे। दरबार यहाँ भी था, मगर भगवान के नाम पर उनकी मूर्तियों का था। यहाँ भक्तराज (भक्त और राज) की सम्मिलित परम्परा चली। सामान्य जन समूह सरल लय का सहारा लेकर भजन, प्रथना, और लोचनीतो के जीवन-रस में मस्त हो गया। सत जोड़ी चिकार या एतारा टुन टुनाने लगे। गंगापुत्रियों के बरतानों की धुनि गृहस्थों के द्वार पर "हरमगा" सहारने लगी। जोगी बाबा एक टार रेत-रेत कर भरथरी की गाथा गाने लगे। संगीत भीख मागने का सहायक साधन हो गया। शास्त्रीय संगीत 'घरानों' में बँध गया। दश्याओं ने शास्त्रीयता का सामान्य ज्ञान 'उस्तादों' से सीखना बिल्कुल बंद नहीं किया। सभी .. सभी यूरोपीय सत्त्वृति की आधी आ गई। जिमकी प्रतिक्रिया के परिणाम स्वरूप भारत भर में सांस्कृतिक पुनरुद्धार की भावना फैली। इन पुनरुद्धार के एक अंग के रूप में संगीत को भी पुनरुद्धार का प्रयत्न हुआ। गोविंद नाथ टेंगौर ने अपने गीतों के लिये एक नये ढंग का संगीत आविष्कृत किया जिममें लज्जा की ही प्रधानता है। इसे 'खीद्र संगीत' कहते हैं। १६१६ ई० में "अखिन नारनीय संगीत परिपद" की रचना हुई। बंगाल और महाराष्ट्र संगीत के पुनरुद्धार के विषय देखें। देश भर में अनेक संगीत विशालय खुले। इस पुनरुद्धार काय में विष्णु नारायण भात गडे का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। इनके अतिरिक्त विष्णु दिगम्बर पन्तुभर नारायण राव व्यास, विनायक नारायण पटवर्धन, ओमकाराथ टाकुर, अनाउही

विशेष की आवश्यकता पड़ती है, स्वर इस वंशन से मुक्त है और इसलिए सार्वभौम है। यही कारण है कि भारतीय संगीत की अपील सार्वकालिक और सार्वभौम मानी गई है। भारतीय संगीतकार कभीनिये रागों को स्वरो से बाधता है। इसका परिणाम यह हुआ है कि संगीत—कला का न आदि है, न अन्त। भारतीय मनीष ने नाद का महत्व इतना अधिक कल्पित किया है कि नाद के आधीन सारे जगत को माना है (नादाधीन मत जगत)। सुन्दरतम नाद—विधान ही संगीत है। नाद वर्यो का अत्यन्त मूल रूप है। आत्मा से प्रेरित—अग्नि के द्वारा प्रेरित—प्राण ऊपर चढ़ कर नाभि में अग्नि मूक्ष्म, गल रेश में पुष्ट, शीर्ष में अपुष्ट तथा मुख में कृत्तम नाद उत्पन्न करता है। नाद तीन प्रकार के हैं—प्राणि-भव, अप्राणि-भव, उभयसम्भव। इनके उदाहरण क्रमशः मुख की ध्वनि, बीणा की ध्वनि, और बाजुरों की ध्वनि है। नाद से ही स्वर गीत, राग, आदि सम्भव हुए हैं। नाद ब्रह्म रूप है सारा जगत नादात्मक है। नाद दो प्रकार का होता है, आहृत और अनाहृत। हम लोग आहृत नाद ही सुन पाते हैं। अनाहृत नाद केवल योगियों के लिये है। नाद से ही सम्भव लय भारतीय संगीत का मूलधार है। देशी संगीत या लोक गीत को छोड़ कर शेष समस्त भारतीय संगीत मार्गसास्त्रोप है। मार्ग नाद के विज्ञान को कहते हैं। इस विज्ञान के अनुसार स्वर और उच्चारण की विभुद्वया पर विशेष बल दिया जाता है। स्वरो के विशेष प्रकार, क्रम तथा निश्चित योजना में बना हुआ गीत का ढांचा ही राग है। भारत के अनुसार मूल राग ६ हैं—भैरव, कौशिक, हिरोल, मेघ, दीपक, मुरारि। कुछ आचार्य कौशिक के स्थान पर श्री और सुरारि के स्थान पर मानकोश को मानते हैं। प्रत्येक राग की पाँच पाँच या छ छ रागिनियाँ मानी गई हैं। इन राग-रागिनियों के अनेक पुत्र और उसी हिमाच से पुत्र-बधुएँ मानी गई हैं। दिन और रात आठ भागों में बँटे हुए हैं। प्रत्येक भाग में गाने के उपयुक्त राग रागिनियाँ नियत कर दी गई हैं। भारत में संगीत के सान अङ्ग मान गये हैं—राग, स्वर ताल, वाद्य, नृत्य भाव और अर्थ। स्वर सान माने गये हैं—पङ्क, कपभ, गाधार, मध्यम, पचम डेवत और निषाद। प्रत्येक स्वर की ध्वनि किसी पशु या पक्षी की ध्वनि, के समान कल्पित की गई है, और इस प्रकार ४ स्वर क्रमशः मयूर, पर्यंहा, बकरा शारस कोकिल, अश्व और गज के स्वरों के समान माने गये गये हैं। भारतीय संगीत स्वर-मैत्री पर विशेष बल देता है। वह भाव या विचार की अभिव्यक्ति मात्र से अनुसंगित नहीं होता। मङ्गीनज्ञ तो भाव चित्र या भाव दशा या मनोस्थिति विशेष अभिव्यजित करता है। उदाहरण के लिए यदि “कन्हैया” का उच्चारण धार्तता लाकर काफी जोर से (पचम या उससे भी आगे वाले स्वर के अनुसार) करे तो यह व्यजित होगा कि “कन्हैया” नहीं दूर है और मत्त मिलने को व्याकुल है, अनुरोधपूर्ण स्वर के माध धीरे से करें तो यह व्यजित होगा कि “कन्हैया” कहीं निवृत्त ही है। भारत के प्राचीन विचारकों

ने राग, स्वर लय, ताल, सभी कुछ प्रायः निश्चित कर दिये हैं। गमक (एक स्वर से दूसरे स्वर पर जाने का प्रकार) श्रुति (सप्तक के बाइन भागों में से एक), और मूर्च्छना (सानों स्वरों के आरोह अवरोह का क्रम) भारतीय संगीत में आवश्यक है। भारतीय संगीत में सान स्वरों का समूह 'श्राव' कहलाता है। नृत्य और संगीत-दोनों में उसकी किर्या और काल का परिमाण, जिसकी सूचना किसी भी वस्तु पर हाथ मार मार कर दी जाती है 'ताल' है। 'भीर' वह कला है जिसके द्वारा गायन में एक स्वर से दूसरे स्वर पर आते समय बीच का अन्तर इतनी सुन्दरता से माय कहा जाता है। कि दोनों के मध्य का सम्बन्ध टूटने नहीं पाना और यह नहीं जान पड़ता कि गाने वाला एक स्वर से कूद कर दूसरे स्वर पर चला गया है। सम' उमे कहते हैं जहाँ विभिन्न 'परनों' में घूम फिर कर राग विधाम ग्रहण करता है और गायक का चित स्पष्ट रूप से हिस उठता है। भिन्न भिन्न बीजों या शब्दों का अंश परन कहलाता है। वह जिसमें अन्त की मात्रा खाली छूट जाती है 'खाली' कहलाता है। 'भरी' में मात्रा सम पर हो पूरी होती है। इसी प्रकार भारतीय मञ्जीत गायन में अमध्य उल्लेखनीय बात है परन्तु उन्हें लिखने के लिये महा उपयुक्त अवसर नहीं है।

'संगीत दण्ड' में कहा गया है 'गीत बाध नर्तन च त्रय संगीतमुच्यते'।

संगीत रत्नाकर ने भी उगभाग इसी दृष्टावली में कहा है, 'गीत बाध तथा नृत्य त्रय संगीतमुच्यते'। इस दृष्टि से देखने पर नृत्य तथा संगीत के अन्तर आती है। इन मय का एक दूसरे से दूना अधिक घनिष्ट सम्बन्ध है कि एक का निष्णात दूसरे का मय बहुत अच्छी तरह जान सकता है। आवश्यकता विशेष की छोड़ कर न सदा शास्त्र या मूलभूत सिद्धान्त सामान्यतः एक ही है। उसे संगीत में 'मात्राएं' होती हैं घन हो नृत्य में भी, दोनों में ताल विद्यमान है। अन्तर इतना है कि एक में समय अनुसार बड़ सक्रिय होता है दूसरे में हाथ, और तीसरे में पैर। एक में बड़ ध्वनि निबलनी है, दूसरे में बाध-यत्र ध्वनि और तीसरे में नूपुर ध्वनि। नृत्य में मुद्राओं का स्थान विद्यारूप से महत्वपूर्ण माना गया है। भारत में नृत्य धार्मिक अभि-प्रतिष्ठा के लिए अभि-प्रतिष्ठा हुआ है। बसर आश, वदा या नितम्ब मटका कर उठाना-बुदना नाच भग ही हो नृत्य नहीं है। गायन की ही तरह नृत्य और वादन की भी गोचनीय दुर्लभा और ज्ञेय व बाद के युगों में हो चली थी और उल्लेखनीय या बीनवी शान्तिदय व सांस्कृतिक पुनरुत्थान की पृष्ठभूमि में इनके भी दिन फिरें।

साहित्य और मञ्जीत

साहित्य और मञ्जीत का बड़ा सम्बन्ध है। दोनों एक दूसरे से कई प्रकार से

सम्बन्धित है। अनुभूति से प्रेरित भावों की अभिव्यक्ति एवं संप्रेषणीयता दोनों का लक्ष्य है। साहित्य और सङ्गीत दोनों कलाकार के अन्तःकरण के प्रतिबिम्ब हैं। यदि सङ्गीत से जङ्गली पशु तक प्रभावित होते देखे गये हैं तो अकबर के दरबार के कवि की वाणी राणा प्रताप में वह ओज भर सकती है कि उनको पुनः आत्मरूप की उपलब्धि हो जाय। भारतीय युद्ध क्षेत्र में शङ्खध्वनि, मारुबाजों का सङ्गीत और चारणों की कविताएँ सैनिकों को बराबर उत्तेजित करती रहती थी। नृत्य का सम्बन्ध भी भावाभिव्यक्ति से है। सङ्गीत साहित्य को नाद-मोन्दर्य देता है और साहित्य सङ्गीत को व्यंग्यभित्त करके वाणी का रूप प्रदान करता है। साहित्य में नृत्य और सङ्गीत का शब्दचित्र भी मिलता है और उसका आन्तरिक रूप भी। भारतीय सङ्गीत के पिता दाक्षर माने गये हैं और नवीन राग की मृष्टि के लिए वैजू बाबरा कहता है, "भगवान दाक्षर की दया से मैं कहूँगा"।^१ इसी पुस्तक के ४२ वें प्रसङ्ग में वैजू बाबरा क अद्भुत गायन और उसके प्रभाव का शब्दचित्र उपस्थित किया गया है। हजारिप्रसाद द्विवेदी ने भी गायन और वादन एवं उनके प्रभाव के सुन्दर शब्दचित्र "वाण भट्ट की आत्मकथा" में प्रस्तुत किये हैं।^२ १९६४ ई० में प्रकाशित अपने दूसरे उपन्यास "चाटखन्द्र लेख" में, नाटी के नृत्य और गायन के जितने सुन्दर शब्दचित्र मिलते हैं उतने सुन्दर अन्यत्र दुर्लभ हैं। "पन्त" की "युगवाणी" में "नृत्य करो, नृत्य करो", "भक्ता मे नीम", और "ग्राम्या" में, "ग्रामयुवती" तथा घोबिणो, चमारो और बहारो के नृत्य-सम्बन्धी कविताएँ सुन्दर और सजीव नृत्य-चित्र उपस्थित करती हैं। रामकुमार वर्मा द्वारा व्यंजित नृत्य-चित्र देखिये —

“चन्द्र गिरता, सूर्य उठता, नृत्य-मुद्राएँ करों की
विनय मीने की, कि सिसला दो मुझे ध्वनि भवसरों की
सुख विहंसता किकिणी में
दुख सिसकता नूपुरों में
दृष्टि में है मृष्टि गति में नियति, है मन्वन्तरो की

सङ्गीत और नृत्य की शब्दावली से सुअलङ्कृत आपका प्रकार है —

“कविता के नूपुर तुम्हारे “पद” में सजे,
“ध्वनि” सुन-सुनके दिखाएँ ध्वन्य हो गई —

१. वृन्दावनलाल वर्मा, “मृगनयनी”, पृ० २२७।
२. “वाण भट्ट का आत्मकथा”, पृ० १८७ और १८८।
३. “आकाश गंगा”, पृ० १८।

‘रसमयी ‘ध्वनि’ कठ में थी “समस्तकृता”

काव्य-परिभाषा धन्य होके खन्य हो गई ।

सासो का “प्रवाह” या, हृदय मज्जु “ताल” या,

प्रेम-मूर्च्छा “मूर्च्छना” थी, “मीढ” कष्ट-काल या,

वेदना के “ताल”-“स्वर” मूँजते अमङ्गल थे

वन के त्रिभय रूप, नाचा नन्दलास या ।^१

काव्यशास्त्र और सङ्गीतशास्त्र की पारिभाषिक शब्दावलियों ने उपर्युक्त छन्दों को मोहक लालित्य प्रदान कर रखा है । “यशोधरा” का निम्नलिखित पद्य सङ्गीत-शास्त्र की शास्त्रीय पदावली का अर्थ जाने बिना ठीक से नहीं समझा जा सकता और न उसके चमत्कार का अनुभव किया जा सकता है —

“मैंने उसके अर्थ यह रूपक रचा विशाल

चिन्नु भरी साली गई, उसट गया वह ताल

“यशोधरा” का निम्नलिखित गीत भी ऐसा ही है—

छदन का हँसना ही तो गान

या या कर रोती है मेरी हृत्तन्त्री की तान

मीढ़ मसक है, कसक हमारी, और गमक है हूक

चातक की हुत-हृदय-हुति जो सो कोइल की कुक

राग हैं सब मूर्च्छित आहवान

जो “विहाग” का अर्थ और उसके गाये जाने का समय नहीं जानता वह निम्नलिखित पद्य का अर्थ और उसका सौन्दर्य कैसे समझ सकेगा—

तू अब भी सोई है आसी आलो मे भरे दिहाग री ।^२

नाट्य-गीत तथा सङ्गीत

काव्य-साहित्य पर सङ्गीत का महत्वपूर्ण प्रभाव नाट्य गीतों की रचना के रूप में पड़ा है । बुद्धिवादी बनने वाले कुछ नाटककारों को छोड़ कर शेष सभी-एकाकी, नाटककार सब अपने नाटकों में गीतों का समावेश करते हैं । सामान्य गीत-काव्य-रसा इनमें भी मिलती है । इनमें समीनात्मकता होती है । दसाकार के मानस में जो सुन्दर छवि, जो मगिया अङ्कित है, वही इत-गीतों में भी चित्रित या ध्वनित की जाती है । कवि के अन्तर का राग ही यहाँ जो मूर्त रूप पाता है । उसकी व्यक्तिगत अनुभूति या ही यहाँ भी अभिव्यक्त होती है और रस-सिक्त करने में सन्धे होती

१. आकाश गया, पृ० ६० ।

२ “प्रसाद” “बीती विभावरी जाग री” का एक चरण

हैं। महादेवी वर्मा ने कहा है, “संगीत के पक्षों पर चलने वाले हृदयवाद की छाया में गीत विविध रूपी हो उठे। स्वानुभूत सुख-दुःखों के भाव-गीत, लौकिक मिलन-विरह, आशा-निराशा पर व्याप्त जीवन गीत, सौन्दर्य को सर्वोच्चता देने वाले चित्र-गीत सबकी उपस्थिति” इन गीतों में होती है^१। संगीत की लय, नोट, स्वर, आदि महा मिलते हैं। “प्रसाद” के नाटकों के गीत इसके सर्वश्रेष्ठ उदाहरण हैं। “प्रसाद” के “चन्द्रगुप्त” नाटक के गीतों की संगीत-स्वरलिपि संगीताचार्य सद्मण्डोदास ने उपस्थित करके उनकी संगीतोपयुक्तता सिद्ध कर दी है। “तुम कनक किरण के अन्तः राज में लुक छिप कर बसते ही क्यों” वाले गीत की स्वरलिपि खम्माच तीन ताल में है। आधुनिक युग के कवियों के अनेक गीत संगीताचार्यों द्वारा आकाश-वाणी से प्रसारित किये जाते हैं। इनमें महादेवी वर्मा, रामकुमार वर्मा, “प्रसाद”, “बंभने”, आदि के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। संगीत मार्तण्ड श्रीकारनाथ ठाकुर ने ५ जुलाई, १९६६ ई० को १०।।५३ दिनों में महादेवी वर्मा के सुप्रसिद्ध गीत “मैं नीर भरी दुल की बदली” का एक पद प्रधान-गीत के टुकड़े के रूप में १०-१५ मिनटों तक मंगल पूजारी में चिन्बित किया गया था। इस प्रकार आधुनिक हिन्दी के अनेक गीत संगीत की दृष्टि से मूल-तुलसी की ही पद-परम्परा में हैं। युग के अनुकूल हो जाने वाला अन्तर अवश्य है।

छन्द-चयन और संगीत—

छन्द और संगीत का भी संबंध बहुत ही घनिष्ठ है। ज्ञात यह है कि छन्दों में भी मात्रा की गणना होती है और संगीत में भी। संगीत की लय, मात्रा और ताल का विधान छन्दों में भी पाया जाता है। मात्रिक छन्दों में मात्राओं की गणना होती है और वर्णिक छन्दों में सप्त-गुरु की गणना। ये दोनों ही छन्दों को वह चर्चित या सामर्थ्य देते हैं जिससे उन्हें संगीतात्मक लय-प्रवाह प्राप्त हो जाता है। मुक्त छन्द में भी संगीत की लय होती है। पन्त ने लिखा है कि जो स्थान “ताल” में सम का है वही छन्द में तुक का।^२ इस दृष्टि से तुकान्त छन्द और अधिक संगीतात्मक होते जाते हैं। सन्तुत छन्दात्मक निर्बचना का आधार संगीतशास्त्र ही है। हिन्दी का मात्रिक क्रम इस प्रकार है कि वह संगीत के विभिन्न तालों और रागों में बैठ जाता है। पुतलाल शुक्ल ने लिखा है, “यहाँ पर यह स्पष्ट करना अभीष्ट है कि छन्द की और संगीत की ताल का सीधा संबंध है.....छन्द शास्त्र और ताल का गणित भाग एक-सा ही है”^३। अपने इस निष्कर्ष की पुष्टि के लिये उन्होंने राधिका छन्द

१. “पल्लव” का “प्रवेश”

२. आधुनिक हिंदीकाव्य में छन्द-योजना” पृ. ४६१

का, भँवर ताल से, चौपाई छन्द का गजभगा ताल से सवध तालतिपि देकर स्पष्ट किया है ।^१ "फल पूनो से हैं सदी डालिया मेरी" ^२ राधिका छन्द में है और 'हम मास्त के मधुर लकोर' ^३ चौपाई में । तात्पर्य यह है कि पहला भँवर ताल में गाया जा सकता है और दूसरा गजभगा में । इसी प्रकार पुस्तकानुसार ने "आमुओ के देश में" ^४ "मृष्टि के बारम म मेरे उपा के गाल चुमे" ^५, आदि अनेक आधुनिक कवियों के गीतों को सगीत की स्वरतिपि प्रदान की है ।

सगीत की आत्मा या आंतरिक सगीत—

१ सगीत को जिसे लय का साक्षर्य के ऊपर सबसे अधिक प्रभाव पड़ा है उसे पूर्णतः हृदयगत करने के पूर्व इसी स्थान पर हम सगीत की आत्मा की कुत्र और गहराई में जाना पड़ेगा । मृष्टि के पूर्व की प्रकृति और साम्यावस्था जब पुरस् की इच्छा के कारण खूब होनी है तब उसमें एक गति उत्पन्न होती है । मृष्टि के मूल में यह गति बराबर रहती है । सज्जना के क्षणों में इसकी अनुभूति की जा सकती है । प्रकृति के अणु अणु और परमाणु परमाणु में यह गति, यह स्पन्दन, यह लय अब भी वर्तमान है । यही शक्ति देता है । यही जोबन देती है । यही बेचना देती है । यही इन सबका आदि ध्यान है । यही अचेतन का स्फीर है । यही नाव है । यह जाह्न भी है, और अनाहत भी । यही नाद या स्वर या लय जो बाह्य प्रकृति के अणु परमाणु में निहित है—व्यक्ति के अन्तर में भी है । यह नाद अर्थात् भूल स्वरूप में सज्जना का ध्यान होने के कारण अनिर्वचनीय आनन्द रूप है । अपनी सीमाओं एवं अक्षमताओं के कारण हम उसके अन्त आनन्द में भले ही बचिन रहते हैं—उसे विस्मृत किये रहते हैं—किन्तु तत्पर्याय व्यवस्था में—अचेतन में मूल्य या अव्यक्त रूप में उसका स्वाद मौजूद तो रहता ही है । यह व्यक्ति के अन्तर की लय, बाह्य प्रकृति की लय में मौलिक रूप में भिन्न नहीं । लय के भूल रूप की अनुभूति करने में दोनों एक दूसरे की सहायक हैं । समस्त—वाद्य—इसी लय की, इसी गति की, बाह्य और अन्तर की, इसी एक स्पर्श की अनुभूति करने के लिये हैं । सगीत और वाद्य के विभिन्न बाह्य उद्धारण व्यक्त नाद, व्यक्त लय, व्यक्त स्वर की अव्यक्त से स गति बिठाने के लिये हैं । समस्त बाह्य विधान इसी लय की अनुभूति साधन के लिये हैं क्योंकि

१ आधुनिक हिन्दी काव्य में छन्द-संरचना, पृ ५०० ।

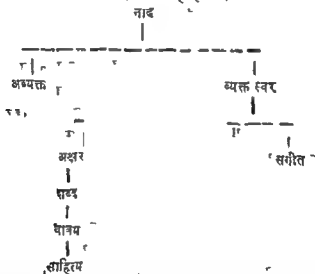
२ मंथिली शरण गुप्त "मानस"

३ पन्त "पलविनी", १ ।

४ महादवी वर्मा, "दीपसिन्धु"

५ "वन्दन" "मोमान" ।

वस्तुतः व्यक्त नाद, व्यक्त स्वर, व्यक्त ध्वनि उसी अव्यक्त की बाहरी शलक मात्र हैं। सादृश्य यह कि अनुभूतिपूर्व के अन्तर की लय के अनुस्यू अनुभूति उत्पन्न कर सकने की-रूप निमित्त कर सकने की-लय की सन्तुलनपूर्ण विस्तार-संघी, स्वरों की आरोह-अवरोह-सम्बन्धो कला का नाम ही संगीत है। अनुभूति या आन्तरिक लय के अनुरूप अनुभूति उत्पन्न करने की शब्द-अर्थ संबंधी वस्तु काव्यकला है। काव्य-कला के विभिन्न उपकरण इसी उद्देश्य की मिद्धि के लिये हैं। साहित्य का माध्यम है अक्षर या वर्ण। अक्षरों की एक अपनी अपनी ध्वनि होती है। शब्दों का एक अपना-अपना भावचित्र होता है। इन्हीं अक्षरों से निमित्त शब्दों से साहित्य की रचना होती है। अक्षरों व अन्तर में स्वर निहित है। और, इन्हीं स्वरों से संगीत बनता है। काव्य शब्दों और अर्थों का सहारा लेकर चलता है। संगीत स्वर का मुक्तापेक्षी तो है किन्तु शब्द और अर्थ की उसे कोई चिन्ता नहीं होती।



अब यदि अक्षरों की ध्वनि-योजना संगीत के स्वरों की ध्वनि-योजना के अनुरूप हो जाय तब यह माना जायगा कि इन अक्षरों से निमित्त शब्दों वाली पदावली संगीतमयी है। अस्तु, आन्तरिक संगीत है व्यक्त स्वर-ध्वनि की अन्तर्ध्वनि से अनुरूपता संगीत के शेषतत्त्व बाहरी तत्व हुए। काव्य में संगीत की यही आत्मा मिलती है। काव्य में जब संगीतात्मकता आती है तो उसमें अक्षरों की ऐसी-योजना होती है कि उनसे उत्पन्न ध्वनि-समष्टि वही अनुभूति पैदा करे जो संगीत की स्वर-योजना से उत्पन्न हो सकती है।

इस प्रकार काव्य के अन्दर ध्वनि और नाद के प्रयोग में संगीत की आत्मा मिलती है। काव्यशास्त्र की दृष्टावली में इसे 'वृत्ति' कहते हैं। इसके ध्यान रखने

॥ ओज, माधुर्यं अथवा प्रसाद गुण—व्यञ्जक रीति की सृष्टि होती है। गीतकाव्य में यह विशेष रूप से द्रष्टव्य है। “निराला” के “बादल राग”, “राम की शक्ति पूजा”, “सन्ध्या सुन्दरी”, “तुम और मैं”, आदि कविताओं में इसका बराबर ध्यान रखा गया है जिसने उनके काव्य में संगीत का सूक्ष्म तत्त्व भर दिया है।

“भूम-भूम मृदु गरज-गरज घन घोर !

राग-जमर ! अम्बर में भर निज रोर !

झर झर झर निर्झर गिरि-सर मे,

घर मरु तट-मर्मर, सागर मे

सरित तडित गति अकित पवन मे।

इसी प्रकार ‘निराला’ के ‘सखि बसन्त आया’ गीत में बसन्त संगीत के रूप के कारण ध्वनित होना है। पन्त की छंद-महमू कविताओं में अनुभूतिया बरों की ध्वनि-अनुस्रवता से ही ध्वनित होती हैं—

“बहे ! वासुकि सहज फन !

सख-अलसित चरण तुम्हारे चिन्ह निरन्तर

छोड़ रहे हैं जग के विसत बसस्थल पर

घात घात फेजोन्ध्रध्वनित स्फीत फूटकार अथक

धुमा रहे हैं घनाकार जगती का अम्बर !

“प्रसाद” ने तो संगीत के इस सूक्ष्म स्वरूप की अनुभूति ही कर ली है। उनकी संगीत प्रिय देवमेना^२ माने उसी अनुभूति की साक्षात् प्रतिभूति है—

“रस का श्रु गीताद, मँरवी का ताण्डव नृत्य, और शस्त्रों का बाघ मिलकर मँरव संगीत की सृष्टि होती है। व्यवसयी महामाया प्रकृति का वह निरन्तर संगीत है”^३..... सर्वादिश के स्वर में, आत्म समर्पण के प्रत्येक तास में, अपने विशिष्ट व्यक्तित्व का विस्मृत हो जाना एक मनोहर संगीत है”^४....। “प्रसाद” जी के गीतों और कविताओं की ध्वनि-समष्टि अनुभूतियों की अनुपमता लिए हुए होती है। सभी सफल कवियों में और साहित्य की सभी विधाओं में आंतरिक संगीत विद्यमान है।

चस्तुस्मिति के चित्रण में भी इस तत्व का बराबर ध्यान रखा गया है।

१. “निराला” “परिमल”।

२. “स्कन्दगुप्त” नाटक की एक पात्री।

३. वही, पृ० ४२.

४ वही, पृ० ६६

वस्तु-चित्रण में भाव, मनोदशाएँ, बाह्य परिस्थितियाँ, बाह्य दृश्य एवं भौतिक वस्तुएँ, यदि सभी आती हैं। “प्रसाद” ने शरीर और उनके गुण का एक ध्वनि चित्र यो दिया है —

भवयव की हृद मात पेयिया ऊर्ध्वस्वित या वीर्य अपार
स्फीट तिराएँ स्वस्थ रक्त का होता या जिनमें संवार^१

सबल व्यक्ति की बाहें कहीं-कहीं पत्थर-सी कड़ी होती हैं। उनमें कहीं-कहीं कोमलता भी होती है। “अ”, “ब”, “व”, “द”, “मा” की ध्वनियाँ कोमलता और “ह”, “ठ”, आदि कठोरता की अभिव्यक्ति करती हैं। “स्फोट” शब्द में पाई जाने वाली ध्वनि फूली-फूसी, उमरी-उमरी नसी को व्यजित करती है। इसके विपरीत, “मुस्कान” शब्द का प्रयोग करके कोमल-मधुर-ममस्पर्शिनी छवि कोमल-मधुर वारों द्वारा इस प्रकार व्यञ्जित की गई है—

और उस मुख पर वह मुस्कान !
रक्त-किन्नर पर ले विश्राम
असल की एक किरण अम्बान
अधिक अनमाई हो अभिराम^२

सुन्दरी, सती-साधवी, तेज-प्रवीण किन्तु प्रसहाय पत्नी का स्पर्श पाकर तुक कायर, क्लीब, विलासी राजा किस प्रकार घबरा उठता है —

“ओह ! तुम्हारा यह घातक स्पर्श बहुत ही उत्तेजनापूर्ण है ! मैं,—नहीं ! तुम, मेरी रानी ? नहीं, नहीं ! जाओ, तुमको जाना पड़ेगा ! तुम उपहार की वस्तु हो। आज मैं तुम्हें किसी दुसरे को देना चाहता हूँ। इसमें तुम्हें क्या आपत्ति हो ?”

उपयुक्त उद्धरण में विलासी राजा की कामुकता, कायर की कामरता, मधु-मक की मधुसक्तता, एवं निर्वीरता, राजाद का दम्भ, और दुर्बल हृदय तथा कमजोर इच्छा-शक्ति वाले की मृन्मयकृता की प्रवचना, आदि सभी व्यञ्जित हैं। ध्यान रहे कि निर्वीर राजा के द्वारा कहे गये इतने शब्दों में तेज-ओज व्यञ्जक ध्वनि बाला एक शब्द भी नहीं है। मुद्द के अनुपपन्न पदावली का समीन देखिए —

हर एकलिंग, हर एवनिंग, बीता हर हर अश्वर अनन्त
हित गया अबल, भर गया तुरत हर हर निनाद से दिगदिगंत
घनघोर घटा के बीच चमक, तड़-तड़, नभ पर लड़िता लड़की

१. “प्रसाद” - “काव्यमयी”

२. “ध्रुवस्वामिनी”, पृ० २६।

३. “ध्रुवस्वामिनी”, पृ० २६

झन-झन बसि को झनकार इधर कायर दल की छाती घटकी -
गज मिरा, भरा बिलवान मिरा, हय कट कर मिरा, निशान मिरा
कोई लटता उत्तान मिरा, कोई लड कर बलवान मिरा ।

वास्तव्य भाव से तरल-गद्गद नारी की मनोस्थिति व्यक्त करते समय शब्दावली कितनी मजबूत हो उठती है कि उसमें न कोई कर्णकट्टु वश, न कठोर वश न सन्धि, न संधाम, न आनकारिकता, और फिर भी एक मनोरम संगीत ।

“स्त्री की कई स्थितियाँ हैं । वह बेटी है, बहन है, स्त्री है । परन्तु जो प्रेम उसमें मा बन कर उत्पन्न होता है उसकी उपाय इस नश्वर ससार में न मिलेगी । मुझे माता-पिता से प्रेम था, पति पर श्रद्धा । उनको देखने के लिये मैं कभी-कभी अधीर हो उठती थी । परन्तु उस अधीरता की इस नई अधीरता के साथ कोई मुलना न थी जो अपने बच्चे का मुख चूमते समय, उसकी आँखों पर हाथ फेरते समय, उसे हृदय से लगाते समय, भरे नारी-हृदय में उत्पन्न हो जाती थी” ।^१

न तसिक्त अव्यवस्था के अनुभाव के चित्रण में प्रयुक्त वर्ण-मगीत का रूप कुछ इस प्रकार का ही होता है—

“सीने फिर बजी ।”

“सत्य के हाथ-पैर बांधने लगे, टाँके लडखड़ा-सी गई, उसे जान पड़ा मानो अभी ससार अंधेरा हो जायगा, पृथ्वी स्थानावपुष्ट हो जायगी । उसने सहारे के लिये हाथ आगे बढ़ाया । हाथ कुछ घाम नहीं सका । मुट्ठी भर उड़नी हुई हवा को अंगुलियों में से फिसल जाने देकर लाती ही रह गया, तब सत्य ने समझ लिया कि यह मरेगा, मिर कर ही रहेगा । उमने आँखें बन्द कर ली” ।^२

अस्तु, हिन्दी साहित्य में सर्वत्र ‘हम’ भाष्य के आन्तरिक संगीत या वर्णों की ध्वनि-मैगीत का चमत्कार पाते हैं । मैगीत की अर्थ कैठ और घोंघ संगीत या राग रागिनियों तक ही सीमित रखना संगीत के स्थूल रूप तक ही रह जाना है । इस दृष्टि से न आधुनिक गीत ही लिखे गये हैं और न गद्य में उसे के किसी प्रकार समावना कल्पित ही की जा सकती है किन्तु यदि संगीत की आत्मा लय है और उसका व्यक्त रूप ध्वनि की सुन्दर योजना में प्रतिबिम्बित है तो वह आधुनिक साहित्य में चारों ओर गूँज रहा है ।

१. ‘श्यामनारायण पांडेय “हल्दीघाटी”

२. सुदर्शन “अंधेरी दुनिया” कहानी ।

३. “अमेय” . ‘पुलिस की सीटी’ कहानी ।

चित्र-कला

संक्षिप्त इतिहास आदियुग

सभी कलाओं की मौलिक और शानदार परम्पराओं की भाँति चित्र-कला की भी एक मौलिक और बड़ी शानदार परम्परा भारत में रही है क्योंकि जब चेतना ही कलामयी है तब उससे उदभूत सभी क्रियाएँ और उससे प्रभावित जीवन के सभी पक्ष कलापूर्ण होंगे। कला के जन्म के विषय में अमित कुमार हालदार का कहना है, "कला का जन्म कब हुआ, उत्तर में कह सकते हैं कि इतिहास काल के पूर्व गुफा-निवासी आदि मानव ने अपने एकान्त कन्दरा में प्रथम बार जब रेत, लोचो उसी समय कला का जन्म हुआ। प्राचीन अथवा प्रस्तर युग के मानव की ही चित्रकारी क्रमशः प्रतिरूप, संकेत, प्रतीक, आदि के रूप में विकसित हुई और धीरे-धीरे उसने चित्रलिपि का रूप ग्रहण कर लिया।" उनके इस कथन की पुष्टि भारत में प्राप्त प्रागैतिहासिक युग के कन्दरा-चित्रों से हो जाती है। यह तथ्य की बात है, किन्तु भाव-जगत् के सत्य की बात यह है कि भारतीय कल्पना चित्र-कला का आदि गुरु और पिता सृष्टिकर्ता ब्रह्मा को या स्वर्गलोक के असाधारण शिल्पी विद्वक्कर्मा को मानती है। बालामुर के युग तक आते-आते यह कला इतनी परिपक्व, गूढ़ और उच्चकोटि की हो गई थी कि जब उसकी पुनी उषा ने स्वप्न में देते हुए-तब तक के अपरिचित किन्तु स्वप्न-काल से ही अपने हृदय के प्रियतम का वर्णन अपनी सखी चित्रलेखा को सुनाया तब चित्रलेखा ने उस राजकुमार का, जिसे तब तक उसने भी कभी नहीं देखा था सुना था ऐसा चित्र खींच दिया कि राजकुमारी को अपने स्वप्न-लोक के प्रियतम के दर्शन हो गये। भारत में आदि युग या प्रागैतिहासिक युग की चित्रकला के समूचे निम्नलिखित स्थानों में पाये जाते हैं —

- | | |
|--|-----------------------|
| - निहनपुर (राजगढ़ रियासत) |) |
| - होशंगाबाद के पाम |) मनुष्य, पशु, अस्त्र |
| 1. लिखुनिया, कोहमूर तथा बलदरिया गांव (मिर्जापुर) |) तथा शिकार के |
| विजयगढ़ की गुफाएँ |) चित्र |
| 1. - ठडपा-मोहिन जोदड़ो |) |
| 1. - घटगिना तथा विन्ध्यपर्वत श्रेणी के भिन्न-भिन्न भाग |) |

ये चित्र रामरज, गेरू या हिरोजी, आदि से बनाये जाते थे। मोहिनजोदड़ो के एक चित्र के विषय में अमित कुमार हालदार का कथन है, "बहु आकारों और रंग-मिश्र की पक्ति अथवा अन्य भिन्न प्रकार के पुरुषों की ओर संकेत करते हैं यह दृष्टि

हैं कि उम दूरवर्ती युग में भी ऐसे चतुर कलाकार विद्यमान थे जिन्हें लय, ताल तथा सुन्यता-संगीत का यथार्थ ज्ञान था। यह आकार देखने में ऐसे सुनिश्चित हैं कि वे आधुनिक समय के बला-आलोचक की कठोर से कठोर परीक्षा में उत्तीर्ण हो सकते हैं।”

बौद्ध युग—

इसके पश्चात् बौद्ध चित्रकला का युग आता है। बौद्ध भिक्षुओं के साथ यह भारतीय चित्रकला जापान, चीन, लाos, तिब्बत, थायलैंड आदि देशों तक पहुँच गई थी। बौद्ध चित्रकला वस्तुतः भित्ति चित्रकला है। ये विभिन्न गुफाओं में बनाये गये थे। ये गुफाएँ बौद्ध धर्मियों के वर्षा निवास, उपासना, उपवेश-मण्डप, आदि के लिये खुदवाई जाती थी। इनमें से निम्नलिखित बहुत प्रसिद्ध हैं —

नाम	निकटवर्ती प्रदेश	निर्माण काल
अजन्ता	हैदराबाद (दक्षिण)	ई० पू० प्रथम शताब्दी से ६वीं शताब्दी तक निम्न
बाग	म्यालिपूर	६वीं शताब्दी
सिंगरिया	सह्याद्री	४७६-४६७ ई०
गोलामबा, दमोले,		
कन्हेरी	कोल्हापुर	१ से ११ वीं शताब्दी
सितलवासल	पुणेवाड़ा	७ वीं शताब्दी
बादामी	बम्बई	६ वीं शताब्दी

सितलवासल के चित्र जैद कला में सबधित हैं। शेष का सबध गौतम बुद्ध से है। इन चित्रों का सबध राजदरबार, धर्म, मातात्मिका, स्त्री, पुरुष, घर अथवा गधर्व, और अस्मर आदि से है। इनमें से अजन्ता के चित्रों ने विदेशों में भारत का प्रस्ताव ज्ञात किया है। सन्ध में कहे तो उनकी विशेषताएँ हैं मयोजन अर्थात् समुचित महत्त्व, काल्पनिक हृदय, रेषांकन, सतुलन, रसधिया और विभिन्न मुद्राएँ। इन चित्रों की रेषाएँ खूब, प्रवाहमयी, शक्ति और सौन्दर्य से पूर्ण हैं। उनमें लवक है, कोमलता है, और आनन्दमयता है। इनमें अन्तरापूर्ण डिजाइनों की भरमार है। इन चित्रों के अन्दर सौन्दर्य-भावना पूर्णतः विद्यमान है। इन चित्रों के रूप में कलाकारी ने पृथ्वी पर स्वर्ग उतार दिया है। इन चित्रों में गोताई, धनत्व उभार आदि सब-बुद्ध है। सुन्दर से अमुदर तक और कोमल से भयकर तक प्रायः सभी-बुद्ध यहाँ हैं। इनमें मुद्राओं से विनय, याचना, आशा, निराशा, भय, आदि की

अभिष्यजना हुई है। यह भारतीय चित्रकला का स्वर्णयुग था।

मध्ययुग और मुगल-राजपूत कला—

इसके पश्चात् मध्ययुग (७००—१६०० ई०) आता है। इन युगों में एलोरा की गुफाओं के, बौद्ध और जैन धर्मों की पुस्तकों के, और कोचीन के भित्ति-चित्र आते हैं। यहाँ की कला अजन्त की कला से हीन है। रेखाएँ सजीवता, गति, और सामर्थ्य से रहित हैं। चित्रों में जड़ता है मुद्राएँ गति-हीन और भाव-शून्य हैं। उनमें दृष्टिबद्धता है। ये शृंगार की दृष्टि से अच्छे हैं।

इसके पश्चात् मुगल-कला और राजपूत-कला का युग आता है। मुगल-कला प्रधानतः मुस्लिम कला है। अकबर के युग में यह जनमो और औरङ्गजेब के युग में इसका पतन हो गया। यह कला दरबारी थी। इस्लाम में अन्य कलाओं के साथ-साथ चित्रकला का भी निषेध है, किन्तु यह धर्मदृष्टि पर मानवीय प्रकृति की स्वाभाविक माप की विजय है कि इस्लामी देशों में भी कला का उदय हुआ और वह बड़ा पर्याप्त रूप से विकसित भी हुई। कलाओं का कोई भी क्षेत्र ऐसा नहीं जिसमें मुसलमान कलाकारों का भी पर्याप्त योगदान न हुआ हो। मुख्यतः भारतीय और ईरानी चित्रकला के सुन्दरतम मिश्रण का परिणाम थी। फारस के शीराजी और विहशद के शिष्य और सैयद अली ने 'बीर हमजा' का जो चित्राकन किया वह मुगल-कला की प्रथम महत्वपूर्ण कृति है। "बाईने अकबरी" में सम्राट अकबर की चित्रशाला का उल्लेख है। उसके दरबार में हिन्दू और मुसलमान कलाकारों की कुल संख्या ४० थी। इन कला में धार्मिक, अध्यात्मिक एवं अनुभूति-प्रधान चित्रों का अभाव था। डिजाइन और पैटर्न की प्रधानता के आगे मूल चित्र प्रायः उपेक्षित रह जाते थे। दरबार, आखेट, युद्ध, ऐतिहासिक घटनाएँ, वृक्ष, फल, फूल, पशु, पक्षी, पत्तियों, आदि की प्रधानता थी। इन शैली में व्यक्ति के स्वामादिक चित्रण असाधारण कुशलता के साथ हुए थे। चित्रण में गति का अभाव है। मानव-चित्र प्रायः अनुपात की दृष्टि से बहुत अधिक छोटे होते थे। एक आसन्न वाली आकृतियाँ अधिक बनाई जाती थी। छाया-प्रकाश के भी सिद्धान्तों का पालन होता था। वाटर कलर (जल-चित्रों) का भी प्रचलन था।

राजपूत-कला तीन भागों में विभाजित की गई है —

- (१) राजस्थानी—जयपुर, बू दी, मारवाड़, बु देलखड़ और काठियावाड़
- (२) पहाड़ी—जम्मू, काश्मीर, कांगडा, गढ़वाल
- (३) सिंध—पंजाब

इन कलाओं की प्रेरणा धार्मिक होती थी। राम और शृंगार से सबंध रखने वाले चित्र

विशेष महत्व के हैं। लीलाओं, महात्माओं और महापुरुषों के भी चित्र मिलते हैं।

आधुनिक युग—

इसके पश्चात् भारतीय चित्रकला का आधुनिक युग आता है। १८ वीं शताब्दी तक भारत की चित्रकला की भिन्न पद्धतियाँ प्रचलित रही। जब ह्रासोन्मुखी मुगल साम्राज्यवादी भारत का सम्पर्क नवीन तेज, सृजित और स्फूर्ति से संचन्न यूरोप से हुआ तो जैसे जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में हुआ, वैसे कला के क्षेत्र में भी हुआ। भारत के कलाकारों ने यूरोप के तैल, चित्र वा अनुकरण प्रारम्भ कर दिया। पटना और अवध में इस "वर्गशुद्ध शैली" ^१ के सुदृढ आकार वाले चित्र, जिनके विषय होते थे राजा, नवाब, उनके दरबारी और अनुचर आदि बनाये जाने लगे। इन चित्रों में प्रकाश और छाया का प्रयोग किया जाता था। १८६८ ई० तक एक ओर यूरोप का अभ्यानुकरण होता रहा और दूसरी ओर, भारत की अपनी चित्र-परम्पराएं उपेक्षित होकर भी किमी न किमी रूप में जीवित रही। इस युग के आमपान-अलिक बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ तक—स्थिति यही रही। वह पराधीनता का काला युग था। यूरोप के कलाकार और भारत के यूरोपीय अधिकारी भारत की (साहित्य, धर्म, दर्शन, आदि की ओर) चित्रकला की ओर दृष्टि करते रहे और उनकी सीखी समालोचनाएं करते रहे। "उस समय के यूरोपीय समालोचकों ने, जिनको भारतीय कला से थोड़ी भी महानुभूति थी, उनकी उन्नति का कारण विस्मय के आक्रमण के पश्चात् यूनानी प्रभाव बताया। उनका विचार था कि यूनानी प्रभाव के कारण ही भारत में कलाकारों को अनप्रेरणा मिली और इस देश में सिक्न्दर के आने से पहले भारत में किसी स्वतन्त्र कला-परम्परा के अस्तित्व में उनका विश्वास नहीं था"। ^२ तत्पश्चात् सामूहिक पुनरुद्धार का युग आया। आधुनिक भारतीय चित्रकला बहुत मौलिक पुनर्जागरण की देन है। इन दिनों देश में द्वावनकोर (दिवाकर) के राजा रविवर्मा के चित्र अमाधारण रूप से लोकप्रिय थे। लौकिक रुचि के अनुसार पौराणिक विषय, जिनका सबंध धार्मिक केतना से भी था, तैल-चित्रों में अतिरिक्त किये जाते थे। मुक्तकृतियाँ अन्तर्ही होती थी। आकृतियों पर कुछ महाराष्ट्रीय छाप होती थी। रङ्ग-बोझना बहुत आकर्षक होती थी किन्तु उनकी कला में समुचित सामञ्जस्य का अभाव था। उस समय कलकत्ता के गवर्नमेंट स्कूल आफ आर्ट्स में तथा ऐसे ही एकाध और विद्यालयों में विद्यार्थीकला की तथाकथित शिक्षा

१. असित कुमार हालदार 'भारतीय चित्रकला', पृ. २४।

१ असित कुमार हालदार "भारतीय चित्रकला", पृ. २४।

२. वही, वही पृ. २४

प्राप्त करते थे । उन्होंने दिनों कलकत्ता स्कूल आफ आर्ट्स के अध्यक्ष ई० बी० हैवेल और उनके सहयोगी अवनीन्द्र नाथ ठाकुर तथा आनन्दकुमार स्वामी ने राष्ट्रीय शैली की स्थापना की ! पाश्चात्य चित्रकला के अधभक्तों को यह अग्न्याग्नी मही लगा जनता को रुचि इधर से हटाने के लिये प्रचार भी किया गया किन्तु आस्था से उद्धूत प्रयत्न सिध्द नहीं पड़े । अवनीन्द्र नाथ ठाकुर ने कलकत्ता के गवर्नमेंट स्कूल थात आर्ट्स के कुछ छात्रों को लेकर अपना काम आगे बढ़ाया । १९०७ ई० में साठे किचनर की अध्यक्षता में "इन्डियन मोमान्टी आफ ओरियंटल आर्ट्स" की स्थापना गगनेन्द्रनाथ ठाकुर ने की । इस मोमायटी ने प्रति वर्ष प्रदर्शनियों की आयोजन कर-कर के विद्यालय के चित्रों को लोकप्रिय बनाया । इसी प्रकार खदल में 'इन्डिया मोमायटी' नामक सम्स्था स्थापित की गई । बंगाल के गवर्नर लार्ड जेट-लैंड ने भी इस पुनरुद्धार काम में महाबला दी विद्वानों में भी भारतीय चित्रों की प्रदर्शनियाँ की गईं । भारतीय कला पर अनेक लेख लिखे गये । पटना के एक खान-दानी चित्रकार लाला ईश्वरी प्रसाद ने प्राचीन कला का गर्म समझाया । प्राचीन भित्ति-चित्रों की प्रतिफलितियाँ तैयार कराके प्रदर्शित की गईं । इन प्रदर्शनों के परिणाम स्वरूप भारतीय चित्रकला का महत्त्व फिर से स्वीकार किया जाने लगा । उरगुप्त महानुभाषों के अतिरिक्त नन्दलाल बसु, सुरेन्द्रनाथ गांगुली, असित कुमार हानदार, बैकुण्ठा, बुड्ढा परसी ब्राउन, इवारुन्ट स्काट, ओरोन, पार्नेटन, मुत्तर आदि के भी नाम उल्लेखनीय हैं । इस प्रकार वगान्द शैली की स्थापना हुई । बम्बई शैली में यूरोपीय और भारतीय कला के सम्मेलन का प्रयास है । सामयिक हृदयों के अवन में कनु रामकुमार, आदि प्रसिद्ध हैं । अवनी सेन और कल कृष्ण हस्पातन में विशेष रुचि से सकल हैं । मुवीर साम्प्रगीर में लय का स्वच्छन्द विचरण है । ७० वर्ष की आयु में रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने भी तूलिका उठाई और एक नई शैली का आविष्कार किया । आज की चित्रकला पर अजन्ता, पश्चिम, और कुछ राजनीतिक परिस्थितियों एवं नवीन चेतना का प्रभाव है ।

आधुनिक चित्रकला

आधुनिक चित्रकला में मनोस्थितियों एवं मनोभावों का चित्रण होता है, रूप या घटना का नहीं । रंगों का मौलिक प्रभाव धोकर नष्ट कर दिया जाता है । यही टेम्परा शैली है । घनवाद के अनुसार प्रकृति के रूप और अलंकरण से इन्कार किया जाता है । घनवादी चित्रकार वास्तविकता से बाहर की कुछ ऐसी चीजें लाना चाहता है जो अब तक न लाई गई हों । रंग भाव उभारने के लिये होते हैं । सिद्धान्त यह है कि रंगों का मन पर प्रभाव पड़ता है । लाल रंग शक्ति और मन की तरङ्ग का, सुल

लाल तेजी और जोश का, पीला रंग ज्योति और ज्ञान का, हरा रंग शीतलता और स्फूर्ति का, नारंगी रंग जीवन तथा शक्ति के संचार का, और बैंगनी रंग रहस्यमयता, आदि का भाव अपने प्रभाव डाल कर उत्पन्न करता है। हरे नीले और बैंगनी रङ्ग ठण्डे और लाल नारंगी तथा पीले रंग गर्म माने गये हैं। रेखाओं का भी आधुनिक चित्रकला में बड़ा महत्व है। हल्की और अस्पष्ट रेखा दूरी, गहरी और स्पष्ट रेखा निकटता, गहरी रेखा शक्ति और दृढ़ता, अधिक गहरी आत्मविश्वास-क्षीण रेखा सन्देह और दुर्बलता, पड़ी रेखाएं सात्त्विकता, ऊपर की ओर उठती, हुई सीधी और खड़ी रेखा एकाग्रता, आदि भाव पैदा करती हैं। तात्पर्य यह है कि विभिन्न प्रकार के रेखाओं और रंगों को देख कर सामान्यतः जो प्रभाव मन पर पड़ सकता है वह उपरिलिखित है। इनको ध्यान में रखकर भी चित्र बनाये जाते हैं। नवीन चित्र कला का धर्म से सम्बन्ध-विच्छेद-आ ही गया है। महा सौन्दर्य की परल यथार्थवादी भूमिका पर की जाती है। अब चित्रकला का विषय, धर्म, पुराण, इतिहास या आधि-जातीय वर्ग के व्यक्तियों और उनकी जीवन घटनाओं तक ही नहीं सीमित है। अब हर एक व्यक्ति या वस्तु चित्रकला का विषय है। आज चित्रकला व्यापक और जवाबत हो गई है। प्रजातन्त्र के युग का प्रभाव इस प्रवृत्ति पर स्पष्ट है। आज का कलाकार पूर्ण स्वच्छन्दता चाहता है। गूँसलाएँ, माला या हार, सुन्दरता, स्पष्टता, भाव, रूप रंग, आदि सारी मान्यताओं को वह अब बड़ी आकुलता से छोड़ता जा रहा है। यह व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के युग का प्रभाव है। यूरोप की नवीनतम प्रवृत्तियों (घनवाद, प्रति यथार्थवाद, निबिध्यवाद, आदि) का प्रयोग नवीनतम चित्रकला में होता है। कलाकार का दृष्टिकोण व्यक्तिवादी हो गया है। नवीनतम प्रणाली के चित्रों में विभिन्न व्यक्ति या वस्तु का भाव या रूप नहीं देखा जाता देखा यह जाता है कि चित्र बताते समय कलाकार की अपनी मनोस्थिति क्या थी। इस प्रकार आधुनिक चित्रकला में कला के माध्यम से विषय-वस्तु का नहीं, विषय-वस्तु के द्वारा कलाकार का अभ्यपन किया जाता है। बीसवीं शताब्दी के भारत में प्राचीन साहित्य द्वारा वर्णित देवी-देवताओं के भी चित्र बने जो वस्तुन प्रतीकों से भरे थे, जैसे, लक्ष्मी, दुर्गा, सरस्वती, आदि। ऐसे चित्र भी बने जिनकी प्रवृत्ति वर्णनात्मक थी अर्थात् जिसमें एक-एक वस्तु चित्रित कर दी जाती है। व्याघ्रवादी चित्रों में कल्पना की अधिकता होती है एवं निश्चित रूप, रंग, आकार, रेखा, भाव, आदि ही पाये जाते हैं। यथार्थवादी चित्रों में जो वस्तु जैसी होती है वैसी ही चित्रित कर दी जाती है। मार्क्सवादी विचारधारा से प्रभावित चित्रों में दीन, दुखी, दलित पीड़ित, मानव का चित्रण होता है। प्रभाववादी या इम्प्रैशनिस्ट चित्र प्रकृति की विमुक्ततम अनुकृति होते हैं। फोटोग्राफी की तरह ये चित्र एवमात्र अनुकरण हैं। इनमें प्रकाश और छाया

का वैज्ञानिक दृग् से प्रयोग होता है। जनवादी या क्यूबिज्म वाली प्रवृत्ति के अनुसार ज गों को मिलेंडर या बेलन के आकार का बनाया जाता है। इस बात का भी प्रयत्न किया जाता है कि वस्तु-विषय के आगे और पीछे का भाग एक साथ दिखाई पड़े। दूरी और निकटता का भाव भी लाने का प्रयत्न किया जाता है। इस प्रकार कोण-पद्धति के भी चित्र बने और चित्रों में त्रि-परिणाम सम्बन्धित आकार (थ्री डाइमेंशनल) दिखाये जाने का प्रयत्न हुआ। सुररियलिज्म या अतिथयार्थवाद के अनुसार आकृति अवचेतन-जिस की कल्पनाओं पर आधारित होती है। स्वप्नचित्रों की पृष्ठ भूमि में प्रायः की स्वप्न-व्याख्याएँ हैं। ऐम्ब्रेंट् कट आर्ट या सूक्ष्मकला तो एकमात्र जटिलताओं से ही भरी है। इसमें कुछ भी स्पष्ट नहीं होता। डाडाइज्म ने खडियो का सभी तरंग में बहिष्कार कर दिया। काबिज्म इसके बिल्कुल उल्टे हैं। इसने एक-मात्र ऋडि को ही आधार बनाया है। यह वास्तविक चित्रण को कला मानता ही नहीं। महापुढ-जनित दुर्दशा ने तो कलाकारों के अह और उनकी कलाचेतना को विमृ खल एव लक्ष्यहीन कर दिया है। महानशक्ति का अभाव है। समय को तिला-जलि दे दी गई है। आस्था एवं विश्वास मुमूर्षु हैं। मौलिकता और साधना के अभाव में नवीनता अनुकरण की बंधासी ले कर चल रही है। सांस्कृतिक दृष्टिकोण के अभाव के कारण लक्ष्य अस्पष्ट हो गया है। कुछ को छोड़कर कोई भी इस स्थिति से सन्तुष्ट नहीं है। "अब हम देखते हैं कि हमारे कुछ आधुनिक कलाकार, आदि विक्टोरियन युग के कलाकारों के समान अब फिर भारत की पुरातन कला को ठुकराने लगे हैं और एक नई धाँपी के निर्माण का यश प्राप्त करने के चक्कर में उगहोंने जान धूम कर वर्तमान यूरोप के सुररियलिस्ट और डाडा-खली का अनुकरण करना प्रारम्भ कर दिया है।"^१ फिर भी, चिन्ता की कोई बात नहीं। यह जरूरी ही समझ हो जाने वाली स्थिति है क्योंकि "जिस देश की अपनी गौरवमय परम्पराएँ हैं वह वही भटक जाय, यह संभव नहीं। हेर फेर कर वह फिर अपने नहीं रास्ते पर आ जाता है। जो लोग परम्पराओं में विश्वास रखते हैं वे इन पर विश्वास न रखने वालों के लिये, जो उस सीमा की साधना चाहते हैं, सदा ब्रेक का नाम करते हैं।"^२ उपर्युक्त प्रवृत्तियों में और हिन्दी का प्रयोगवादी एव "नई कवितावादी" प्रवृत्तियों में इतना साम्य है कि एक के लि। वही गई बात दूसरे के लिये लग सकती है क्योंकि दोनों की मासकृतिक पृष्ठभूमि एक ही है।

१. अमिन कुमार हालदार : "भारतीय चित्रकला", पृ० ५२-५३।

२. वही "भक्ति कला की धारा", पृ० ५६।

साहित्य और चित्रकला

चित्रकला और साहित्य का सम्बन्ध भी बहुत निकट का है। चित्रकला के माध्यम से साहित्य को और साहित्य के माध्यम से चित्रकला को समझने में बड़ी आसानी होती है। इन सहस्यताओं से वास्तविक उद्देश्य बड़ी सरलतापूर्वक पकड़ में आ जाता है। कारण यह है कि लक्ष्य एक ही होता है—दृष्टा-शृष्टा के अन्तर में उठे हुए भावों की दशक, थोड़ा या पाठक के भी मन में उठा देना। यह इसलिए होता है कि अनुभूति के भोग का आस्वाद अभिव्यक्तता का उत्कृष्टतम अभिलाषो भी होता है और उसके बिना भोग स्वयं खोचने रहता है। अपनी अनुभूति बाट कर व्यक्ति जैसे आत्मदान करके आत्मविस्तार का मनोप पाता है। अस्तु, चित्रकार चित्र खींच कर चित्र के “रूप” में अपने भाव और अनुभूति उभार कर जिस प्रकार भाव-संप्रेषण की सफल भाषा से प्रमत्त हो उठता है उसी प्रकार साहित्यकार अपने द्वारा रचित साहित्य में प्रमत्त होता है। समय एवं सुयोग्य दर्शक एवं श्रोता दोनों प्रकार की रचनाओं से एक समान प्रभावित होते हैं। इस प्रकार दोनों कलाओं का लक्ष्य, अभिप्राय, प्रेरण—स्रोत, परिणाम तथा उनसे प्राप्ति लगभग एक-सी होती है। इसका एक कारण यह भी है कि दोनों कलाओं के कलाकारों की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि एक ही होती है और इसलिए उनकी अभिव्यक्ति तथा भाव में कोई मौलिक अन्तर नहीं पड़ने पाता। उनकी सौन्दर्य-चेतना की बसोटी लगभग एक सी होती है। उदाहरणार्थ, “प्रसाद” “पन्त”—“निर्गला” तथा गन्दालाल—असितकुमार—सुधीर सास्तगीर, दोनों की सा.कृ. निष्ठा पृष्ठभूमि एक है। दोनों के अन्दर नवीन युग की भारतीय चेतना है। परिणामतः दोनों की कलाकृतियों में मौलिक एकता पाई जा सकती है। अन्तर केवल यह होता है कि पहले-कलाकार अक्षरों में लिखेंगे और दूसरे—कलाकार रेखाओं से उभारेगे। हृदय में दोनों के एक ही प्रकार की प्रकृति के मूल भाव उठेंगे। इस प्रकार दोनों कलाओं की अन्तरात्मा में कोई विशेष मौलिक अन्तर नहीं प्रतीत होता। साहित्य में जिनका वर्णन होता है, चित्र में उसी की आकृति बनाई जाती है। एक सुन्दर चित्र और एक सुन्दर कविता—दोनों मन पर समान प्रभाव डालती है। अन्तर केवल प्रक्रिया में है। एक सोचता है कि कौन-कौन से शब्द साथों कि हल जो चाहते हैं वह अभिव्यक्ति हो जाय, और दूसरा सोचता है कि किस-किस प्रकार से रेखाएँ घुमाई जायें कि हम वंसी चाहते हैं वंसी आकृति खिच जाय और उससे अभिव्यक्त व्यञ्जित हो जाय। कविता बोलती है और कथन के द्वारा स्वरूप कल्पित या निर्मित किया जाता है चित्र स्वरूप उपस्थित करता है और रेखाओं की गतिविधि के अध्ययन से कथन कल्पित या अनुमानित किया जाता है। कहा भी जाता है कि ‘ऐसी सुन्दर शब्द-योजना थी कि आँखों के सामने तस्वीर नाच उठी’ या ‘ऐसी सुन्दर तस्वीर थी कि

मगता था कि अभी कुछ कह उठेगी।" बात यह है कि रेखाओं के घुमाव-फिराव में व्यक्ति की समता होती है और शब्दों में रेखाओं की प्रवृत्ति तथा शक्ति रहती है। प्रत्येक शब्द अपनी ध्वनि-विचित्रता के द्वारा एक प्रकार का अज्ञात चित्र बनाता रहता है। शब्दों की इसी प्रवृत्ति के द्वारा शब्दचित्र और रेखाचित्र सींचे जाते हैं। पन्त ने लिखा है, "कविता के लिए चित्रभाषा की आवश्यकता पड़ती है" जो अपने भाव को अपनी ही ध्वनि में आसों के सामने चित्रित कर सकें, जो शब्दों में चित्र, चित्र में शब्द हों, जिनका भाव-सञ्ज्ञित विषयद्वारा की तरह रोम-रोम में प्रवाहित हो सके" १। "प्रसाद" ने भी कहा है, "कविता वर्णमय चित्र है" २। इस प्रकार चित्रकला और साहित्य परस्पर सम्बन्धित है। साहित्यिक पुस्तकों में चित्र रहते हैं और शब्द अपनी समस्त शक्तियों के साथजुद भी जो पूरी तरह स्पष्ट नहीं कर पाते, अनुभूति का विषय नहीं बना पाते, वह उन चित्रों से हो जाता है। आसों से देख लेने का जो आनन्द होता है वह पढ़ने मात्र से नहीं मिल सकता। यद्यपि दर्शन का स्थान कभी भी नहीं ले सकता।

आधुनिक हिन्दी साहित्य और चित्र

बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भिक चरण में राजा रविवर्मा के चित्रों की धूम सारे भारतवर्ष में थी। १९०६ ई० में महावीर प्रसाद द्विवेदी ने "कविता-कलाप" नामक काव्य-संग्रह प्रकाशित कराया था। इसमें स्वयं उनकी तथा "पूर्ण", "राक्षस", मैथिलीकरण गुप्त, आदि छंद कवियों की बड़ी-बड़ी कविताएँ थीं। ये कविताएँ राजा रविवर्मा के चित्रों की कथावस्तु पर ही आधारित थीं। "गङ्गावतरण" नामक चित्र में, जो "रत्नाकर" की "गङ्गावतरण" कविता पुस्तक के बीच में है, एक ओर त्रिभूल है, दूसरी ओर नन्दी, बाघम्बर चारण किये हुए, कमर पर दोनों हाथ रखे, दोनों पैर धरती पर दृढ़तापूर्वक जमाएँ-गढ़ेन ऊपर उठाये, जटा-जूट पूरी तरह चारों ओर फैलाये, अमर्ष भाव से ऊपर देखते हुए राक्षस-महादेव खड़े हैं तथा ऊपर आकाश से गङ्गा उतर रही है। इस चित्र के अनुसार "रत्नाकर" की कविता इस प्रकार है—

सिंह मुजान यह जानि तानि भौंहनि मन भावे
बाड़ी गग-उमग-भग पर उर अनितावे।
-भये सँभरि सन्तुष्ट भग के रग-रगाये,
-वलि दृढ दीर्घ शृंग दक्षि तापर चलि आये
-बाघम्बर को कलित कच्य कटि-तट सौ नाथ्यो,

१ पन्त : "पल्लव", "प्रवेश"

२. "स्कन्दगुप्त" : पृ० २०

सेसनाग को नागबँध तापर कसि बाध्यो,
 ब्याल-माल सौं माल-बाल-बन्दहि दृढ कीन्हों,
 जटा-जाल को जाल-ब्यून गहवरि करि लोन्हों
 मुण्डमाल जख्योपवीत कटि-तट अटकाए
 गाडि मूल, शृंगी डमरू तापरें सटकाए
 बर बाहनि, करि केरि धावि चटकाइ आगुरिनि,
 घच्छस्थल उमगाइ, घोब उचकाइ चापभिनि ।
 तमकि ताकि भुजदण्ड चण्ड फरकत चित्त चोपे
 यहि दबाइ दुहु पाइ कसुक अन्तर सौं रोपे ।
 जुगल बन्ध बल-संग्य हुमकि हुमसाइ उषाए
 -बोड भुजदण्ड उदण्ड तोलि ताने समकाए
 कर जमाइ करिहाइ, नैन नभ ओर ससाए,
 गङ्गागम की बाट लगे ओहन हर ठाए ।^१

उपर्युक्त कविता निम्नलिखित रूप से उक्त चित्र का मञ्जीव चित्र उपस्थित करती है । भाव-व्यञ्जना के साथ अनुभावो का चित्रण मूल चित्र की कथी को पूरा करने में समर्थ है । उनकी सुप्रसिद्ध पुस्तक "उदय शतक" में भी तीन-चार चित्र हैं । यद्यपि ये चित्र बहुत उच्चकोटि के और कलात्मक तो नहीं हैं, फिर भी सम्बन्धित कवितो का भाव इनसे कुछ-कुछ नेत्रों के सम्मुख मूर्त रूप में आ ही जाता है । मूल पृष्ठ का चित्र वाक्यो अश्लेषा है और निम्नलिखित भाव को मूर्त रूप प्रदान करता है:—

भारत बर पं न उदार अनि आदर सौं, सारत बँहौतिनि जो आमु
 अधिकाई है

एक शर राजे नवनीत जलुदा को दिखो, एक कर बगरी बर राधिका पठाई है^२
 इसके विपरीत रामकुमार वर्मा की "आकाश गङ्गा" के १२ चित्र अपेक्षाकृत अधिक कलात्मक और उच्चकोटि के हैं । उनमें भावाभिव्यञ्जन ११ विपुल सामर्थ्य है । इसका कारण यह है कि कवि-चित्रकार जगदीश गुप्त कवि रामकुमार वर्मा के भावों का मर्म स्पर्श करके इन चित्रों का निर्माण किया है ।

कलाकारों की कल्पना देश, काल और अविन्यक्ति के बाध्यता की सीमाओं को पार कर जाती है और यही कारण है कि दो विभिन्न युगों और देशों के कलाकारों में भी भाव-साध्य की प्रतीति होने लगती है । पक्षपाती समालोचना एक को

१ "रत्नाकार" - "गङ्गावतरण"

२. "रत्नाकार" "उदय शतक"

हमारे के अनुकरण-स्वरूप सिद्ध करने लगती है। यह बात वास्तविकता के विपरीत है। अस्तु, रोदा की प्रतिमाओं और "निराला" जी के कुछ गीतों में इसी प्रकार का भाव-साम्य मिलता है। इस सम्बन्ध में कहा गया है, "विराट अपार्थिव को रूपमय पार्थिवता द्वारा अभिव्यक्त करने में उसने बली दिया अपनाई थी जो "निराला" जी की चिन्ताधारा में है। इसीलिये उनके चित्र और "निराला" जी के गीतों में आश्चर्यजनक समता पाई जाती है।"¹ इसी अंक में "बादल राम", "जुही की कली", "स्मृति चुम्बन", "राम की शक्तिपूजा", "वृत्ति", "क्षिफाली", "तुम जायगे चले", "सन्तस", "तोड़ती परपर", आदि कविताओं के कुछ अन्त और उनसे भाव-साम्य प्रदर्शित करने वाले बारह चित्रों का अध्ययन उपस्थित किया गया है।

इस विधा में सर्वाधिक उल्लेखनीय प्रवर्तन श्रीमती महादेवी वर्मा का रहा है। हिन्दी की महादेवी जी के रूप में एक ऐसा व्यक्तित्व मिला है जिस में कवि और चित्रकार दोनों ही का समावेश है। अपने चित्रों के सम्बन्ध में महादेवी जी का कथन है, "इसी से मेरा चित्र गीत को एक मूर्त पीठिका मात्र दे सकता है, उसकी सम्पूर्णता बाध लेने की क्षमता नहीं रखता।"² ऐसा कदाचित् इसलिये है कि महादेवी जी का कवि-रूप ही अपेक्षाकृत अधिक सफल है। उनके चित्र उनके काव्य की भावभूमि को व्यक्त करने में निश्चित रूप से सफल हैं। कोई-कोई चित्र कविता की किसी एक पंक्ति के भाव के ही आधार पर बना लिये गये-से लगते हैं। "दीपशिखा" में चित्रों के ऊपर के शीने कागज पर छापी गई पंक्तियों का उन चित्रों से विशेष सम्बन्ध है।

साहित्य में चित्रात्मकता : प्रकृति-चित्रण

चित्रकला जब साहित्य के रूप के अन्दर प्रवेश करती है तब वह चित्रात्मकता का रूप धारण कर लेती है। यह ठीक वैसे काव्य या साहित्य के अन्दर आकर संगीत संगीतात्मकता का रूप धारण कर लेता है। यह चित्रात्मकता उस समय विशेष रूप से सक्रिय एवं मुखर हो उठती है तब साहित्यकार प्रकृति का चित्रण करने बैठता है। साहित्यकार प्रकृति का चित्र कई रूपों में उभारता है। कभी-कभी तो ऐसे पन्दों का प्रयोग होता है कि लगता है, हम प्रत्यक्ष-दर्शन कर रहे हैं:—

दिवस का अवसान समीप था,
तरशिखा पर थी अब राजती
निपिन-बीच चिह्नगम वृन्द का
ध्वनिमयी विविधा विह्वावली

गमन या कुछ लोहित हो चला
कमलिनी-कुल-वत्सल की प्रभा
कल-निनाद विविधित था हुआ
उठ रही नभ-मडल-मध्य थी।³

१. "सङ्क्षेप" साप्ताहिक : पृ० २१, २३ जनवरी, १९३० ई०

२. महादेवी वर्मा "दीपशिखा" पृ० २२

३. "हरिऔध" : "प्रिय प्रवास"

इस प्रकार, एव-एक वस्तु के भावपूर्ण वर्णनों के सम्मिलित प्रभाव के परिणामस्वरूप सायकाल का चित्र उभरता है ।

दूसरे प्रकार का प्रकृति-चित्र इस प्रकार से खींचा जाता है कि यह दृश्य विशेष का चित्र तो उभार ही दे, साथ ही, व्यक्ति के मन में उस प्रकार के भाव उदीत भी कर दे जिनका वैसे दृश्य की उपस्थिति में उठना नितास्त स्वाभाविक हो । अस्तु, कवि देखता है —

“अम्बर-अन्तर गल घरती का अंचल आज निमोता”

प्यार पपीहे का पुलकित खर दिशि-दिशि भुवदित होता

और प्रकृति-पल्लव-अवगु ठन फिर-फिर पवन उठाता^१

ऐसा देखकर कवि ने मन में इस दृश्य के अनुकूल भाव उठते हैं और वह अपनी प्रियतमा से कह उठता है—

यह मदमौली की रात नहीं सोने की

सखि, यह रंगो की रात नहीं सोने की

प्रकृति का एक प्रकार का चित्र ऐसा भी होता है जो आने वाले किसी भाव विशेष के अंगुरूप होकर उसकी पृष्ठभूमि स्वरूप होता है ।

— है अर्मा निशा, उमलता मर्गन धन अन्धकार,

खो रहा दिशा का ज्ञान, एतद्व है पवन-पाह,

अप्रतिहत गरज रहा—पीछे अम्बुधि विशाल,

मूघर ज्यों ध्यान-मग्न, केवल अलखों मगाल ।

ऐसे भयानक मातावरण में निमी का भी दिख दृढ़ सकता है । राम भाग्य दिन के मुठ में हूँ भी हो चुके हैं । सामने इस तरह का डराने वाला दृश्य है । ऐंसे में जो होना चाहिये वही होता है—

स्थिर राघवेन्द्र की हिला रहा फिर-फिर सद्य

रह-रह उठता जब जीवन में राघव अथ-अथ^२

अलखारों के रूप में किया गया प्रकृति का वर्णन भी सुन्दर और आह्लादपूर्ण चित्र उभारता है—

“तारकय नव बेणी बन्धन, शीस फूल कर शशि का नूनन

रश्मि बलय, सित धन अवगुंज

१ “बच्चन” = “सोपान”, पृ. २८७ ।

२, “निराला” = “राम की राक्षसपूजा” कविता

मुक्ताहल अभिराम बिछा दे बितवन से अपनी १

भावुक कलाकार को प्रकृति कभी-कभी ठोक मानव जैसी भी लग सकती है । उसका दृश्य विशेष मानव या मानवी की एक मुद्रा विशेष लग सकता है —

नीले नभ के शतदल पर वह बैठी शारद-हासिनि

मृदु कर-तल पर गशि-मुख घर, नीरव, अनिमिष, एकाकिनि १ २

इसी प्रकार प्रकृति कभी चेतन बन कर, कभी प्रतीक बन कर और कभी उद्देश देती हुई-भी प्रतीत होती है । तात्पर्य यह कि प्रकृति के सभी रूपों के प्रभूत चित्र आधुनिक हिन्दी साहित्य में मिलते हैं ।

रूप-चित्रण—

विभात्मकता का दूसरा रूप साहित्य में सब दिखाई पड़ता है जब साहित्य-कार रूप का चित्र खींचने बैठता है । एक मुन्दरी का वर्णनात्मक रूप चित्र देखिये—

“नैनसी अपनी उँगलियाँ तोड़ते हुए बोली । उसकी लम्बी पतली गौरी उँगलियों की ओर देखकर हरीश ने उनके कोप शरीर की ओर देखा । उसका बहुत महीन और मुलायम बालों से भरा निरंजित तेल की चिकनाई नहीं, केशों की स्वाभाविक कोमलता स्वयं प्रकट हो रही थी । झुंडे पर घट्टर के साल पूलों का लगा हुआ पला, पतला-पतला मुख, लम्बी बदन, महीन साड़ी में से झलकती उसके शरीर की आकृति, उसका तनिक उभरा हुआ कक्ष, पतली कमर और फिर कुछ दूर बह कर नीचे गिरती जन की धारा की तरह घुटनों से नीचे गिरती पड़लियाँ, अंत में सेंडिल में मढ़े उसके कोमल श्वेत पाव । पावों के चारों ओर साड़ी का घेरा पराग को घेरे रहने वाली फूल की पंखुरियों की तरह फैला हुआ था । पीले हाथों के दातों की तरह चिकनी और कोमल बाहिरे उसकी गोद में आ कर टिकी हुई थी..... एक अस्पष्ट-सी सुगंध उसके शरीर से आ रही थी । नैनसी फूल-की-बत्ती की भाँति थी, पूरी तित कर फैल नहीं गई थी । ३,,

उपरोक्त चित्र विवरणात्मक है । भावात्मक रूप-चित्र देखिए —

“बचसा स्नान कर मावे चन्द्रिका—पर्व में जैसी

उस पावन तन की शोभा आलोक मधुर थी ऐसी ।” ४

१. “महादेवी बर्मा . ‘यामा”

२ पन्त : “पल्लविनी”

३. यशपाल. “दादा कायरेड” पृ. १३६ ।

४. “प्रसाद” “आमू” ।

भाव-चित्रण —

गुणों के उल्लेख-द्वारा निर्मित अन्तर की एक अवस्था-भूख का चित्र देखिए—

“भूख नहीं दुर्बल, निर्बल है,

भूख सबल है,

भूख प्रबल है,

भूख अटल है,

भूख कालिका है, काली है

या काली सर्वभूतेषु

सुधारूपेण सस्थिता,

नमस्तस्यै, नमस्तस्यै,

नमस्तस्यै, नमो नम

.....

भूख मर्यादी, मर्यादनी है

अगणित पद, मुल, कर, वाली है

बड़े विशाल उदर वाली है

भूख धरा पर जब चरती है

वह डगमग डगमग हिलती है

वह अन्याय खवा जाती है^१

इसी प्रकार आशा-निराशा, माहलाद आदि के भी चित्र लीजें

दृश्य-चित्रण —

कलाकार के घट्ट दृश्यों के चित्र भी सफलतापूर्वक लीजते हैं । निम्नलिखित वर्णन को देख कर ऐसा लगता है कि जैसे ठीक हमारे सामने यह दृश्य उपस्थित हो और हम उसे देख रहे हों—

शास्त्रामृग शास्त्रियों के शास्त्रामृगियों के संग

कुट्ट मुनते-मे कान ऊँचे किये बैठे हैं,

अमित अमीति से अमन शीत शावकों को

समुद्र बिट्ग फोटों में लिये बैठे हैं

हरिणी हरिण के विलोचनों में राजती है

देखिए हरिण हरिणी ने हिये बैठे हैं

कुमुद मणों के कोप मध्य चचरीक चारु

मधु पिये बैठे हैं, कपाट दिये बैठे हैं ॥ २

१. बचन “सोपान”, पृ. २११—२१२ ।

२. “रसवन्ती” (अनूपसर्मा वियेपाक), पृ. १६०—१६१ ।

इसी प्रकार युद्ध के दृश्य, प्रेम के दृश्य, कलह के दृश्य, लड़ाई के दृश्य, तथा जीवन के ऐसे ही अनेक दृश्य चित्रित किये जाते हैं। वित्तास का एक चित्र देखिए—

"उस स्वर्गशा मे, उस नहर-इ-बहिस्त मे, खेल करती थी उस स्वर्ग लोक की अनुपम सुन्दरिया। उन श्वेत शत्यरो पर अपनी सुगन्धि फैलाता हुआ वह जल अठखेलिया करता, कल-कल छवि मे चिर सगीत सुनाना चला जाता था, और वे अस्तराई अपने श्वेतांगो पर रंग-बिरंगे वस्त्र लपेटे, नूपुर पहने अपने ही ध्यानमे मग्न भुन-भुन की आवाज करती हुई जलक्रीडा करती थी.....अनेकानेक प्रकार के स्नेहपूर्ण विराग.....रंग बिरंगे सुगन्धित जलो के फन्वारे.....उस मस्ताने सुगन्धि-पूर्ण वातावरण मे भुमधुर सङ्गीत की ताल पर.....उस हम्माम मे जलक्रीडा..... मोन्दर्न बिलरा पड़ता था, सुख खेलकता था, उत्सास की बाढ आ जाती थी, मस्ती का एकच्छन्न शासन होता था और मादकता का जलजनन.....निर्जीव पत्थर भी सजीव होकर स्वर्ग के देवताओ के साथ होलों खेलने का साहस कर बैठते थे..... मदिरा डलती थी..... सुरा, सुन्दरी और सगीत के साथ ही साथ जब खीरभ, सौंदर्य और स्वर्गीय सुख भी बिखर-बिखर कर बढ़ते जाते थे.....।"१

क्रिया-कलाप-चित्रण

इसी प्रकार मामिक डङ्ग से क्रिया-कलाप का भी चित्राकन किया जाता है। एक अत्यन्त मामिक क्रिया-कलाप-चित्र या गति-चित्र यहां कुछ ही शब्दो मे उल्लिखित है—

"कुमुद शात गति मे ठामू चट्टान के छोर तक पहुँच गई। अपने विद्याल मैत्री की पलकी को उसने ऊपर उठाया। उँगली मे पहनी हुई अँगूठी पर किरणें कितल पड़ी। दोनों हाथ जोड़ कर उसने धीमे स्वर मे गाया—

मलिनिया, फुलवा स्याओ नन्दन बन के।

बिन-बिन फुलवा सगाई बड़ी आस

उठ गए फुलवा रह गई बास

उधर तान समाप्त हुई, उधर उस अयाह जल-राशि मे पेंजनी का छम्म से धब्दा हुआ धार ने अपने वक्ष को खोल दिया और तान-समेत उस कोमल बन्ध को सावधानी से अपने कोप मे ले लिया।

ठीक इसी समय अली मर्दान भी आ गया। धुटना नवा कर उसने कुमुद के वस्त्र को पकड़ना चाहा, परन्तु बेतना की लहर ने मानी उसे फटकार दिया। मुट्ठी बांधे खड़ा रह गया।"२

१. रघुवीर सिंह : "श्रेय स्मृतिया", पृ ११५—११६

२. वृन्दावन लाल वर्मा : "बिराटा की पयिनी"

भवन-निर्माण-कला और मूर्तिकला

इन कलाओं में भी भारतवर्ष महार-को चकित करने में समर्थ और पराजित के मन में ईर्ष्या और ईष्य उत्पन्न करने की योग्यता से पूर्ण विपुल सामग्री और शक्ति-शक्ति रक्षता है। इस्लाम और उसके अनुयायी मूर्तियों के विरोधी रहे गये हैं किन्तु यह भारत की मूर्ति-कला का जाहू था कि गूढ़प्रिय तथा -रुद्र-मुद्र-रक्त-वेगों का अनन्य मोलुप महमूद बघरा भी कह उठा है, "उन मन्दिरों को मैंने भी देखा था, हुनो को भी। कुल भी हो, मन्दिर के खूबसूरत.....पत्थर की जान देने के रूप में हिन्दुओं ने जिस कमाल को हासिल किया है, राजपुत्र होना है.....पहाड़ों, पेशों, फूल-पत्तियों, कीयल की कूटों और पत्तियों की लोच-लवकों को.....मचल-मचल कर उतार दिया हो.....अरे! यह तो कुफ है। लेकिन कुफ अगर दिल को जीन दे तो क्या बुरा?"

हमारे देश में प्रगतिहासिक काम में हाथों के पात, अस्थि, ताकत, कात्प और मिट्टी, आदि की मूर्तियाँ बनती थीं। पहले-पहले हाथों, घोड़े, और टट्टू बनाये गये थे। हव्वा और मोहितजोदों की खुदायों में साधरा-सम्भवी मूर्तियाँ भी मिलती हैं। वैदिक काल में देवमूर्तियाँ बनती थीं। दिगुनाग और नन्दकाल में आदमी के कद-हस्तों की मूर्तियाँ बनने लगी थीं। राजाओं के सौध-साध सामान्य नर-नारियों की भी मूर्तियाँ बनतीं। इसी समय की जन-मूर्तियाँ भी मिलती हैं। यौर्व-काल में जैन-सीध-कुमारों की मूर्तियाँ, शिल्पि-स्तम्भ और लारों के ऊपर के 'परगट्टे' भी बनते थे। चार सिंह वाला सारनाथ का 'परगट्टा' बहुत प्रसिद्ध है। गुफाकाल में साची और भरहुत के जग-प्रसिद्ध स्तूप बने। इनके तीरणों पर बुद्ध की जीवनी से सम्बन्धित चित्र और विविध प्राणियों एवं वस्तुओं के आश्चर्य-जनक रूप से सुन्दर चित्र खुदे हैं। उज्जैना के उदयगिरि और लखगिरि की मूर्तियाँ भी इसी युग की हैं। गुप्ताण और गालिवाहन काल में नागार पौली और मधुरा पौली की मूर्तियों की बहुलता थी। गुप्त-काल मूर्तिकला का भी स्वर्ण-युग है। मारलाथ की बुद्धमूर्ति, मधुरा की लड़ी हुई बुद्ध-मूर्ति, सुस्तानगज (भागलपुर) की ताब की लड़ी हुई बुद्धमूर्ति, भेलमा की भगवान-भाराइ की मूर्ति, काशी की गौवर्धनधारी कृष्ण की मूर्ति, मूर्ध-वातिरेय-आदि की मूर्तियाँ इस युग के गौरव की व्यापारयिताएँ हैं। पूर्व मध्यकाल में घटनाओं के बड़े-बड़े दृश्य भी मूर्तिमान किये जाते थे। केपूर (एलोरा) में पहाड़ काट कर मन्दिर और मूर्तियों का निर्माण किया गया। इनमें ब्राह्मण, बौद्ध और जैनधर्मों के मन्दिर थे। एनीफेन्टा की गुफाओं में भी मन्दिर और मूर्तियाँ हैं। गामलापुरम् (काशी) के 'रथ'

अर्थात् मन्दिर भी प्रसिद्ध हैं। उत्तर मध्यकाल में अनकृत खोली के अनुगमन की प्रचलना हो गई। भुवनेश्वर, खोणार्क, पुरी, खजुराहो और परमारों के बनवाये हुए मन्दिर (उदाहरणार्थ, खालियर का सोम-बृह मन्दिर, जिसमें शिखरशंखी और द्वाजतशंखी की कला स्पष्ट है) इसी युग की विभूतियाँ हैं। कला की दृष्टि से गुजरात के 'सोमनाथ मन्दिर का अक्षय असाधारण है। अवलोकितेश्वर की मूर्तियों में मौलिकता विशेष रूप से दृष्टव्य है। प्रायः नग्न मूर्तियाँ भी बनाई जाती थीं। ऐसी मूर्तियाँ भी हैं जो ऐहिकतापरक हैं। १५ वीं शताब्दी के चित्तौड़ के 'विजय स्तम्भ' में असाधारण सजावट है। नक्षत्र मात, और श्रुतियों की भी मूर्तियाँ बनाई गई हैं। १६ वीं शताब्दी का गोविन्ददेव का मन्दिर अपनी सजावट के लिये ही प्रसिद्ध है। पूरे का पूरा मन्दिर ज्यामितिक आकार का है। गति और संस्कृति के निर्देशन की दृष्टि से दक्षिण की महाराज की मूर्ति असाधारण महत्व की है। वैभव, विलास, अलंकरण और इस्लाम की विचारधारा वाले मुगल काल में भी भारत की स्थापत्यकला ज्ञान के साथ गतिशील रही। इस युग के बने भवनों में वैभव और विलास बरसता है। ईरानी और भारतीय या राजपूत या हिन्दू कला का मिश्रण इन भवनों की निर्माण-योजना में दृष्टव्य है। आगरे के किने का जहांगीरों महल इसका उदाहरण है। फतेहपुर सीकरी की इमारतों में भव्यता विचालता, दृढ़ता, कल्पना, और कला-कारीगरी भरी हुई है। आगरे का एतमादुल्ला अलंकरण का और शाहजहाँस भव्यता, कला की बारीकियों, निर्माण-कुशलता, संयोजना और संगति, भाव-विपरीता के साथ साथ नारी स्वर-कला (केमिनिन आर्ट) का अद्वितीय उदाहरण है। आधुनिक युग के भवनों में सादगी विद्यमान रूप में पाई जाती है। सबसे बड़ी उल्लेखनीय बात है कि असली राजाओं-महाराजाओं तथा उनके अपने युग के साथ-साथ दुर्ग और राजमहल के निर्माण की बात स्वप्न हो गई है। राजस्थान के राजपूत रियासतों के अन्दर बनवाये गये भवनों में अब भी राजपूत कला का अवशेष देखा जा सकता है। अब महल नहीं, घरों में बनते हैं। उनमें न अलंकरण है, न विचालता, न सुदृढ़ता (मानो महाकाव्य के स्थान पर मुक्तक और गीत आ-गये हों)। राजधानियों में जो भवन बने वे इंग्लैंड में बने हुए भवनों की नकल हैं। कुछ इमारतें बाहर और भीतर एक समान भव्य-तलमती हैं। नई दिल्ली के दफ्तर या कोमिस भवन अधिकतर इटैलियन शैली पर हैं और ऊँची ऊँची दीवारों वाली जेलों की तरह लगते हैं। इनमें लालित्य और कल्पना का अभाव है। अंगरेज इन्जीनियर, उसके राजभक्त कर्मचारी और अंगरेजियत, अंगरेजी राज, तथा अंगरेजों की भक्ति का सुन्दर नमूना जिस पी० डब्ल्यू० डी० में जगह-जगह मिलता है उसके द्वारा निर्मित भवनों की कला पर ग्रेट ब्रिटेन की भवन-निर्माण-कला

की छाप अनिवार्य और आवश्यक है। सुदृढता के स्थान पर प्रत्येक तीन-चार वर्षों के बाद की पुनर्निर्माण-जनित नवीनता अधिक रुचिकर हुई है। दिल्ली का विहारा मन्दिर भारतीय कला के अनुकरण पर है। आपरे का निर्माणशैल राधास्वामी मन्दिर जब बन जायगा (यद्यपि वह लगभग ५० वर्षों से बन रहा है) तब भव्यता और कलात्मकता के सुन्दरतम उदाहरण-स्वरूप होगा-ऐसा अनुमान है। स्थापत्य कला की दृष्टि से आगरा तबमुच बड़ा-ही भाग्यशाली है। आधुनिक काल की मूर्तिकला में भी एकनिष्ठ आत्मोद्धारोन्मुखी धार्मिक दृष्टिकोण का बिलकुल अभाव है। अब तो धार्मिक मूर्तियाँ व्यवसायार्थ ही बनाई जाती हैं। मूर्तियाँ चित्र-जैसी लगती हैं। शास्त्रीय मान्यताओं की कोई भी परवाह नहीं की जाती। राजकीय कला स्कूल भाग की मूर्ति कला के केन्द्र हैं। “इधर कुछ सालों में सजावट की मूर्तियाँ बनने लगी हैं। पत्थर में प्रतिकृतियाँ पर्याप्त संख्या में इधर बनी हैं। प्रतिकृतियों का निर्माण धातु में भी हुआ है।” यूरोपीय मूर्तिकला के नए प्रयोगों ने हम देश के कलाकारों को भी आकृष्ट किया है।” आधुनिक स्थापत्य कला उपयोगी चाहे जितनी हो, अधिकतर न तो विशेष आकर्षक है, न देशीय, और न कलापूर्ण। अब भी लोग पुरानी हमारतो और मूर्तियों को ही देखने दूर-दूर से आते हैं और दूर-दूर तक जाते हैं।

आधुनिक साहित्य पर इनका प्रभाव—

आधुनिक हिन्दी साहित्य पर इन दोनों कलाओं का अप्रत्यक्ष रूप से प्रभाव पड़ा है। सात्यम यह है कि ये साहित्य का विषय बनी हैं। इन्होंने कलाकारों की कल्पना को प्रबुद्ध और सक्रिय किया है तथा उन्हें प्रेरणा दी है। जगदीश चन्द्र माधुर ने “कोणार्क” शीर्षक एक तत्त्वकोटि के कलापूर्ण नाटक की रचना की जिसमें कोणार्क के मूर्म-मन्दिर की कला-विशेषताओं का उल्लेख भी है और स्तुति भी:—

“यह मन्दिर नहीं, मेरे जीवन की गति का रूपक है। हमने जो मूर्तियाँ इसके स्तम्भों, इसकी उपरीठ और अधिस्थान में अंकित की हैं उन्हें ध्यान से देखो। देखते ही, उनमें मनुष्य के सारे कर्म, उसकी सारी वासनाएँ, मनोरंजन और मुद्राएँ चित्रित हैं।”^१

‘पत्थर’ यहाँ निकट से देखने पर तो प्रतीत होता है, मानो तुमने किसी

१. “हिन्दी साहित्य का मूलतः इतिहास”, प्रथम भाग, पृ. ६१४।

२. ‘कोणार्क’, पृ. २८

जोहरी के गड़े अलवारो को पापाए बना दिया हो। और, दूर से इस विमान और जगमोहन के सितर हिमाचल की चोटियों को स्पर्धा करते जान पड़ते हैं।” १

“हमने पत्थर में जान डाल दी है, उसे गति दे दी है। {

भूल रहा है कि वह धरती का पदार्थ है उसके पर धरती पर नहीं टिकते। पत्थर का यह मन्दिर आज कल्पना के सपने से हवा की तरह भविमान, किरण की तरह स्पर्शहीन, सुगन्ध की तरह सर्वव्यापी हो रहा है। लेकिन... ..लेकिन धरती उसे जकड़े हुए है ईर्ष्या से।” २

“मृगनयनी” उपन्यास के ४४ वें और २५ वें प्रसंग दो मानो स्थापत्य कला के मर्म को समझाने के लिये हो लिखे गये हैं। इसी उपन्यास के ६० वें प्रसंग में “नटराज” की मूर्ति की चित्रणपूर्ण व्याख्या है।

निष्कर्ष -

सांस्कृतिक पुनरुद्धार और यूरोपीय संस्कृति के सम्पर्क ने भारतीय चेतना को जो नवीन दृष्टि एवं नई धारा दी उसके अनुरूप बसापूर्ण हिन्दी साहित्य बीसवीं शताब्दी के प्रथमार्द्ध में निर्मित हुआ। नवीन-चेतना से उद्भूत सौंदर्य बोध के लिए साहित्य के प्राचीन कला-रूपों में नवीन परिवर्तन किया गया और नये-नये कलापूर्ण माध्यमों एवं नई-नई कला-कलित साहित्यिक विधाओं की स्वीकार किया गया। नये और पुराने को मिला कर नये तलित रूप भी खड़े किये गये। काव्य और नाटको में चित्रात्मक एवं संगीतात्मक परिवेश उपस्थित कर तथ्य को हृदयगम कराने का प्रयास दृष्टिगत हुआ। काव्य-रूपा ने गद्य में भी रसात्मकता का सृजन किया और गद्य के माध्यम से भावात्मक सौंदर्य भी अभिव्यजित किया गया। इस प्रकार बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में सभी कलाओं ने मिलकर हिन्दी साहित्य को कलापूर्ण दृष्टि एवं विषय से सम्पन्न किया और विशेष लालित्य प्रदान किया है।

१. कोणार्क, पृष्ठ ४४ ।

२. ‘बहो’, पृष्ठ २१ ।

धार्मिक एवं दार्शनिक पृष्ठभूमि

भारत और धर्म - अनुकरण और आस्था—स्थायी आस्था और विद्वान्त पर
 और—आपदधर्म—मठ—मन्दिर—साधु—बैरागी—दाक्षिणपूजा और वध—पूजापाठ
 एवं स्थूल दृष्टि—‘धर्म-धर्म-भाव भगवती’—इस्लाम और भारत—दर्शन—ईश्वर
 —जीव—वत्प्राणमार्ग—प्रायश्चित्त और ‘परमाद’—कर्म—आवागमन और स्वर्ग-
 नर्क—अगवद्दर्शन और उत्पत्ति फल । वरदान—धर्म का वास्तविक रूप—धर्म के दो
 रूप—हिंदू धर्म—दो सभृतियों का गलत दृष्टिकोण लेकर मिलना—हिंदू धर्म
 और ईसाई—हिन्दुत्व का पुनर्जागरण—नवशिक्षित व्यक्ति तथा पुनर्जागरण की प्रति
 क्षिप्ति—समय कृति तथा अपने तत्वों की नयी व्याख्या—हिन्दुत्व का नया
 रूप—धर्म सुधार—बुद्धि पर ध्यान का अकुश—नैतिक जीवन की आधार
 भूमि—हिन्दुत्व का आस्तविक मूल्यांकन और उससे प्रति गौरव का भाव—तत्वों की
 भूगानुसूल व्याख्या—आधुनिकता का प्रभाव—ब्रह्मविद्या समाज—ईसाई धर्म का
 योग—बौद्ध धर्म—दर्शन की देन—इस्लाम का योग—अरविन्द का योग—बैंगान्त—
 प्राचीन पर आस्था—वैदिक धर्म—उपनिषद्—गीता—जैन धर्म—बौद्ध धर्म—दर्शन—
 हिन्दुत्व की रूपरेखा पूर्ण—न्यायदर्शन—वैदिक दर्शन—सांख्यदर्शन—योग दर्शन
 —पूर्व मीमांसा दर्शन—उत्तर मीमांसा दर्शन—अद्वैतवाद—विशिष्टाद्वैतवाद—द्वैत-
 दर्शन—वैष्णव दर्शन अर्थात् भगवत धर्म—रहस्यानुभूति—पाश्चात्य दर्शन ज्ञान-
 मीमांसा—बुद्धिवाद—समन्वयवाद—प्रतीतिवाद—रोमांटिक भावना या मानवता-
 वाद—ज्ञान का स्वरूप—बुद्धिवाद—प्रकृतिवाद—भौकिकतावाद—सृष्टि—सृष्टि-
 वाद—विकासवाद (सृजनवाद)—यान्त्रिक विज्ञानवाद—जीव विकास—द्वैतात्मिक
 मौलिकवाद—उपयोगितावाद—अत्यात्मवाद और चैतन्यवाद—अस्तित्ववाद—हमने
 सबका अध्ययन किया—वर्तमान हिंदू धर्म—रामस्त भारत का योग—सह—अस्तित्व
 —जमता की जनजोरी और उत्पन्न दुःखयोग—सिद्धे देवता तथा—हिन्दुत्व की नया
 पलट—सुधारवाद और रुढ़िवाद—तीन प्रकार के धार्मिक व्यक्ति—हम पर गलत
 प्रभाव—प्रगतिशील हिन्दुत्व और उसका प्रभाव—आधुनिक हिन्दी साहित्य की पृष्ठ-
 भूमि के रूप में ।

धार्मिक एवं दार्शनिक पृष्ठभूमि

भारत और धर्म

जहाँ विश्व को अनेक प्राचीन सम्प्रदाय और सभ्यता अपना अस्तित्व एवं व्यक्तित्व से बँटी है वहाँ विश्व की प्राचीनतम सम्प्रदाय और सभ्यता वाला भारत मृष्टि के बादि-तत्व के मधुगुह्य की तरह आज भी विर विरोर-सा समार के रत्न मंच पर सृष्टि की नवल स्फूर्ति, नवन प्राण, नवन प्रेरणा, नवन शक्ति एवं नवल विचारों के नवीन धालोक-सा आनी भूमिका कुशलता और सकलता के माय अमनीन कर रहा है। यह एक स्फूर्ति और प्रेरणाप्रद तत्व है और है विदेशियों तथा कुछ भारतीयों की भी उम्मुक्त-प्रेरित खोज का लक्ष्य। मधुमुच प्रश्न उठता है कि वह चीन-सा तत्व है जो भारत को आज भी तेजोमय किये है ! और, सनवत हूनी जिज्ञासा के समाधानार्थ सजग, सक्रिय, प्रोजेक्टन एवं चेतन करने में भारतीय मनोना का एक भसर एवं गम्भीर ज्वन उभरता है - "धर्म एवं हूतो हूनि धर्मों रक्षा रक्षित।" वास्तव यह कि नष्ट किये जाने पर अथवा यों नहिं कि परिणाम विवे जाने पर धर्म नाश कर देता है किन्तु यदि धर्म की रक्षा की जाय अर्थात् समता पालन किया जाय तो वह रक्षा करता है। जब यह एक मत्व है कि दुर्गों की चट्टानों पर अपन पद-बिन्दु छोड़ता हुआ भारत अत्यंत शक्ति और अर्पितत पनि से कान के अनन्त पय पर बढ़ता चला आ रहा है तो हमका तात्पर्य यह हुआ कि उनमें कोई ऐसा विशेष तत्व अवश्य है जो उसे धारण किये हुए है और जिने वह धारण किये हुए है, जिन वह सुरक्षित किये हुए हैं और जो उस सुरक्षित किये हुए है। जो रक्षित करता है जो धारण करता है, उनी को हमारा शास्त्र, हमारा वाङ्मय, धर्म कहता है - "धारणादभिमित्वाह्वयं धारयते राजा, यत् स्याद्वारणमुक्त ॥ धर्म इति निश्चयः,"^१

अनुकरण और आस्था

मधुमुच धर्म और दर्शन में स्थित हमारा भारतीय समाज ऊँची स्थिति में विराजे जात पर भी, चट्टों की भाँति में लगने जात पर भी, साम्राज्यवाद एवं धर्म-धत्ता के बहुद्वार के सामने बन्धनग्रस्त स्थिति में डाल दिये जाने पर भी और अधि-कारों की रम्मी से परतलवत की स्थिति में बकड़े बाकर भी उनी प्रकार रक्षित हो नहीं, सुरक्षित भी है नन्हे जगवान में स्थित प्रह्लाद पर्वत में गिराये जानेपर भी, हाथी के सामने डाल दिये जाने पर भी, और सम्भे में बाव दिये जाने पर भी सुरक्षित रहा। वास्तविकता यह है कि भारतीय समाज ने यथाशक्ति और यथा सनव अच्छे से अच्छे

(१. 'महाभारत', बर्ण, ६६।३८।

दङ्ग से धर्म को धारण करने का प्रयत्न किया है। राजपूतों ने अग्नि-धर्म निवाहा है, वायव्यों ने लेशनी-धर्म निवाहा है, वैश्यों ने तुला-धर्म निवाहा है, वीरों ने लड़ कर-अग्नि-क्षेत्र से-धर्म की रक्षा करने का प्रयत्न किया है, सन्ध्यासियों ने 'धूम-धूम कर उपदेश दे-दे कर धर्म की रक्षा की है, पण्डितों ने और पुरोहितों ने कर्मकाण्ड के द्वारा धर्म को अधिकाधिक सुरक्षित रखने का प्रयत्न किया है, विचारकों ने सोच-विचार करके, चिन्तन-मनन करके, धर्मपालन करने का प्रयत्न किया है, महात्माओं ने अत्म-प्रेरित मार्ग पर चल कर धर्म का रूप स्पष्ट किया है, मूर्खों ने अनुकरण करके दण्डियों का पालन करके, और अधविद्वानों के द्वारा धर्म की नष्ट होने से रोक दिया है, समर्थ व्यक्तियों ने चमत्कारी रूप में धर्म को साय रखवा और कमजोरों ने अपनी समस्त कमजोरियों के बावजूद भी धर्म के किरात्मक रूप को निवाहा। और, अधिचार्य, लालची, अहङ्कारी, आदि सब को समाज में प्रचलित परम्परा के अनुसार धर्म का अपनी पूरी ईमानदारी से साय पालन करते हुए देख कर यह सोचा जा सकता है कि आत्मा अभी गई नहीं है। आत्मबल और अनाधारण आत्मशक्ति से सम्पन्न महात्मा सभी देशों में एक दङ्ग से धर्म निवाहते होंगे, इसी प्रकार सभी देशों के विचारकों और क्रान्तिचारियों की भी धर्म-गति मूलतः एक-ही होती होगी, किमु बुद्धि की सक्रियता एवं चिन्तन की गतिशीलता तथा विचारों की मौलिकता से प्रेरित मूढ़ भारतीय जनसमूह ने अपनी असंख्य कमजोरियों के बावजूद भी अवि-पासन और अधविद्वानों के द्वारा जिन प्रकार अपने धर्म और दर्शन की परम्पराओं को अपने कर्म-मनुष्य जीवन में सक्रिय रखा है और जिन प्रकार अपने सांस्कृतिक धातुधरण को अपनी कट्टरता के द्वारा अक्षुण्ण एवं सुरक्षित रखा है, वैसे ही अन्य देशों की मूर्ख जनता ने भी किया होगा इसमें मन्देह है। धर्ममोन्दा, आत्मा की अमरता, पुनर्जन्म, ईश्वर, मरार की क्षणमग्नता, समार भ माया की प्रघनता, दान, पूजा-पाठ, परलोक के अस्तित्व, आदि अपने व्यवहारिक रूप में अधविद्वानों या विद्वानों से प्रेरित होकर भारतीय जीवन की आज भी प्रेरणा दे रहे हैं। नवीनता का झूठा आवरण डाल कर अपने झुठलाने वाले बुद्ध नकलजी, और भारतीयता की दृष्टि से अमान्य और झुठ, मिथ्यावादियों की बात दूरी है। यह विशाल भारतीय जनसमूह धर्म और सत्कृति से ही प्रेरणा प्राप्त कर रहा है। यह विशाल भारत अपनी सत्कृति और परम्परा का नवीन, कठोर, एवं वास्तविक प्रवृत्तियों में समन्वय करने का जिस दङ्ग से प्रयत्न करता आ रहा है वह सचमुच स्तुत्य है। चारों तरफ विजली के तरह चमका कर सभी जी के सामने घी का दीपक जलाता, पादचास्य गिरासलों का भी श्री-गणेश हवन-पूजा, आदि के द्वारा करवाना, घुप न जला कर अग्निसत्तियां जमाना, मात आदरों से यह जान के बाद ही विवाह को पूर्ण मानना, मिल-या

फैक्टरी के उत्पादन पर "हनुमान जी का "परसाद" बाटना" आदि असंख्य बातें सिद्ध करती हैं कि यहाँ बाह्य का बड़साजा रहा है किन्तु भारतीय जनता का अन्तर और विश्वास अब भी भारतीयता में रहेगा है ।

स्थायी आस्था और विश्वास पर जोर—

और फिर, भारतीय संस्कृति ने बाह्य के परिवर्तन पर प्रतिबन्ध लगाया हो कब है ! पतलून पहना जाय या धोती, अँगरेजा पहने या कमीज चट्टर ओढ़े या शाल, माफा बंधें या फेन्ट हैट लगाएँ, जपान पहनें या पोता, साड़ी पहनें या शल-बार, एक चोटी कीजिए या दो—इससे तो हमको कभी कोई परीशानी होगी ही नहीं । यह विश्व परिवर्तनशील है, रुचि की बात है । आज एक चीज अच्छी लगती है, उमर ढलने पर कल बही बेकार लगने लग सकती है । भारतीय धर्म और दर्शन आपकी रुचि पर उतना बल नहीं देना चाहता जितना आपके विश्वास और धारणा पर । और, जिस पर भारतीय धर्म और दर्शन जोर देता है, वह बीसवीं सदी के इस पूर्वार्द्ध में भी सन्तोषजनक रूप से बही, भारतीय, रहा है । यह अच्छी बात थी । इसीलिये हमारे आधुनिक हिन्दी साहित्य ने भी आबरण भल ही पश्चात्य स्वीकार कर लिया हो, क्योंकि हमारे जीवन का बाह्य रूप बहुत कुछ पश्चात्य रंग रंग का हो गया है, किन्तु उनकी आत्मा, उनका विश्वास, उनकी धारणाएँ निश्चित रूप से भविष्यकाल भारतीय ही रही हैं । उस दिन दर्शन शास्त्र के एक पद्मभूषण से मैंने कहा—“मैं बीसवीं शताब्दी के हिन्दी साहित्य की दार्शनिक पृष्ठभूमि का अध्ययन करना चाहता हूँ । और इसलिये कान्ट, हीगेल, आदि के दर्शन का भी अध्ययन करना चाहता हूँ । अब” मेरी बात पूरी होने के पहले ही वह अँगरेजी में बड़ी एंठ और शान तथा उच्चतर स्तर से बोले—“नानसेन्स, दि एन्ग्लुएन्स आफ कांट एंड हीगेल आन हिन्दी लिटरेचर हवाट इपलुएन्स यू पीपुल डोन्ट नो इवन द स्पेलिंग माफ दीज ग्रेट फिल्लामफर्न ।” ‘फिराक’ साहब ने मुझसे कहा—‘इ ... ? लिश का हिन्दी पर इन्फ्लुएन्स तुम जानते हो कितना पछा हैकुल इतना जितना कि कोई किसी बच्चे से शेक्सपियर की बातें करे और बच्चा महज इतना समझ सके कि शेक्सपियर अँगरेजी का एक बड़ा पोएट था । टैट्स आल !” बड़े लोग डाट देते हैं, मैं चुप हो जाता हूँ, किन्तु इस तरह की डांट खाने पर मैं हिन्दी के प्रति और भी विनम्र एवं यत्नायक हो उठता हूँ । हिन्दी जनता और हिन्दी-साहित्य ने इस तरह अपने को अ-भारतीयता से बचा रखा है, यह बम गोरव और अभिमान की बात नहीं है । सांस्कृतिक दृष्टि से इसका असामान्य महत्व होना चाहिए । पश्चात्य धर्म और दर्शन भारत के लिये अभी कुछ ही लोगों की बुद्धि और विवेचन मात्र विषय बना है । वह हमारा जीवन नहीं बन सका ।

हमारा सरकार ने ही बन सका। वह भारतीय जीवन का अन्तरङ्ग नहीं बन सका है और इसीलिए वह हिंदी का भी अन्तरङ्ग नहीं बन सका।

आपद्धम

पिछनी दो-तीन शताब्दियों में भारत की जो धार्मिक अवस्था थी उसे मैं सोभनीय, और वास्तविक दृष्टि से वाछिन, नहीं मिथ कर रहा हूँ। मैं केवल यह कह रहा हूँ कि भारतीय इतिहास और संस्कृति के इस आपत्ति काल में, अन्धकार युग में—जबकि साधारण जीवन इस दुखस्था में डाल दिया गया था कि “मूखे भजन न होये गोपाला—ले लेव आपन कन्ही माला” की उक्ति चरितार्थ हो चुकी थी और पड़े-लिखी जो मनुवृत्ति ऐसी कर दी गई थी कि वे खरीर से भारतवासी मगर मंत्र और बुद्धि से अगटेज बन जाय—भारतीय जन-मानस ने जिस ढङ्ग और जिस उपाय से अपनी आत्मा, चिरवांस, और धारणा को अ-भारतीय होने से बचाए रखा वह निश्चित रूप से सराहनीय है। यह हमारा आपद्धम था और निश्चित है कि आपद्धम वास्तविक दृष्टि में वास्तविक एक वाछिन घर्म नहीं हुआ करता। उसमें सुधार की आवश्यकता एक अपेक्षा होती है। यह हमारी ही जीवन-शक्ति की उदत्तता थी और उसका दुर्दमनीय भावण था कि एक और आपत्ति-काल में नर-मिट-खप जाने से अपने को बचाये रखने के लिये, अपने घर्म और दर्शन को अपने व्यवहारिक जीवन में मुरखित रखने के लिए, हमने एक विधि अपनाई और वह आपत्तिकालीन विधि जब हमारे धर्म और दर्शन को उनकी सजीवनी शक्ति-प्राणशक्ति से वन्धित करके काल मान करने लगी तब हमारे कुछ धर्मानुधारकों ने अपने बम्बी-चिन्तन और मनन के बाव उसकी सम-मने की गई—पुरानी दृष्टि देकर उसमें पुनः प्राण-प्रतिष्ठा कर दी, उसे पुनर्जीवित प्रदान किया एक उसका पुनरुत्थान किया। बीसवीं शताब्दी का पूर्वाङ्क वस्तुतः हम दोनों प्रवृत्तियों से समन्वित था।

मठ-मन्दिर

संज्ञे अधिक दुखस्था इस युग में हमारे मठों और मन्दिरों की हो गई थी। मठों के महन्त और मन्दिरों के बड़े पुजारी जो किसी विवासी और पतित जमींदार अथवा सेठ का-सा जीवन बिताते थे। इनसे लगी हुई सारी जमीन अथवा इनकी सारी सम्पत्ति प्रायः व्यक्तिगत सम्पत्ति का रूप धारण कर लेती थी। पूजा के रूपों में महन्त का भाग बहुत अधिक होता था। इन मठों की शाखाएँ भी होती थी। उत्तराधिकारी बनाने के लिए लोग अपने भाई-भतीजों को ही प्रायः चला बना लिया करते थे। शाखा-मठ के महन्त के मरने पर उनके उत्तराधिकारी का चुनाव करना, उसे महन्त की चादर देना, तथा उनसे घन की बमूली करना प्रधान मठ के ही महन्त

का विशेषाधिकार था। दोसा वा ढग अपने-अपने सम्प्रदाय के अनुसार इनका अपना-अपना होता था। एक बात अवश्य सबमें पाई जाती थी। उत्तराधिकारी में धार्मिक एवं आध्यात्मिक योग्यता कुछ हो या न हो, किन्तु व्यावहारिक और कानूनी दाव-खेल सकने की क्षमता अवश्य होनी चाहिये। कर्मकांड वह जानता अवश्य हो-
 धिये-धिये मानता भले ही न हो। इन लोगों को अच्छे से अच्छा खाना, कपड़ा, सवारी, नौकर, भोग-विलास की समस्त सामग्रियां सुलभ थी। नारी के प्रति इनका आकर्षण—मोह असाधारण होता था, ये नीच से नीच उपाय से नारी की प्राप्ति करने को इच्छन रहते थे। इनकी रखेलिनें जमींदारों की रखेलिनो की तरह समाज कुख्यात हुआ करती थीं। इनके यहा वेश्याओं के नृत्य सर्वथा उचित माने जाते थे। साधुओं में पड़ने-लिखने का अभाव था और उसके लिये प्रोत्साहन भी नहीं दिया जाता था।
 “जो वर्तन मन सके, ज्ञाहू दे सके, खाना बना सके, हजारो छोटे-मोटे शालीग्रामो की “नहला” कर उन पर थोड़ा चदन और एक-एक तुलसी का पत्ता डाल सके,.... मूर्तियों के समय समय पर नये कपड़े बदल सके, आरतों दिखला सके तथा सुन्दरे झाल-ढोलक लेकर दे-सुरताल के अजन गा सके—बनिया भगतों के साथ रामायण के संवा-यन के नाम पर खूबे गला फाड़ सकेहज़ूरिया (साधु-खिदमतगार) भंडारी (भंडार के सामान को लेने-देने वाला).....सरीर से कुछ काम कर देना, दोनो शाम खा लेना, और समय बचे तो कुछ गला फाड़ लेना या गर्भ उडाना!..... इन यही साधुओं की दिन बर्पा.....”^१। राहुत जो ने साधु-निवास को “बौद्धिक अवनयन”^२ कहा है। इनमें एक उचित प्रचलित है “पद्म लिप्यव नामन के काम, भज बंरागी सीताराम”। किसी सम्प्रदाय में विधिवत् दीक्षित हुए बिना भी लोग साधु-बंरागी बन जाते हैं। इनकी साम्प्रदायिक सजा है “खडिया पल्टन”। एक सम्प्रदाय अपने को दूसरे सम्प्रदाय से थोड़ातर समझता है। इसका प्रदर्शन किसी पर्व पर पहले स्नान करने के अधिकार के रूप में होता है। इसके लिये कभी-कभी इन्हे लड़ाई भी करनी पड़ती थी—सशस्त्र साधारण युद्ध। इनके अखाड़े बने। दल संग-ठित हुए। इनका दल बड़ी धूमधाम से घूमने के लिए निकला करता था। हजारों की जमात चलती थी। बरसात के दिनों में ये एक जगह रहते थे। उसके बाद फिर चलना प्रारम्भ हो जाता था। जहा ठहरना होता था वहा एकाध दिन पहले सूचना पहुँच जाती थी। सारे गृहस्थ इनके ठहरने का खर्च उठाते थे। चाहे जितनी कठिनाई क्यों न हो, उन्हें यह करता पड़ता था। बचने का कोई चारा भी नहीं था। ये नामके तो साधु होते थे किन्तु इनके दल को देखकर सगता था कि समुद्रगुप्त पराक्रमाक

१ राहुत साहस्यपन-कृत “मेरी जीवन यात्रा”, पृ. १६१।

२. वही, पृ. १६२।

की दिग्विजय चाहिनी जा रही है। पुजारी मठाधीन के लिये रुपये—पैसे के मामले में विश्वासघात करना वैसे ही साधारण बात है जिसो सामान्य व्यवसाय में। किसी भूले-भटके लडके को पकड़ कर, किसी बड़े घर के लडके को बहना कर, या कभी-कभी महाराज के आसीनार्थ से 'उत्तम' लडके को माग कर उसे उत्तराधिकारी बनाने की प्रवृत्ति या फिर सामान्य "साधू" बनाने की प्रवृत्ति आज तक प्रचलित है सभी मठ और मन्दिर, धनी और धन के आश्रित रह कर उनके आदर और उनकी प्रशंसा के केन्द्र हो गये। इन मठों और मन्दिरों के पुजारी जी या दादा जी के साथ प्रायः रानी या सेठानी की प्रेम-कथाएँ जुड़ी हुई मिलती हैं। सबल का कोई कुछ बिगाड़ नहीं पाता, यह सब सुत आम होता है। जब खाने की तरफ माल मिले तो उससे कुछ न कुछ अनुचित हाल तो होगा ही। ये स्थान स्वाभाविक-अस्वाभाविक—दोनों प्रकार के व्यवहार के अड्डे हो गये। किसी बड़े मठ या मन्दिर के साथ अवैध साधु-सन्तानों तथा साधु-सेविकाओं की एक बड़ी सख्या का होता प्रायः अनिवार्य हो गया है। तीर्थ, मठ और मन्दिर डोग, व्यवहार, लूट, पाप और अनाचार के अड्डे हो गए हैं। सबसे बड़ी बात यह है कि साधु हो जाने पर भोजन और वस्त्र की चिन्ता नहीं रह जाती ये पूर्णरूपेण परोपजीवी होते हैं और मानो अधिकारपूवक मागतें हैं। ये साधु-सन्तानी बिना टिकट यात्रा करना अपना अधिकार समझते हैं। तीर्थ स्थान—जैसे-अयोध्या, काशी, मथुरा, आदि-ऐसे मठों-मन्दिरों से भरे हैं। मथुरा और अयोध्या के मन्दिरों में सावन के महीने में जो भूसा सजता है, जिस ढग से देवता सजाये जाते हैं, रोगनी-सुगंधि-सजावट की जिस ढग से प्रतिस्पर्धा होती है और उनका जो परिणाम होता है तथा जिस प्रचुरता से नाच-गाना होता है उसके फलस्वरूप जनता की आँखें और कान खूब तृप्त हो उठते हैं ! दशकों में सजावट की चर्चा विशेष रूप से होती है। वहाँ यह कभी याद नहीं आने पाता कि राम ने रावण को मारा है, या कृष्ण ने कंस और उनके अनुचर राजानों का बधपन में ही बध किया है, वहाँ राम और कृष्ण का भोगी-विलासी रूप ही अधिक उभरता है। सामन्तवाद और ईश्वरवाद का यह विचित्र समन्वय है। सखी मठ का प्रभाव इतने शक्तिशाली रूप से इन पर पड़ा है कि तुलसी के राम-चरित-मानस का समस्तद्वारा से अध्ययन करने वाले व्यक्ति के मानस के राम और उनके भक्त तथा राम के जन्म-स्थान अयोध्या के मन्दिरों के राम और उनके भक्त जनो के वास्तविक भावचित्रों में कोई सगति ही नहीं वेढने पाती। बड़ा अटपटा—सा लगता है। राम या कृष्ण ही एकमात्र पुरुष हैं। सभी भक्त नारियाँ हैं। सदा मिलन की भावना है। वियोग की कल्पना मात्र भी नहीं हो सकती। बेच बर्दाना—वक्त नारी की—भीतर सखी भाव मोलबाल, परिवेश, देखने-सुनने में जनानापन—पूजा—अर्चा में राजा—रानियों के

भोग की सारी आयोजना का विधान-भक्तों का स्त्रीलिंगी रहस्य नाम- राम के साथ एक तेज पर सोने तक का नाट्य होता है। राहुत साँकृत्यायन ने "मेरी जीवन यात्रा" में इन्हें "दाढ़ी वाली महिला" की संज्ञा दी है।

साधु-वैरागी

वैरागियों का एक दूसरा ही रूप है। बीच में खड़े-बड़े तनकटों की धूनी-किनारे-किनारे आमन पर साधा सोम-शिर पर लम्बी-सम्बी जटाएँ-देह में अखण्ड भभूत-माला-धिमटा-मँगोटी, नहीं तो धूर्सुत-दिगम्बर-गात्र की चिलम-साफी-मस्त बेफिकर-कल की चिन्ता से मुक्त-ब्रह्मज्ञान, वेदान्त, आदि की भी चर्चा का अभाव। मनोरञ्जक बात को यह है कि इन्हें जनता की अशेष श्रद्धा प्राप्त है। लक्ष्मी के रत्नान्धन्य बाहन-उल्लू-बनिया-महाजन नासमझ भोली-भाबी जनता, सीधे-सादे श्रद्धा-प्राण गाव के लोग, अन्धविश्वास की प्रधान आश्रयदाता धूर्सुयतिद्या, और उनके सुयोग्य जड़-बुद्धि पति देवता, त्रिपासतो के राजा-रानी और उनके अपमर्गति कर्मचारी तथा उनके प्रभाव क्षेत्र में पड़ने वाली जनता के अन्दर की साधु-वैरागी, मन्दिर-पुजारी, आदि के प्रति होने वाली श्रद्धा को देख कर बरबस यह उक्ति निकल पड़ती है "राम ते अधिक राम कर दासा"। पढ़े-लिखे साहित्यिकों के द्वारा भी सरल-चित्त ईमानदार-भले मानुष-मज्जन-नीति और निष्ठा के आग्रही-आडंबरशून्य किन्तु अधिकार-रहित व्यक्तियों की उपेक्षा और धन तथा अधिकार-सम्पन्न पाखण्डियों, धार्मिक ढोंगियों और आडम्बरप्रिय किन्तु अन्य सभी प्रकार से अधम व्यक्तियों का आदर देख कर मन तडप उठता है। लेकिन हो क्या, वह दृष्टिकोण बनाने का प्रयत्न ही नहीं संभव हो पाता जिसके द्वारा नैतिकता और सात्विकता का आदर संभव हो सके और ढोंगी को ढोंगी कह सकने का सामर्थ्य आ सके। दूरी मूढ़ता और भ्रूलता ने साधुओं वैरागियों के प्रति असीम श्रद्धा को संभव कर दिया। मनोविकारों से प्रेरित होकर इन लोगों का गृहस्थों की अपेक्षा कहीं अधिक अधम एवं गलित गति से नाचते रहना इनके तिलक, रामनामी अँचले, जटा-जूट, भभूत, एवं कर्मकाण्ड की चमक-दमक में छिप जाता है। जनता "धृति क्षमा दमोस्तेय शौचभिन्द्रियनिग्रह, धीर्विद्या सत्यमक्रोधो" के प्रति श्रद्धावती न रह कर बेस-भूषा और चमत्कारों से प्रभावित होने लगी। वह आडम्बरो और पाखण्डों को भगवद्बिभूति समझ कर सिर झुकाने लगी। तांत्रिक पद्धति से समझ चमत्कारों में उसे भ्रूणवत रूप का साक्षात्कार होने लगा। एक नीति-कथा है कि एक की नाक कट गई और वह चिल्लाने लगा कि उसे ईश्वर दिखाई देने लगा है, और वहने लगा कि जिसे ईश्वर देखना हो वह अपनी नाक कटा ले। नक्कटों के इसी प्रकार के सम्प्रदाय में रहे हुए किन्तु विचारशीलता

का प्रदर्शन करने वाले कुछ व्यक्ति इन लोगियों के चमत्कारों की कहानियों को इस ढङ्ग से बार-बार दुहराने रहते हैं कि सामान्य चेतना वाला व्यक्ति प्रभावित हुए बिना रह नहीं सकता । कभी-कभी तो अक्सर साधुओं की मार और उनकी गति, आदि को आशीर्वाद और सौभाग्य के रूप तक में माना जाता है । खाने-पीने में उनका समय, विधि-नियम, विमो एक के ही यह "परमाद" पाना, अपने सेबों की भी अपने से दूर रखना, देहावस्था पसन्द करना, आदि इनकी कुछ अन्य विशिष्टताएँ हैं ।

शक्ति-पूजा और ब्रह्म

जनता में शक्ति-पूजा का भी प्रचार है । कार्य-सिद्धि या प्राप्ति के बदले 'बकरा' चढ़ाने की "मानता" लोग मानते हैं । ऐसे लोगों को बकरा न कटवा पाने पर बड़ी बेचैनी होती है । ऐसी "बलि" उचित है या नहीं—इस बात पर समाज में "द्वन्द्व" बीसवीं शताब्दी के द्वितीय दशक से प्रारम्भ हो गया था । सामान्य गृहस्थ जनता मास-मछली खाने को बहुत बुरा या अनैतिक कार्य नहीं मानती । हा, कठोरी बाध कर "मगन" बन जाने वाले का मास खाना किसी भी दशा में उचित नहीं माना जाता । स्वतः ब्राह्मण-वर्ग की मास-मछली सम्पदशी धारणाओं में स्थान-स्थान के अनुसार अन्तर है । उदाहरणार्थ, गोंडा जिले के ब्राह्मण के लिये मास खाने की कल्पना मात्र असम्भव है और देवरिया जिले में ब्राह्मण-वर्ग को मास और मछली खाते हुए देखा गया है । ऐसी स्थिति में मास भक्षण का विरोध धार्मिकता के स्तर पर सम्भव है भी नहीं । उसका विरोध एकमात्र नैतिकता या मानवीय कल्याण की दृष्टि से किया जा सकता है । राहुल साह्यायन ने अयोध्या के अन्दर रामोपासी नामक स्थान में होने वाले ऐसे संपर्प-मारपीट का उल्लेख किया है ।^१ कलकत्ता के काली देवी के मन्दिर में होने वाले भैसे की बलि के विरुद्ध रामचन्द्र 'वीर' ने बहुत बड़ा अनशन किया था । बलि के नाम पर होने वाले इस रक्तपात से अहिंसा-प्राण महात्मा गांधी भी छत्रपट उठे थे और उन्होंने लिखा है, 'हमारा खयाल यह है कि वहा जी मगाडे बगैरा यजने रहते हैं उनके कोलाहल में बकरो को चाहे भैसे भी मारो उन्हें कोई पीडा नहीं होती ।'^२ गांधी जी ने वहा के भक्तों का इस सम्बन्ध में यह कथन उद्धृत किया है "जीव हत्या को रोकना हमारा काम नहीं है । हम तो यहा बैठ कर भगवद भक्ति करते हैं ।"^३ मनोविकारों के बादलों में अहिंसा की धारणा का भास्कर अस्त हो गया । पूजा से विवेक निवृत्त गया । हिंसा का अर्थ तत्त्वार या ऐसे ही किसी दृष्टिकोण से शरीर को, दाट-दाटकर फाड़ खण्डित करने लगा । अहिंसा के नैतिक पक्ष

१. "मेरी जीवन यात्रा"

२. गांधी जी की "आत्मकथा", पृ. २०४ ।

३. वही, पृ. २०४ ।

के पट्ट बंध गये । गांधी जी ने लिखा है, “मैं तो यह कहूँगा कि माय की पूजा करने वाले भी हम हैं और उसका बंध करने वाले भी हमी हैं । मायों को हम इतना कम चराते हैं और बंदो पर इतना अधिक बजन सादते हैं कि उनकी हड्डी ही हड्डी देखने में आती है । लकड़ी में भी चोमनी लगा लेते हैं और जब बेल नहीं चतता तब उसके बदन में चुभो देते हैं ।”^१ इस प्रकार गोश्व-आन्दोलन विवेकमयी अहिंसा के नैतिक स्तर से नहीं, धर्मनिष्ठता के मूढता एवं विवेकाघता के स्तर से होता है ।

पूजा-पाठ एवं स्थूल दृष्टि

हमारे सभी पर्व और स्वीहार आस्तिकता और धार्मिकता के रंग में रंग गये, विवेक और नैतिकता की उनकी साल लुच गई । दीवाली में घाम की लक्ष्मी जी की पूजा होगी अर्थात् उनके सामने आरती घुमाई जायगी, उन पर फूल फेंका जायगा और पानी छिड़का जायगा, लक्ष्मी की मिट्टी की मूर्ति के अघर-स्थान पर चीनी की मिठाई चिपका दी जायगी और घण्टी टुनटुना दी जायगी और रात में जुआ खेल कर घाम की वास्तविक लक्ष्मी को भी घर से निकाल दिया जायगा । कारण यह है कि हम यह समझते हैं कि लक्ष्मी का एक शरीर है जो शरीर हमें दिखाई नहीं देता किन्तु वह उसी शरीर से आती है और घर का दरवाजा बन्द देख कर सोट जाती है । घन तेरस को हम घन का स्वीहार मनाते हैं और अन्य दिनों की अपेक्षा अधिक घाम पर बर्तन खरीद कर घन को छुटाते हैं । यम द्वितीया को कायस्थ कलम की पूजा करता है अर्थात् उस पर चन्दन आदि छिड़कता है किन्तु क्या अविवेक है कि उस दिन कलम से कुछ लिखा नहीं जा सकता ! मूर्धन्तापूर्ण पूजा का इससे अच्छा उदाहरण और कहा मिलेगा । हम राम-नवमी और कृष्ण-जन्माष्टमी को प्रतीक नहीं मानते, उसका स्वरूप उपलक्षणोत्पन्न नहीं है बल्कि अभिघातमक है । हम मानते हैं कि उस दिन की १२ बजे रात को कृष्ण जी फिर पंदा हो गये । इन सब की अन्वेषा व्याख्या तो सुधारवादी मस्तिष्क की बात है ।^२ अन्धविश्वास की बड़ी विचित्र स्थिति है । हमने धन्वन्तरि त्रयोदशी को “घन-तेरस” बना लिया और “वर-तन” लाभ को बर्तन-खरीदने में बदल दिया । पुराणों में लिखा है कि समुद्र से लक्ष्मी निकली थी । हमने उसका अभिघातमक अर्थ लिया, जैसे दही मथा जाता है उसे मेरू-मथानी से समुद्र मथा गया और उसमें से पालथी मारे एक सजीव सप्राण नारी बाहर निकली । भाग्यवाद का सहारा लेकर यह अन्धविश्वास यहां तक बढ़ा कि एक सज्जन समुद्र के किनारे जा बैठे हैं और पृथ्वी पर कहते हैं, “.....यहां समुद्र के किनारे पड़ा है—न जाने कितने वस्तु समुद्रों की लहर चली आये ।”^३ अभी कल तक पाव रोटी को

१. प्रायश्चा प्रवचन, भाग १, पृ. २६१—२६२ ।

२. राहुल साह्यायन कृत, “भेरी जीवन यात्रा”, पृ. ५५ ।

सोग विस्तानी भोजन समझते थे और बीसवीं शताब्दी के इस द्वितीयांश में भी ऐसे लोगों के मुद्दमान सहज सुलभ हैं जो किसी के घर की तामचीनी की कटोरियों और सत्तरियों को देख कर यह अमृतोपदेश अवश्य दें कि इतने विचारशील होकर भी तुम मुमलमानी वर्तन में खाना खाते हो। "हिन्दू पानी", "मुस्लिम पानी" का सादन बोर्ड भले ही हम गया हो, व्यवहार में वह अब भी है। खन-पान में छूत-छात की भावना का धार्मिक रूप नन्द की भाभी के हाथ का भी भोजन एक विशेष भेग-चार के बिना नहीं करने देता। कमार की गिरची खभी हुई चीज में भी छूत माना जाता था। धार्मिकता का एक बड़ा मनोरञ्जक रूप अयोध्या में सरयू के किनारे या तीर्थों में दिखाई पड़ता है जहाँ एक छोटी मात्र पहने, नये बदन, बोड़ी-मी जमीन गीली करके, उस पर पण्डित जी दाल-मौरी बनाते हुए दिखाई पड़ जाया करते हैं। बहुत दिना तक लोगों का यह विश्वास रहा कि चू कि नल में चमड़ा लगा होता है इसलिये उनका पानी पीने से घम चला जाता है? बन्दरों को हनुमान जी की सेवा समझ कर उन्हें बना खिलाने और उन्हें मारने वालों को घृणा की दृष्टि में देखने वाला, कीटियों के झुंड पर चीनी-आटा छिड़कने वालों और घरम-घरम करके "घुघ" बमाने वालों की आज भी बड़ी महो है। आर्स्टिड अण्डविद्वान् ने पीपल के पेड़ को 'घरम दावा' और हर टीले को 'मुदया दावा' में बदल दिया है। राहुज साहस्य-यन ने अपने यज्ञोपवीत सम्कार की विधि का उल्लेख इस प्रकार किया है, "मगवनी के नावदान में गया जनेऊ बुझाया गया और मेरे गले में डाल दिया गया। इस जनेऊ की विधि समाप्त।" ब्राह्मण घरों में आज भी यज्ञोपवीत सम्कार के अवसर पर भण्डप बनाया जाता है, वस्त्रा सजाया जाता है। ग्राम की लफड़ी के नय पीढ़े और लिखने के लिये तस्वी तयार कराई जाती है, पण्डित आते हैं देर तक देवताओं की पूजा होती है, मन्त्रोच्चारण होता है, लड्डे को धोनी-लंगोटी पहनाई जाती है-कण्ठ पर मृग-चम और हाथ में कलाश का दण्ड देकर उसे पढ़ने के लिए 'काशी' भेजा जाता है अर्थात् मन्त्र के अन्दर चारों तरफ घुमा दिया जाता है, पात्र लेकर वह भिक्षा मांगता है तो एक तरफ बँटी हुई बीरखों का हजूम और दूसरी ओर मर्दों का झुंड पान में पैसे, आदि डालता है, चन्द हो मिनटों में उसी मन्त्र के एक बोल से उसे यह कह कर लौटा लिया अर्थात् लडा कर लिया जाता है कि लौट चलो, तुम्हारा ब्यहूँ कर दोगे। इस प्रकार "ब्रह्मचारी जी" घंटे-आधे घंटे-के अन्दर "काशी" से सब कुछ पढ़ कर लौट आते हैं। चू कि दिन है-यह उनका दूसरा जन्म हुआ है अतः खूब पान और ठाठ से इस अवसर पर दावते चलती हैं। "ब्रह्मचारी जी" रेगमी कोट-पतलून-टाई-बूट पहनकर साज खेतते हुए नजर आते हैं ॥

"धर्म-कर्म-भाव-भक्तो—

साधारण धर्म-प्राण व्यक्ति-वाहण—“हनुमान-वालीसा”, “हनुमान वाहुक” और “रामायण” का मकन होता है। यही उनकी प्रस्थानत्रयी है। हिन्दी-प्रदेश की सामान्य जनता शक्ति, योग, और वैष्णव पूजा का जीवन में समन्वय कर लेती है। इसकी भी पूजा, उसकी भी पूजा-सब की पूजा। यहां शिवरात्रि पर “शकर” की पूजा, “मकट” के ढक्कण पर शक्ति की पूजा, और राम-नवमी और कृष्ण-जन्माष्टमी पर विष्णु के इन अवतारों की पूजा हिन्दुओं के घर में घर होती है। सब देवता हैं, सभी पूज्य हैं। सच्चा-उपासना वाहणों की चीज समझी जाती है। “विश्वास फलदायक” तथा “मानो तो देव नहीं तो पत्थर” मानने वाली जाति ने पितरों के प्रति व्यावहारिक रूप में प्रदर्शित की जाने वाली श्रद्धा को “सराप” में बदल दिया और मान लिया कि “आकाशात् पतित तोय यथा गच्छति सागर, सूर्य-देवतमस्कार’ केदारम् प्रति गच्छति।” उसने बिना तर्क के यह भी मान लिया कि जैसे हाड़-पाम के मानव-शरीर को प्यास लगती है वैसे ही भस्मीभूत शरीर वाले पितरों को भी प्यास लगती है और जैसे एक पिलास पानी पी लेने से हमारे प्यास बुझ सकती है वैसे ही श्वार के पितृपक्ष में एक जगह बैठकर मन्त्राभूत जल-दान करने से न जाने कहा-कहा और न जाने किस-किस योनि में होने वाले पितर गए तृप्तप्रा हो जाते हैं। हमने मान लिया और हमने यह भी मान लिया कि पैसा जिसका लगेगा, आयोजन जिसकी ओर से की जायगी, क्या का पुण्य उसी को मिलेगा--भले ही वह क्या उसके निवास-स्थान से कितनी ही दूर क्यों न हो रही हो और सुनने वाले का कान किसी दूसरे ही व्यक्ति का क्यों न हो। कालेजों और विश्व-विद्यालयों में “अटेंडेन्स बाई प्राक्मो” प्रचलित है यद्यपि “अनरिकानाइज्ड” है किन्तु धर्म-विधान में हमारी जनता ने “पुण्यार्जन बाई प्राक्मो” भी सम्भव कर दिया है। राहुल सांकृत्यायन ने ऐसे धार्मिक अंधविश्वास का एक बड़ा मनोरंजक उदाहरण प्रस्तुत किया है—‘मेरी खेरी मौसी जब पानी-वर्तन के बरामों में बहुत व्यस्त रहती तो वह अपनी मुँदरी रख जाती। माँ औरों के साथ उसे भी कहानी सुनाती। उपस्थित सखियाँ कान से उसे सुन्तीं और मौसी की अनुपस्थिति में उनकी मुँदरी सारी कहानी सुन लेती जिसे मौसी अँगुली में पहन कर सुनने की भाँगिनी बन जाती।’^१ साधारणतः हिन्दू-ममाज पुण्य के अवसरों पर, इच्छापूर्ति के अवसरों पर पूणिर्मा अथवा अमावस्या के अवसरों पर सत्यनारायण जी की कथा सुना करता है। पंडित जी बड़े प्रेम से यह कथा सुनाते हैं। रोचक बात तो यह है कि सत्य-नारायण देवा की इस कथा में कथा सुनने के सुफल से सबंध रखने वाली और न

मुनन क परिणामस्वरूप ध्यान वाली विधियों से सम्बन्ध रखने वाला कहानिया-
क्याएँ ता कई हैं किन्तु वह मूलकथा-मत्पनारायण वाचा की अपनी कथा-कोन भी
है जिसके मुनने या न मुनन क परिणामस्वरूप ये कहानिया बनो-वहो नहीं है । मत्प
नारायण जी की पूजा को विधि तो है किन्तु उनकी कथा कहो नहीं है । श्रुतिनी बड़ी
विद्वाना है कि इतनी सामान्य-मो वाच-इतनी बड़ी प्रवचना-पूरी की पूरी जाति की
ममय म नहीं या मही, और यदि कोई भी, तो उनकी प्रतिक्रिया न दिखाई पड़ी और
कॉम्प्लैट तथा प्राप्तेर से लेकर मूठ विधान-मजदूर तक क थरो में एट कथा चलता
है । गङ्गा-म्यान म पार कन्ता है, दन-गोत्र-कुशज का विचार किये विना-देन से
पुन्य-प्राप्ति होता है, सोय यात्राएँ (जो हो वे नार्थ स्वतः पाजी विनमर्गों और व्यभि-
चारों पण्डा क अप्पचार क गण हो) और परिक्रमाएँ तथा मन्दिरों म मूर्तियों क
दर्शन हमारे पापों का निवारण करके पुन्य-नाम करत हैं मुक्त की आद-दिया,
आदि और जीवन की विभिन्न स्थितियों पर छास्व विधि मन्वार हम धर्मनिष्ठ सिद्ध
करत हैं (नन ही हम उच्चारण मन्त्रों का एक अक्षर भी न ममयत हो और हमारे
गिरे तत्का उच्चारण भी वह कन्ता है जिसका उच्चारण माया-विज्ञान की दृष्टि
म विन्दुन अनुद्ध हो), न माना हो हमारा उतव उ है और यदि दिन वाला मानन
न करत इसम अधिक पौरुष तत्को म परिपूर्ण मानन बट कर करत रहना ही हमारा
बन है, कर्मों द्वारा निर्देष्ट कर्मकांड हमारा धर्म-वरम है और इन कर्मकाण्डों का
उन्मथन करने वाला वेदरम समझा जाता है । छुनाटन और दोग-दकोपला तथा
पान्थ और आन्तर म तथा धर्म-कर्म म धर्ममन्त्रा स्थापित हा गई । इनके
उन्मथ में हम एक ही वाच और कर्नी है और बट यह है कि विभिन्न धार्मिक शक्ति
ओ मही कर पावे बट अपनी सीमाओं और विवशताओं क कारण, किन्तु वे जो-कुछ
करत थे उन मय की उनकी धार्मिक श्रमान्तरी पर कोई भी मन्देह नहीं किया जा
सकता । वे मचमुच मानत थे कि ऐसा करन स एसा होता है । ऐसा नहीं कि वे
दिवान मात्र वे जिने बंधा करत रहे हों । उनका पक्का विद्वान था कि गरजू ओ म
कुत्रकी मगाने से पात्र कट जाता है । मूर्ति का भाग लगान से मगवान प्रमत्त होते हैं ।
मत्पनारायण वाचा की कथा मुनन स पुन्य मितता है । बम्पा का अभाव कुछ एम
ए बां ए मोरवानों में द्वितीय महायुद्ध के बाद सादर-बट्टन हुआ है यद्यपि उन अभाव
म कोई बम नहीं । बट अभाव ऐसा समर्थ नहीं जेस दयानन्द-विवेकानन्द का था ।
वह मूढ़ फंडन की बीज है । न्यपुक्त बातों में से अनेक ऐसी हैं जिनका अंत
उन्मथ व्यापुनिकल हिन्दी-कथा-साहित्य में मितता है । प्रवाद का "काल" उदा-
हरण म्य में उल्लिखित किया जा सकता है साहित्य क सिने इसमें अधिक उपयोगी
यह हो भी नहीं सकता था ।

इस्लाम-ईसाइयत और भारत

उपर्युक्त हिन्दू धर्म के साथ-साथ हिन्दी-प्रदेश में इस्लाम भी इधर पाप-दः पातद्विषयो से पर्याप्त फँस गया था किन्तु इतने शताब्दियों तक साथ-साथ रहने पर भी और अनेक हिन्दुओं के इस्लाम स्वीकार कर लेने पर भी हिन्दू और मुसलमान धार्मिक दृष्टि से एक दूसरे से प्रायः अपरिचित ही रह गये। इसके ऐतिहासिक कारण हैं। मद्रास राजनवी का मूर्तियों और मन्दिरों को तोड़ना और उनका भगवान करना, और जूजेव का इसी कट्टरता के साथ हिन्दुओं से व्यवहार करना, आदि इतना भयानक हो गया कि हिन्दुओं का हृदय मुसलमानों और इस्लाम की ओर से सामान्यतः फट गया। हिन्दुत्व की जब बहुत गहराई में खो और उसकी महानता क्या प्रभाव-शीलता अपाकारण थी। इस्लाम का नवीन तेजोमय रूप विकसल था। उसकी तुली भेन से अफगानिस्तान तक बोल चुकी थी। राजपूतों की लमवारों के पानी ने जीह्व में अफगानों और अफगाना बालों की ललवारों के पानी से डट कर मुकाबला किया। मरोपल और कूटनीति ने उन्हें जिता दिया, अपनी ही कयजोरियों के कारण हम हारते गये किन्तु न तो जीतने वालों ने जीत पर निश्चिन्तता की साथ ली थी और न हारने वालों ने अन्तरात्म से पराजय स्वीकार किया। राजपूत इसलिए कभी नहीं हारा कि वह भीरुता में किसी से कम था ? उसकी हार का कारण युद्ध में भी सहज विश्वास एक दासकट का होना तथा कूटनीति और सामूहिक दृष्टि का अभाव था। इस-लिये राजपूतों का आत्मानही करने पाई। राणा सांगा, राणाप्रताप, हेमू, तिक्कल, सिवाजी मरठों आदि हमें प्रमाण हैं। केवल कूटनीति और राजाधिकार से या बल-प्रयोग से हिन्दू-जाति कभी भी नहीं मिटाई जा सकती असु जीत का गर्व उपर से न गया, अपराजेयता पर से विश्वास इमर का न हटा। भारत में इस्लाम की धाक उठ आगानी से नहीं जमी जैसे यूरोप में जमी थी। कोई हिन्दी को दबा नहीं पाया। दोनों एक दूसरे के ऐतिहासिक सिर-दर्द बनकर रह गये। दोनों अपने-वास्तविक स्वरूप को भूल गये और इसलिये वे दोनों एक दूसरे से मिल नहीं पड़े। कितने भयानक आश्चर्य की बात है कि तेरह शताब्दियों तक के परिणय के बावजूद भी इस्लाम का अनुयायी आज "शाहज" को "बरहम" ही कहता है। यह अंगरेजों के दमनित धर्मों के उच्चारण कर सेता है किन्तु 'हिमाचल' को "हिमाला" ही कहता है। यह स्वाभाविकता पर वदृग्ता की विजय थी। बीसवीं सदी के आरम्भ के समय हिन्दू-मुसलमान उस दरार के दो पक्षों हो गये थे जिसके सम-बिन्दु पर अंगरेज का हाथ था, जिसका समतोल-सूत्र अंगरेजों की मुट्ठी में था। अंगरेजों साम्राज्यवाद ने इस्लाम और उसके अनुयायियों को हिन्दुत्व और उसके अनुयायियों के बराबर की स्थिति में उतार कर बैठा दिया। मुसलमान यह नहीं भूला कि कब ही उसने हिन्दुओं

पर शासन किया था और अगर मोका मिलेगा तो आने वाले कल वह फिर उन पर शासन करेगा । दूसरे हिन्दू उनके अत्याचारों को नहीं भूलेंगे । एक नये विद्रोह ने जन्म लिया लेकिन यह विद्रोह नेताओं और उनके स्वार्थी अनुयायियों तक ही सीमित रह गया । धार्मिकता के व्यावहारिक दृष्टिकोण से सामान्य जनता की प्रवृत्तियाँ एक सी हो गई थी । प्रवृत्ति की अभिव्यक्ति का स्वरूप विभिन्न था । कर्मकाण्डी पर धर्म के मूल तत्व में अधिक विश्वास मुसलमान जनता की भी प्रवृत्ति थी । इसी प्रकार, अन्धविश्वास उनमें भी था । मरे टाइटस ने लिखा है, "सामान्य जनता संतो में, प्रार्थना स्वीकार करने की-इच्छा-पूर्ति करने की और चमत्कार उपस्थित करने की उनकी शक्ति और क्षमता में विश्वास करती है और अपने इस विश्वास को सही, उपयोगी, और व्यावहारिक मानती है ।" चायद यह हिन्दुओं की मूर्ति-पूजा का ही प्रभाव है कि मुसलमान भाई भी पीरो, दरगाहों और कब्रों की पूजा अपने हिन्दू भाइयों की ही तरह करते हैं । चूँकि साहित्य की रचना पढ़े-लिखे लोग करते हैं और पढ़े-लिखे लोग जन-प्रवृत्तियों से उनमें परिचित नहीं होते जितने अध्ययन से प्राप्त ऐतिहासिक तथ्यों से, इनलिखे साहित्य की रचना के क्षेत्र में ऐतिहासिक कारणों से उत्पन्न पारस्परिक अविश्वास एवं अज्ञानता का ही अधिक प्रभाव पड़ा और वह भी इन रूप में कि आधुनिक हिन्दी साहित्य के क्षेत्र में मुसलमान साहित्यिकों का योग प्रायः नगण्य-मा रहा है । यही स्थिति ईसाई धर्म की भी रही और उस धर्म के तत्त्वों का भी हमारे साहित्य पर कोई भी प्रभाव नहीं पड़ा । सच्ची बात तो यह है कि अपने सांस्कृतिक परिवेश में ईसाई धर्म दाना पाश्चात्य रहा कि उसे हम सच्ची दृष्टि में भारतीय धर्म कभी मान ही नहीं पाये और भारतीयता के रङ्ग में पूरी तरह से रंगा हुआ हिन्दी साहित्य उसमें बिलकुल ही प्रभावित नहीं हुआ ।

दर्शन

इन अन्धकार-रात्रि में जो स्थिति हमारे धर्म की थी लगभग वैसी ही स्थिति हमारे दर्शन की भी थी । हमारे बड़ा धर्म और दर्शन भिन्न-भिन्न तत्व नहीं, पूर्ण रूप से अमिश्रित तत्व हैं । हमने दर्शन के क्षेत्र का केवल चिन्तन, मनन और अनुमान का ही क्षेत्र कभी नहीं माना । भौतिक क्षेत्र की सीमाओं से अपने को मुक्त करके सुविशुद्ध प्रज्ञा के द्वारा चिन्तन-मनन और मनन करके जो पाया वह हमारा दर्शन बना और व्यावहारिक क्षेत्र में उसकी अवतारणा के लिये जो करणीय-वर्तन व्य-दृष्टा सहो हमारा धर्म बना । अतएव भारत में एक का पतन और दूसरे का उत्थान सम्भव ही

नहीं था। और तब, बीसवीं सताब्दी की भूमि में जो बलि धर्म की हुई वही दर्शन की भी हुई। परिस्थितियों ने जैसे धर्म को जीवन के बर्म्स क्षेत्र से अलग कर दिया वैसे ही दर्शन को भी अलग कर दिया, किन्तु सामाजिक दृष्टि से जिस सुरक्षात्मक दृष्टिकोण से हमने धर्म को जिसना और जहाँ तक अपनाये रखा उसना ही और वही तक दर्शन को भी नहीं छोड़ा। व्यावहारिक दृष्टि से धर्म भी सम्भवतः सत्य रहा और दर्शन भी। कुछ अद्वैतवाद, कुछ विशिष्टद्वैतवाद, कुछ वास्तविक, कुछ नास्तिक, कुछ मोक्षानुवादी, कुछ पाशुपत, कुछ शक्ति, कुछ शैव, कुछ गीता, कुछ जपनिपत्, आदि दर्शनों की बातें या कर देना मिल गईं। इन प्रकार, एक ऐसी लिपि बन गई जो हिन्दू-समाज के व्यावहारिक जीवन के विभिन्न पक्षों पर सुस्पष्ट एवं सामर्थ्यपूर्ण हो गई।

ईश्वर, जीव, प्रकृति आदि,—

हिन्दू समाज मानता है कि ईश्वर एक है। वह सर्व समर्थ है। वह सर्वज्ञानक, सन्निधानन्द, अवलोकनविपला, सर्वान्तर्धानी, निज, निर्विकार, सर्वकर्मफलदाता, अविनाशी मृणालीन और चरित की उत्पत्ति स्थिति सहार का कारण है। समस्त विप्रेषी वृत्तियों का वह सन्निध-स्थल है। समस्त वृत्तियाँ वहाँ पहुँच कर या जमते सवधि होकर अपनी-अपनी विधिपूर्वक सौ बँटती हैं। वह दीनदयालु, दीनवानु, कृपासागर और पापियों का उद्धार करने वाला है। वैसे तो वह निर्गुण है किन्तु चूँकि वह सब-कुछ कर सकता है, इसलिये “परिवर्णाय साधुना विनाशाय च दुष्कृता, धर्मसंस्थापनार्थम्” गुण-गुण में अवतार लेता है। नीचा चरने की भावना से प्रेरित होकर वह मृष्टि की रचना करता है।

जीव ईश्वर का ही एक अंश है और अद्य-रूप में ईश्वर की समस्त विशेषताएँ उसमें वर्तमान हैं। भगवान की दो मायाएँ हैं—विद्या माया और अविद्या माया। इस अविद्या माया के दृष्ट होकर जीव अपने वास्तविक स्वरूप को भूल कर काम, क्रोध, मोह, लोभ, ममता, अहंकार, आदि में फँस जाता है और जन्म-मरण के चक्र उठाना करता है। वह असमर्थ हो जाता है और भावि-भावि के चक्र उठाना करता है ज्ञान मार्ग अपना मुक्तिमार्ग के द्वारा जीव भगवान का दर्शन प्राप्त कर सकता है और मोक्ष भी प्राप्त कर सकता है प्रकृति त्रिगुणात्मिका है। ये तीनों गुण हैं सत्, रजस् और तमस्। माया से आवद्ध जीव प्रकृति का दाग हो जाता है वह स्वविवादी हो जाता है और भास मुँद कर दिखाने करने लग जाता है।

कल्याण-मार्ग—

वहने के लिए तो हम वेशी घर बिस्वास करते हैं किन्तु चूँकि कलियुग में वेदों का नाम हो गया है इसलिए हमारा विश्वास है कि भगवान का नाम रटने से ही हमारा

कन्याएँ ही मरना है। व्यावहारिक दृष्टि से ब्राह्मण-वाक्य और बाबा-वाक्य ही प्रमाण हो गया है। तत्त्विक दृष्टि से जगत् माया है किन्तु व्यावहारिक दृष्टिकोण में यह मृत्यु और तप्य है। महा रहने-और अच्छे ढंग में रहने-के लिए उचित-अनुचित सब-कुछ किया जा सकता है। पाप किये जाना और उसके फल से बचने के लिए कुछ पुण्य-कार्य जैसे, मंगल का बरत, दान-पुन, देवता की 'पूजा', पवित्र नदियों में डूबकी लगाना, कर्मकांडों का पालन, आदि-किये जना हमारी वृत्ति हो गई है। मरने के बाद मामारिक जीव के गन्तव्य पर पहुँचने के पहले उसे एक नदी पार करनी पड़ती है जिमफा नाम है वेतरणी। उसे पार करने के लिए पूँछ का सहारा पाने को गाय का दान मरने के समय लोगों से कराया जाता है। नदी तो जीव उसी में डूबा-उताराया करता है। डूबना है तो जसबत बट्ट देते हैं, उतराना है तो झूँझार पड़ी।

प्रायश्चित्त और 'परैसाद'—

जीव की मुक्ति का एक मार्ग और भी प्रचलित है। उत्साह और सक्रियता में पाप किये जाओ और मन्दिर में भगवान के सामने रोये जओ—हे भगवान् ! हम बड़े पापी हैं। आप ही हमारा उद्धार करो। हम बड़े अधम हैं। हमें आप ही का महारा है। भगवान् ऐसे पुलिम अफसर या प्रशासक अफसर की तरह है और जीव एक धनवान भिखारी की तरह। जो करता है बत करता ही जायगा और बिरोरी बिनती करके अपने अपराध क्षमा कराता रहेगा। मरने के बाद जीवको भगवान की कचहरी में जाना पड़ता है। निमगुल भगवान की कोर्ट के वेशभार साहब हैं, और खुद भगवान, जज साहब। ये भगवान जी चापलूसी पसंद करने वाले—धूमधोर बड़े आदमियों जैसे हैं। हनुमान जी, देवी जी, आदि देवता—देवी भी बड़े सातधे हैं। ये बीस आने के लड्डू या बकरी आदि को लम्बव में अपने मीठारस भगनी की आवश्यकता-पूर्ति कर दिया करते हैं।

कर्म—

कर्म मरघी हमारी दार्शनिक धारणा यह हो गई कि जीवन में धन सम्पत्ति, मान-कर्मपांश बढ़ाकर बड़ा आदमी बननेके लिये जो भी होकर समझो, करो। इमतराजगो गोषा अमर हो। उचित-अनुचित, घोषा-घड़ी, वेदमानी, बुरता, व्यभिचार, आदि-मक कर सकते हो। हा, माय-माय 'दान-पुन' जखर करते चलो। मदि बतवाओ, धरम-सारा बतवाओ, पुजारी जो के जीवन-निर्वाह की व्यवस्था किये रहो, वगमन देवता को 'मीठा' देने रहो, वम, भगवान भला करेंगे ? काय-हारण-पक्ष अनिवार्य नहीं रह गया, वह बड़ी आसानी में निवार्य हो गया। कर्म-मिद्वान्न का अर्थ भाग्यवाद हो गया। अच्छा हुआ, भाग्य से, बुरा हुआ, भाग्य से, ६ साल की बच्ची के ६० वर्षीय और

राज-रोग के आग्रय-स्थान पनि देवता मर गये, भाग्य से, फेल हो गये, भाग्य से, मुन्दमा हार गये, भाग्य से, गरीब हैं, भाग्य से, अमीर हैं, भाग्य से जो कुछ हो रहा है, भाग्य से जो-कुछ नहीं हो रहा है, भाग्य से जो-कुछ नहीं हो सकता भाग्य से, जो-कुछ हो जायगा, भाग्य से, भाग्य-तकदीर-एक विविध दार्शनिक संग्रहालय है जहाँ से हो सब-कुछ निकलता है। "करम" माने "कर्म" नहीं, मरने की साल के भीतर ब्रह्मा के द्वारा अदृश्य रूप से लिखित कुछ पतिया हैं।

आवागमन और स्वर्ग-नरक

हम आवागमन की बात मानते हैं। हम यह भी मानते हैं कि भिन्नले जनम में जो-कुछ बिया है वही इस जनम में भोगते हैं। साथ ही साथ, हम यह भी मानते हैं कि दो ऐसी जगहें भी हैं—कहा हैं, यह पता नहीं, चायद आसमान में बही हैं—जिनमें से किसी एक जगह भगवान के राज्य की न्याय-व्यवस्था के निर्णय के अनुसार जीव को जाना पड़ता है और सूदम शरीर धारण करके—जो अंगूठे के बराबर होता है—अपने-अपने जमों के फल को भुगतना या भोगना पड़ता है। इन दोनों जगहों में से एक को स्वर्ग कहते हैं और दूसरे को नरक। जोरी करने वाले, व्यभिचार करने वाले आदि को क्या दण्ड मिलता है, इसकी तस्वीरे व जारो में चार-चार या छ छ आनों में मिलती हैं। नरक ब्रिटिश साम्राज्य के किसी भयालक जेल की तरह है जिसके जेलर साहब का नाम है बमराज जी, और स्वर्ग किसी मयूढ़-बिलापी राजा की सुन्दर राजधानी की तरह है जिसके राजा साहब का नाम है इन्द्रदेव।

भगवत-दर्शन और उसका फल-वरदान

भगवान का दर्शन हो सकता है किन्तु वह बड़े भाग्य से ही होता है। उसका फल है अच्छे भोग के वर-दान की प्राप्ति। भक्त लोग अनन्त भक्ति का वरदान मांगते हैं। मोक्ष की बात कभी-कभी सामने आ जरूर जाती है किन्तु सुन्दर भोग अपना लोहीसर, आनन्दमयी, चिर अनुभूति को छोड़ कर नि स्वाद मोक्ष मागे कौन और मागे भी तो क्यों? नैतिकता और सयम की दृष्टि से हमारे जीवन-दर्शन की स्थिति बड़ी ही दयनीय हो गई। धर्म की आड में समस्त राजनिक और सामिक क्रियाओं का अन्धाधुन्ध प्रवर्तन हो गया। काम, क्रोध, मोह, माग-ममता, मद, मत्सर, अहं-कार, ईर्ष्या, द्वेष, धोष, स्पर्धा, डोष, ढकोमति आदि का धार्मिकों के समाज में बेरोक-टोक व्यवहार होने लगा। भक्तजन अपने महात्माओं के ऐसे कार्यों को देख कर भी इस प्रकार न देखने लगे मानों इनको देखना और इन पर विचार करना पाप है। कर्मकाण्ड में से नैतिकता का विचार निकल गया। विचार-विनिमय के लिये कोई समावना ही नहीं रह गई। उपासना का सम्बन्ध भाव-विहीन कर्मकाण्ड से हो गया।

और ज्ञान से सबको सम्बन्ध-बिच्छेद हो गया । दर्शन कहानी-प्रधान हो गया और वे कहानियाँ प्रायः पुराणों से ली गई । एक प्रकार से हम कह सकते हैं कि इस युग में हमारा जीवन-दर्शन पतनोन्मुखी, नावगुन्य, एवं भावनासून्य भक्ति-दर्शन हो गया ।

धर्म का वास्तविक रूप

हिन्दू-धर्म और दर्शन का वास्तविक रूप यह नहीं था क्योंकि यह रूप किसी महान् सारित्य की न तो प्रेरणा बन सकता है और न विषय । ऊपर कहा जा चुका है कि जो व्यक्ति को और समाज को धारण कर सके वही धर्म है अर्थात् जो व्यक्ति के व्यक्तित्व को और समाज के कल्याणकारी स्वस्व को विघटित होने से बचाए रख सके एवं उसको स्वस्थ एवं स्वाभाविक रूप से गतिशील रख-सके वही धर्म है । धर्म की उपर्युक्त परिभाषा "धर्म" शब्द के सञ्ज्ञ एवं अर्थ में ही निहित है । "धर्म" शब्द व्याकरण के अनुसार "धृञ् धारणे" धातु के आगे "भू" प्रत्यय लगाने से बनता है । इसकी व्युत्पत्ति तीन प्रकार से हो सकती है —

१. प्रियते लोकं अनेक इति धर्म — जिससे लोक धारण किया जाय वह धर्म है ।

२. धरति धारयति वा लोकम् इति धर्म — लोक को धारण करे वह धर्म है ।

३. प्रियते म. त धर्म — जो दूसरों से धारण किया जाय वह धर्म है ।

अमरकोष-कार के अनुसार 'धर्म' शब्द के अनेक अर्थ हैं, यथा-सुकृत या पुण्य, वैदिक विधि-यागादि, यमराज, न्याय, स्वभाव, आचार, सोमरस को पीने वाला । निरुक्त में "धर्म" शब्द का अर्थ "नियम" बताया गया है । महर्षि भरद्वाज ने कहा है कि जिससे इस लोक में उन्नति और परलोक में बल्याण या मोक्ष की प्राप्ति हो वह धर्म है । मनु के अनुसार समस्त वेद अर्थात् कृक्, यजु, साम, और अथर्व वेद धर्म के मूल हैं । गीता भी वेद में बड़े हुए तत्वों को ही धर्म मानती है । क्रिया या कर्म द्वारा सिद्ध होकर जो कल्याण करे वही धर्म है । हमारे धर्म की उत्पत्ति सत्य से, वृद्धि दया और दान से, निवास समा में, और नाय क्रोध से होना है । मनु के अनुसार वेद, धर्मशास्त्र, सदाचार और आत्मा का प्रियता धर्म का तत्त्व है । व्यक्ति और व्यक्ति के लिये, व्यक्ति और समाज के लिये, सामान्य और विशेष परिस्थितियों में, स्वाभाविक स्थिति और आपत्तिकावीन स्थिति में धर्म का स्वरूप बदल जाया करता है, यद्यपि उसकी वृत्ति और तत्त्व एक ही रहता है । धर्म के स्व-

रूप को स्पष्ट करते हुए लिखा गया है, "धर्म भारतीय विचारों और जीवन का आधार और युगो-युगों से उसकी सम्पत्ता का मार्ग-प्रदर्शक रहा है। अपने इतिहास के विभिन्न आवर्तनों और परिवर्तनों के बीच वह इस सिद्धान्त को अविचलित रूप से ग्रहण किये रहा। आत्मा की मुक्ति और स्वतन्त्रता उसके जीवन का पुरुषार्थ रहा है, मानव की दिव्यता और जीवन की भूतभूत एकता, उसका ध्यात्वत सदेश।"^१ गांधी जी के अनुसार धर्म वह तत्त्व है जो मानव के स्वभाव को चढस सकता है, जो मनुष्य को आंतरिक सत्य से बांधे रहता है, और जो उसे सदैव शुद्ध करता रहता है। सच्ची बात तो यह है कि धर्मचरि परिवर्तनशील माननीय प्रकृति का अपरिवर्तनीय एवं शाश्वत धर्म है। रामाहृणान ने धर्म के सम्बन्ध में विचार करते हुए लिखा है, "धर्म शास्त्रार्थों, विद्वत्निष्कषों अथवा द्युम्कारों के सम्पादन, एवं धर्मकाण्डों का नाम नहीं है। वह एक प्रकार का जीवन है। वह एक विशेष अनुभूति है। वह सत्य की प्रकृति का दर्शन है अथवा सत्य की अनुभूति भावातिरेक का रोमांच नहीं है या आत्मपदक उद्भावना नहीं है बल्कि सम्पूर्ण अस्तित्व का अनुभव है। यूल सत्य से सम्बन्धित पूर्णतम मजबूत अस्तित्व है। वह आत्मा का विशिष्ट दृष्टिकोण है....."^२ धर्म के शाब्दिक, व्याकरण-सम्बन्धी, तथा अनु और कणाद, आदि के द्वारा विवेक, धर्म, और धर्मग्रन्थ महात्माओं द्वारा उपस्थित किये गए स्वरूप, तथा दार्शनिकों द्वारा की गई व्याख्या में कोई भी मौनिक अन्तर नहीं है। बाते एक ही हैं, केवल कहने का ढंग भिन्न है। उसके स्वरूपों को और अधिक दीर्घगम्य बनाते हुए स्वामी शिवानन्द ने लिखा है, "जो आत्मा को ईश्वर में पुनरावद्ध कर देता है वह धर्म है। मानव सदैव अपने पशुवत् अस्तित्व में सन्तुष्ट नहीं हो पाता। पशुओं की तरह जीवन बिताते रहने से उसकी आन्तरिक तृप्ति नहीं होती। वह आध्यात्मिक सन्तोष आश्वासन, और प्राप्ति चाहता है। ऐसे मनव की गहनतम आन्तरिक इच्छा-भाव की पूर्ति एवं तृप्ति धर्म से ही संभव है।"^३ वे यह भी कहते हैं, 'धर्म कितनी शक्ति के जीवन और उसके मानस पर सजीव प्रभाव डालता है। वह अस्तित्व को आध्यात्मिक भोजन देता है। वह मानव को दिव्य बना देता है। वह देखी ओक्षण है वह हृदय को विघ्नता कर उसे विमुक्त कर के उसको परिवर्तित कर देता है। विश्वास धर्म की नींव है। आत्मानुभूति उसकी वास्तविक रूपरेखा है। पवित्रता, सत्यनिष्ठा, विशुद्धता और अहिंसा उसकी दीवारें हैं। नीर-सीर-निवेक, अपरिग्रह, निर्मलता एवं प्रसन्नता, आत्म-समय, चित्

१. 'दि वस्तुनल हेरिटेज आफ इन्डिया', भाग, ४, भूमिका ७ वा तृष्ठ।

२. 'हिन्दू व्यू आफ साइफ', पृ. १२

३. "वर्ल्ड पावियामेंट आफ रिलीजन्स", कमेमोरेशन वाल्यूम, पृ. १०६।

की एकाग्रता और ओंकारादा उपकी ईंट हैं। प्रेम उसका सीमेट है।^१ एक ओर धर्म का यह रूप है, और दूसरी ओर, अन्धकार के परिणामस्वरूप उत्पन्न-काजल की बोठरी से निकले हुए-हिन्दू धर्म का यह व्यावहारिक रूप, जिसे हम पिछले कुछ पृष्ठों में देख चुके हैं। दोनों में बड़ा अन्तर है। यदि हम कुछ और गहराई से देखें तो धर्म की इस व्याख्या के अनुसार अपने प्रचलित हिन्दू धर्म का एक भी तार संभवतः न मिल सकेगा। और हिन्दू धर्म ही क्यों, ईसाई, इस्लाम, पारसी, बौद्ध, जैन, आदि कोई भी धर्म अपने वर्तमान व्यावहारिक रूप में धर्म की इस कमीठी पर खरा नहीं उतर सकता। इसका कारण है।

धर्म के रूप

घात यह है कि धर्म के दो रूप होते हैं—एक उसका प्राण अथवा मूल तत्व, और दूसरा, उसकी बाह्य रूपरेखा। धर्म का पहला रूप शाश्वत एवं सनातन होता है। उसका दूसरा रूप समय, स्थान एवं परिस्थिति सापेक्ष होता है। सान गुरु जी ने लिखा है, “धर्म में दो भाग होते हैं एक शाश्वत तत्वों का भाग और एक अशाश्वत तत्वों का भाग * * * धर्म का समय रूप नहीं बदलता लेकिन नियम रूप-भंग-बदलना रहता है।”^२ धर्म के इसी दोनों रूपों को ध्यान में रख कर अरविन्द ने लिखा था, “धर्म मानव समाज का एक अत्यन्त महान् सांस्कृतिक प्रभाव है और इसने मानव जीवन के लिए गुरु से ही सबभ प्रेरणा प्रदान की है * * * इनकी विभिन्नताएँ स्पष्ट हैं और ये विभिन्नताएँ अपने-अपने जन्म-स्थान की भौगोलिक, ऐतिहासिक और सांस्कृतिक स्थितियों से सम्बन्ध रखती प्रतीत होती हैं * * * यदि हम धर्मों के वैश्वीय अनुभवों को विचारें, उन अनुभवों को जिनसे उन का जन्म हुआ है तथा जिन्हें वे प्रतिपाद करना चाहते हैं, तो उनमें अपूर्व सहानुभूति और साम्य पाते हैं।”^३ गार्गा जी ने भी कहा है, “भाप इतना ममस ले कि सभी मजहब अच्छे हैं * * *”^४

हिन्दू-धर्म और दर्शन—

ध्यान रखने की बात यह है कि हिन्दू-धर्म का यह रूप विकृत नहीं हुआ। विकृत हुआ धर्म का वह भाग जो स्थान, समय और परिस्थिति-सापेक्ष है, और इस विकृति का भी स्वरूप यह है कि सहस्राब्दियों पूर्व निर्धारित हमारे कर्मकाण्ड वैसे के

१. वही, पृ ७३।

२ “भारतीय संस्कृति”, पृ ४२

३ अदिति, अरविन्द विरोपाक, अग्रस्त, १९५१, पृ. १३२

४ “प्रार्थना प्रवचन” पृ ६३

बैठे हो रह गये । वे परिवर्तनों के साथ-साथ परिवर्तित अथवा संशोधित नहीं हो पाये जिसका परिणाम यह हुआ कि परिवर्तित व्यावहारिक जीवन से उनकी समझ न बँठ सरी । उनके भीतर की सजीवता, स्फूर्ति, प्रभुत्वान तत्त्व निकल गया । यही स्थिति धन्य धर्मों के साथ भी है । यदि हिन्दू-धर्म का सर्वस्व या प्रधान तत्त्व यही था होता तो हिंदु व कद का बिट गया होता, किन्तु यह तत्त्व हिन्दुत्व का प्रमुख तत्व है ही नहीं यह प्रमुख उन लोगों के लिए है जिनके अस्तित्व और चेतना के सभी दरवाजे और छिद्रकिया बन्द हैं अर्थात् जो चेतना पाकर भी जड़ हैं । हिन्दू के साहित्यिक जड़ नहीं हैं और इसीलिए हिन्दी के आधुनिक साहित्य के निर्माताओं ने धर्म के इस भाग को साहित्य का विषय कभी नहीं बनाया—साहित्येतर स्थलों और अवसरों पर वे भले ही इसी को अपनाते रहे हों । हिन्दू धर्म में प्रभुता है उसके शासन भाग की और उस भाग में न मान्य नितो असय सजीवनी शक्ति भरी हुई है । वह मानव-आत्मा की आवश्यक वृत्तियाँ-प्रवृत्तियों पर आधारित है । वह व्यापक तरीके से समर्थ है । वह मानव की संबंधात्मक एवं सार्वजनिक प्रकृति की असीम मांग की पूर्ति के लिए है । इसलिये रामकृष्ण ने लिखा है, "हिन्दुओं के धर्म को धर्म-शास्त्र न कह कर जीवन-योग्य कहना ही अधिक उपयुक्त होगा ^१..... संपूर्ण प्रयत्न का उद्देश्य मनुष्य की आध्यात्मिक पूर्णता है....." ^२ हमारा यह धर्म सत्ताओं और संस्कारों के अन्ध से लोगों के चरित्र एवं उनकी नैतिक भावनाओं को विकसित करने के लिए है । यह शास्त्र मानव द्वारा अनुमोदित भाव-शास्त्र है । जिस देश का धर्म इतना महान है, और साथ ही साथ, शैक्षिक दृष्टि से जो देश कभी भी किसी से पीछे नहीं रहा उस देश का दर्शन भी वैसा नहीं हो सकता जैसा हमने पिछले पृष्ठों में देखा है क्योंकि वह भी एक आपत्तिकालीन दर्शन था । कारण यह है कि दर्शन धर्म का मुक्तिवादी एवं शैक्षिक पक्ष है और धर्म दर्शन का व्यावहारिक स्वरूप है । हमारा दर्शन सगर में अगोष्ठा है और हमारे धार्मिक उपसम्प्रदाय विश्व की अनिवार्य एवं गौरवमयी विभूतियाँ हैं । उन्हें खो कर सगर दफि हो जायगा । वह सगर का प्रेरण-स्रोत है । उसी ने भारत का मूलक ऊँचा उठाया है ।

दो स्रष्टृत्वों का मूलतः दृष्टि लेकर मिलना—

अठारहवीं शताब्दी में विश्व-इतिहास की सबसे महत्वपूर्ण घटना हुई यूरोपीय शक्तियों का भारतीय शक्तियों से सम्पर्क । वे "मोने की चिड़िया" की खोज में भारत आये । उनका उस भारत से सम्पर्क स्थापित हुआ जिसके बारे में

१. "भारत की अन्तरात्मा", पृ. ३३ ।

२. यही, पृ. ३१ ।

वे न मानूम कितनी रहस्यमयी बातें और आश्चर्यजनक कथाएँ सुनते रहे। वे भार
मे तो आये किन्तु भारत को समझने की अन्तर्दृष्टि सफ़र नहीं आये। एक ओ
हुमायूँ था। शांत और उदार भारत उनके आने के कई शताब्दियों पहले से अन्य
विद्वानी, स्वामी, बुद्धिप्रिय और कट्टर, तथा स्वयं भय विस्मृत जाति के घनिष्ठत
मन्त्रक म आ चुका था। विरोधी प्रवृत्ति वाली जातियों के मिलने से जो आलोचन
हुआ उसमें कुछ नरसमय किन्तु प्रभावशाली व्यक्तियों के कारण दोनों जातियों क
सर्वांगत सन्तुलित एवं सुशुद्धस्थित स्थित तक नहीं आने दिया और दोनों जातिय
पतनो-मुसी हो चली। मिलन यदि सम्मेलन में बदल सका होता तो यूरोपवासियों
के आने के बाद का इतिहास कुछ और ही होता। किन्तु वह नहीं होना था, नहीं
हुआ। यूरोपवासी भारत को समझने की अन्तर्दृष्टि ले आये नहीं थे और हमारी
स्थिति ऐसी थी नहीं कि हम कुछ समझा सकते। परिणामतः उन्होंने मिथ्या दृष्टि से
हमें समझना प्रारम्भ किया और हमके यह कि भारत यद्यपि सोने की बर्हिदा है
किन्तु जो—कुछ भारतीय है वह सब निरुपलब्ध है। धर्म, दर्शन साहित्य जीवन और
समाज—सब कुछ है। वे गृहस्थों के गोप हैं, घम रुढ़ियों—अधविश्वासो—अनैतिक
ताओं से भरी कथोत-कल्पित त्रिप ओ और कहानियों का बन्धन है मारा का मारा
साहित्य अंगरेजी पुस्तकालय के एक कोने से भी निरुपलब्ध है जीवन—स्मर निम्नगम है
और लोग अमन्य हैं। परिणाम यह हुआ कि हम मध्य यज्ञों का उत्तरदायित्व उनके
कंधों पर सगुदा न अपन-आप आन दिया और हमारा म हमारा हम पापियों का
उद्धार कराने का ठका खुदा के बेटे के अनुपाधिकों ने ले लिया और बिहना
'उद्धार किया हमका साक्षी—प्रमाण—गोमा दामन दियू का इतिहास है। सभ
वामि युगे युगे का बादल वरत का को समझ होने की आवश्यकता पड़ गई
'श्रुतः श्रुतः को मृजित होने का उपयुक्त अवसर दिखाई पड़ने लगा। अशाव
सार हुए—रमकृष्ण परमहंस विवेकानन्द रामतीर्थ, दयानन्द गांधी आदि, के रूप
म। परमहंस ने प्राचीन ऋषियों—मुनियों की जीवन कथाओं पर विचार पड़ा करा
दिया विवेकानन्द ने धर्म दर्शन को तात्त्विक जीवन से संयोजित कर दिया राम
तीर्थ ने भारत माता को एक धार्मिक अस्तित्व एवं व्यक्तित्व प्रदान किया दयानन्द
ने आर्य धर्म की युत्तियुक्तता तथा उसमें निहित शक्ति और दामना का दिग्गमन
कराया और विरोधियों की अनर्पित बाली के अनाचार को रोक दिया और गांधी
ने व्यावहारिक जीवन राजनीति समाज, आदि—म उनको समावनाश और
उपयोगिताओं को प्रत्यक्ष करने दिया गया। इन अलौकिक शक्तियों ने कायापलट
कर दी। ही० एम० दासा ने सन् १८८५ ई० (कांग्रेस के स्थापना वाले वर्ष) से सन्
१८९० ई० (भारतीय जनतंत्र की स्थापना वाला वर्ष) के बीच के समय को हिन्दुत्व

आधुनिक चर्चा पुनर्जागरण का युग माना है।^१ हमारा आधुनिक हिन्दी साहित्य इसी कायापलट, इसी पुनर्जागरण, इसी पुनरुत्थान, प्राचीन आत्मगौरव को प्राप्ति के इन्हीं प्रयासों, इसी मथन, से निःसृत नवजीव को माहिर अभिव्यक्ति है—झाड़ी है।

हिन्दू-धर्म और ईसाई—

हुआ यह कि जब ईसाइयत जातकों का धर्म हो गई तब हम भारतवासियों को पड़े। इसके बाद हिन्दुओं का शील कभी निन्दित नहीं हुआ। धर्म-परिवर्तन अधिकतर उद्बोते ही किया जो हिन्दुत्व में अनादृत्य से अपना उससे नस्त थे। उच्च-वर्गीय लोगों को—समजदार लोगों को—हिन्दुत्व ही प्यारा है। ईसाई धर्मप्रचारक हमारे धर्म में बुराईया हो बुराईया देवने लगे और अपनी पुष्टि को में वही सब लिखने लगे। हम भी सोचने लगे कि क्या सचमुच यही बात है। विचारशील लोगों ने हिन्दुत्व का पर्यवेक्षण प्रारम्भ किया। हमें अपनी बुराईया दिखाई पड़ी तो साथ ही साथ अपनी महानता से भी हम परिचित हो गये। यही से पुनर्जागरण प्रारम्भ हो गया। हमने देखा कि अंगरेजी शिक्षा पाये हुए नवजवान अपने धर्म और अपनी सहृदयि से घृणा करने लगे हैं। हमारी समजदार जनता ने इनका विरुद्ध और बहिष्कार प्रारम्भ कर दिया। ये लिखने लगे परिवर्तन निकले और बू कि आज भी भारत की एक प्रमुख सांस्कृतिक विशेषता यह है कि वह सब-कुछ अपराध क्षमा कर सकता है किन्तु परिवर्तनता को कभी भी क्षमा नहीं कर सकता बतएव उनसे, अपनी संस्कृति और उनके धर्म से, अछि प्रारम्भ हो गई। ईसाइयों की सबसे बड़ी भूल यही थी कि सांस्कृतिक दृष्टि से वे भारतीय कभी भी नहीं हो पाये और इसी-निम्ने वे भारत के अपने कभी भी नहीं हो सके। इन ईसाइयों ने हमारे धर्म और हमारी संस्कृति को कम हानि नहीं की। आक्रमणकारी मुसलमानों ने यदि मन्दिर तोड़े थे, बलात् धर्मपरिवर्तन कराया था, और देवताओं की मूर्तियों को तोड़ा था तो इन्होंने भी हमारे धार्मिक साहित्य, हमारे धर्म, और हमारे देवताओं का अपमान किया। धर्म-परिवर्तन इन्होंने भी कम नहीं कराया। यही कारण है कि वे भी हमसे दूर हो गये—हमारे साहित्य से भी दूर हो गये। रहन-सहन में मुसलमान भाई तो हमसे मिल-जुल गये थे लेकिन यह नवीन आक्रमण बू कि धार्मिक रूप, सांस्कृतिक अधिक था, अतः ये हमारे पास किमी भी रूप में न आ सके। साहित्य में लाखों हिन्दू भग्न लगे हैं किन्तु कितमस और ईस्टर में ध्यायद एक भी हिन्दू भाग नहीं लेता।

हिन्दुत्व का पुनर्जागरण—

राधाकृष्णन ने ठीक ही लिखा है कि हिन्दू धार्मिक पुनर्जागरण का कुछ कारण तो पाश्चात्य सौजो का परिणाम है, कुछ पाश्चात्य-शासन के विरुद्ध होने वाली प्रतिक्रिया है और कुछ ईसाई धर्म प्रचारकों के धर्म-प्रचार के विरुद्ध होने वाला विद्रोह है^१। यह विद्रोह करने वाला वही था जो न तो प्राचीनता से पूरा तरह—अथे दृढ़ से—चिपका था और न आधुनिकता के रम में रग कर प्राचीन को बिल्कुल भुला ही बैठा था। वह प्राचीनता से भी प्रभावित था और आधुनिकता से भी। आधुनिकता से प्रभावित मस्तिष्क की तृप्ति नये तरकों नई व्याख्याओं नये निष्कर्षों, और नये रूपों से होती है। हिन्दू धर्म को अब इसे इस रूप में रखना था कि वह इन मांगों की पूर्ति कर सके। आज के युग ने पुराने धर्मों और दर्शनों को इस बात की चुनौती दे रखी है कि वे अपनी उगादेयता और उग्रयुक्तता को एक बार फिर प्रमाणित करे नहीं तो नवीन परिस्थितियों की मांग और युक्तिवाद के हथौड़े से वे चूर चूर हो जायेंगे। उन्नतिशील सभी धर्मों के नेता इस चुनौती का जवाब सौजन्य में सलग हैं। इन दृष्टिकोण में देखने पर विद्वत् का प्राचीनधर्म-दर्शन, हिन्दुत्व, एक नई आनन्दान से उभरता हुआ दिखाई पड़ रहा है। भीलनसाल आर्चबिशप ने जे० बी० प्रेट का का यह कथन उद्धृत किया है कि आधुनिक विज्ञान की भूमिका में भी जो धर्म पुनर्जीवित होता हुआ दिखाई दे रहा है वह हिन्दू धर्म ही है।^२

नव शिक्षित व्यक्ति तथा पुनर्जागरण की प्रक्रियाएँ

सबसे पहले यह दृष्टि उन्हें मिली जो नई शिक्षा पाये हुए थे और जिनके सम्बन्ध दूर-दूर तक थे और जिनके ज्ञान की सीमा व्यापक थी। पश्चिम की सस्कृति भारत से घुम आई और उसके साथ साथ वे कारण भी आये जिनसे नवीन आघात, आकांक्षाएँ, और उत्सुकताएँ पैदा हुईं। हिन्दुओं ने अध्ययन किया और बनने को एक ऐसे ससार में पाया जिसमें राष्ट्रीयता, प्रजातन्त्र, समानता, और प्रत्येक व्यक्ति की महत्ता की भावना सामान्य रूप से प्रचलित थी। ये हिंदू नवीन शिक्षा, व्यापार और यात्राओं के लिए उत्सुक हुए। वे विभिन्न वर्गों में धुले-मिले, विभिन्न जातियों के मान बैठ कर साया-पिया और समुद्र यात्राएँ की यद्यपि जाति-बहिष्कार का डर बराबर उनके साथ रहा। नई आवश्यकताओं और आकांक्षाओं ने उनके व्यक्तित्व को विभिन्नता दी—स्वतन्त्र एवं मुक्त व्यक्तित्व, आत्मविश्वासी व्यक्तित्व क्रियाशील व्यक्तित्व। सारी १९ वीं शताब्दी में सामान्य जनता का स्थिति पूर्ववत् रही। यद्यपि परम्परा से चले आते हुए ढांचे बँगे ही रहे किन्तु कुछ उन साहसी व्यक्तियों के

१. ईस्ट एण्ड वेस्ट पृ० १०८

२. "पापुलरहिड्जमेटए ग्लास" की भूमिका।

मस्तिष्क में नये विचारों को बगल मिली जो ऐसे परिवर्तनों की राय देते रहते थे जिन्हें सुनकर पुराने विचारों और मान्यताओं के विश्वासी व्यक्ति चौंक पड़ा करें। नवीन सामाजिक मान्यताओं की स्वीकृति तथा व्यक्ति की स्वाधीनता और समानता के विचारों ने १९ वीं शताब्दी में भविष्य के महान् आन्दोलनों की पृष्ठभूमि तैयार कर दी। इस प्रकार जन साधारण का उत्थान हुआ और उसने अपने को उस विनाश सम्राज के एक महत्वपूर्ण भाग के रूप में देखा जिसके सदस्य न केवल अपने असंतोष को ही व्यक्त करते थे अपितु आगे बढ़ कर न्याय की मांग करते थे। राष्ट्रवाद की विकसित चेतना के कारण समाज का नवीन प्रकार से मूल्यांकन हुआ। इस मूल्यांकन का भावार्थ आत-दान नहीं था बल्कि उससे आगे बढ़ कर सम्पूर्ण समाज को उसने ध्यान में रखा। १९ वीं शताब्दी के सुधारकों ने सम्पन्न व्यक्तियों की आदर-भावना का ध्यान रखते हुए मानवतावादी दृष्टिकोण को सामने रख कर बातें कीं। वे बड़े लोगों को नाराज नहीं करना चाहते थे। उनको सफलता सीमित रूप में ही मिली। बीसवीं शताब्दी के नेताओं ने और अधिक खुल कर तथा यथार्थवादी दृष्टिकोण से बातें कीं। गांधी जी ने कहा कि अछूतों की सामाजिक स्थिति और उनकी आजीविका का स्वरूप सचले हिन्दुओं को ही बेहतर करना होगा। इन अछूतों को वे सुविधाएँ देनी होंगी कि वे अपना विकास आप कर सकें। यदि ऐसा नहीं होगा तो हिन्दू धर्म नहीं बचाया जा सकेगा। जनसमूह की आर्थिक स्थिति सुधारने, गरीबी मिटाने, किसानों-मजदूरों के विभिन्न समूहों, आदि ने राष्ट्रीय आन्दोलन की गति दी तथा जमींदारों और पूँजीपतियों के विरुद्ध मोर्चा भी तैयार किया। समाज ने शिक्षा को एक एक मान्यता नहीं दी जब तक कि स्वयं उन्होंने ही भाँ। बढ़ कर अहिंसात्मक आंदोलनों में भाग लेकर अपने व्यक्तिगत और सामाजिक उत्थान के लिये प्रयत्न नहीं किये। सबसे महत्वपूर्ण बात थी जन-व्यथाएँ की भावना और उसे नैतिक दृष्टि से उच्चतम कार्य घोषित करना। भारत की राजनीतिक एकता के कारण जन-कल्याण की इस भावना और कार्यक्रम को देश-व्यापी स्वरूप दिया जा सका। यह समस्त देश की जनता के हितार्थ परिवर्तित होने लगा। वास्तव्य और भारतीय संस्कृतियों के संघर्ष ने भारतीय जीवन और विचारों के ठोस धोर सजीव मौलिक तत्त्वों की खोज की प्रेरणा दी।^१ बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में यह बात निश्चित रूप से दिखलाई पड़ रही थी कि हिन्दू समाज में सांस्कृतिक आत्मचेतना पूर्णरूपेण जागरूक हो गई है।^२ अग्निनी निवेदिता का यह कहना कि आज हिन्दुत्व आक्रमण-

१. रेनेण्ड डब्ल्यू. स्काट कृत "सोशल एजिक्स इन माडर्न हिन्दूज्म", पृ. ८ के

आधार पर

२ 'दि कलचुरल हेरिटेज ऑफ इंडिया' भा. ४, पृ. ७२५।

शील हो रहा है, यही मित्र करता है। इसका तात्पर्य यह नहीं था कि हिन्दुत्व अन्य धर्म वालों का धर्म परिवर्तन करा के उन्हें बलपूर्वक हिन्दू धर्म स्वीकार कराना चाहता है बल्कि इसका तात्पर्य यह था कि वह सबसे यह कहना है कि सब लोग अपने-अपने धर्म के मूल स्वरूप को पहचान कर उसी में स्थित रहे। आज हिन्दू अपने धर्म और दर्शन के किसी भी स्वरूप के लिये शर्मिन्दा नहीं है। आज यूरोप के सम्मुख हिन्दू-धर्म और दर्शन की गौरव के साथ व्याख्या की जाती है। इस व्याख्या के रूप में यदि एक ओर रोमा रोला के शब्दों में हिन्दू धर्म के नैपोलियन, वेदान्त-सरी, विवेकानन्द हैं तो दूसरी ओर भारत के आधुनिक जनक राधाकृष्णन महात्मन्, विद्वान्, और पुरातत्ववेत्ताओं ने भारत के प्राचीन और मध्ययुगीन गौरव को पुस्तकों, फाइलों और मिट्टियों से खोज-खोद कर सामने ला कर रख दिया।

समन्वय-वृत्ति तथा अपने तत्त्वों की नई व्याख्याएँ—

बौद्ध धर्म के पुनरुत्थान के लिये एक बार भारत माना के एक मण्डल, स्वामी दशरथाचार्य, ने उसमें उसके विरोधी, बौद्ध धर्म के सभी तत्त्वों-मूल्यों को अपने में समाहित कर लिया था। तात्पर्य यह है कि हिन्दुत्व पुनरुत्थान का भर्म जानना है। नवोत्थान की आधुनिक बेला में भी प्रकारान्तर से यही प्रक्रिया द्रष्टव्य है। इस युग में हिन्दूधर्म नेअनेक आधुनिक-राज्याध्यक्षमूल्यों अपने अन्दर मिला लिया है और अस्मर लोग यह कहते हुए दिखाई पड़ते हैं—यह भी हमारे यहा था, यह भी हमारे यहा था, हमारे पास हवाई जहाज भी थे, हमारे यहा गणतन्त्र भी था, आदि-आदि। ऐसा हम गलत कहते हों—यह बात नहीं है। झूठ के पाव नहीं होते और झूठ बोल कर हम कोपी भते ही सिद्ध हो जाते किन्तु हमारा पुनरुत्थान कभी-भी नहीं हो सकता था जब अम्बा, अम्बालिका में उदयशकर भट्ट आज की नारी-भावना की प्रतिशोधार्थक वृत्ति दिखाते हैं, या जब सदागल अपनी "दिग्भा" में तथा राहुल अपने "जय घोष" आदि में और वृन्दावन साल वर्मा अपनी 'मृगयनी' में आधुनिक युग की प्रवृत्तियाँ धिन्नित करते हैं तब उनकी पृष्ठभूमि में हिन्दुत्व के पुनरुत्थान की यही प्रवृत्ति काम करती हुई दिखाई पड़ती है। ऐसा करने की प्रक्रिया में हिन्दुत्व पुनः सजीव, सप्राण, सक्रिय सक्षम, ससंपूर्ण एवं सशक्त हो गया। रोलेण्ड डब्लू. स्काट ने लिखा है, "पाश्चात्य सभ्यता की बाढ़ रोकने और उसका मुहाबला करने के लिये आविष्कृत विभिन्न तत्वों के परिणाम के रूप में ही प्राचीन भारतीय सभ्यता के पुनरुत्थान, नवीन चेतना एवं उनके विभिन्न आदर्शों को देखा जा सकता है।" धार्मिक और दार्शनिक आन्दो-

लनों का विशेष रूप से यही लक्ष्य रहा है। पाश्चात्य संस्कृति के दोषों की आलोचना यथार्थवादी दृष्टिकोण से की गई और उसकी वास्तविक योग्यता का मूल्यांकन किया गया। साथ ही साथ, प्राचीन भारत की विशेषताओं और उसके अध्यात्मिक मूल्यों की आदर्श साक्षिणी प्रस्तुत की गई। प्राचीन और मध्ययुगीन भारतीय जीवन और दृष्टिकोण की त्रुटियों एवं अमफलताओं के कारणों की ओर से आँखें फेर ली गईं। सघर्ष स्थिति से—जीवन और मरण के संकट की घड़ियों से—कमजोरी के भीत गये भी नहीं जाते। वे संस्कृतिके पराजय की नहीं—मरणकी घड़ियायी। भारतराष्ट्र अमीरों महाद्वेष के रूप में और भारतीय, नीचों के रूप में परिवर्तित किये जाने वाले थे। देश को उप-महाद्वीप की ऊँची स्थिति तक उठा कर अन्य महाद्वीपस्व के गर्त में फेंका जाने वाला हो या कि हम जग गये। हमें हर तरह से बख्श किया जा रहा था। और इतना किया जा चुका था कि उसकी विरासन से गुलाम मनोवृत्तियों से-आजाद होने के पन्द्रह वर्ष बाद तक भी हम मुक्त नहीं हो पाये हैं। ऐसी स्थिति में सर्व प्रथम लक्ष्य हुआ राष्ट्र की भलाई का-व्ययन मुक्ति का।

हिन्दुत्व का नया रूप—

राष्ट्र हितके विचारों ने ही अनेक सामाजिक सुधार आन्दोलनों को भी प्रेरण दी थी क्योंकि आधुनिक राष्ट्र के विकास की भावना से उत्पन्न परिस्थितियों के ही कारण धर्म ने सामाजिक चेतना के अनेक मूल्यों को अपने अंदर आत्मसात किया था। रामकृष्णन, आदि भारतीय विचारकों ने इस आत्मिकता की पूर्ति की और आगे बढ़ कर सबल स्वरों में यह घोषणा किया कि हिन्दू धर्म इस आक्रमण को भेल लेने में पूर्णतः समर्थ है। उन्होंने यह भी दिखाया कि आज राष्ट्रीय और सामाजिक विकास और उन्नति के लिये जिन गुणों की आवश्यकता है वह हिन्दुत्व के अन्दर उत्कृष्ट रूप से मौजूद है। सामाजिक अवनति के कारणों के बीच से जिस हिन्दुत्व को निकल लिया गया था वह हिन्दू धर्म व्यक्ति और समाज के उत्थान की शक्ति प्रेरणा प्रोत्साहन प्रद साधन बने गया। रामकृष्णन ने कहा कि धर्म आध्यात्मिक अनुभवों और विचारों का सूक्ष्मतम संकलन है जिसका आधार न तो मदिया और कर्मकाण्ड हैं और और न शास्त्र-शाम्भलिकतः। अरविन्द ने भी धर्म के नैतिकता-आध्यात्मिकता प्रधान स्वरूप को ही मान्यता दी न कि रूढ़ियों और कर्मकाण्डों वाले स्वरूप को। गांधी जी ने ज्ञान सत्य और अहिंसा की अना धर्मकहा तबवह अविनाश्वरूप से नैतिकता से संबद्ध हो गया। गीता की अनेक व्याख्याओं ने भी यही सिद्ध किया कि आधुनिक नैतिकता और पवित्र आचार शास्त्र में पृथक् धर्म का कोई भी अस्तित्व नहीं। इस प्रकार धर्म दर्शन को समाज से नियोजित करके सत्कार-मुक्ति तथा सत्कार सापेक्षता के महत्वों के बीच की खाई को पाटने की कोशिश की गई। गीता का निष्पन्न कर्मयोग इस

प्रयत्न में काफी हद तक सशायक सिद्ध हुआ। इस प्रकार समाज मध्यमधी धार्मिक धारणाओं में परिवर्तन हुआ। अब "करम" को हम "भाग्य" न मान कर "कार्य" या "क्रिया" तथा उसकी समष्टि मानने लगे। अब हमारी धार्मिक पवित्रता कपड़ा उतार कर खाने, नहा कर स्नाना बनाने, अपवा कोयले से खिंची लदमण-रेखा की खिन्ती नहीं रह गई बल्कि वह मानसिक क्षेत्र का तत्व बन गई। अब हम विश्व-जनीन नैतिकता की बातें सोचने लगे और इस चिन्तन का आधार बना उपनिषदों का "तत् सवम् अमि" तत्व। हमारे समाज को उसी की अभिव्यक्ति के रूप में देखने पर दृढिम भेद-भाव की दीवारें टूटने लगी और समस्त विश्व की नैतिक एकता विश्व-मानवता का स्वरूप उभरा। सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक दृष्टि शीलों की महत्ता और आवश्यकता ने एक नये, उत्सार, और व्यपक धार्मिक दृष्टिकोण की सृष्टि की और इस दृष्टिकोण को एक नया नैतिक आधार मिला। जीवन के आध्यात्मिक पक्ष और लक्ष्य को भौतिक एवं सांसारिक पक्ष और लक्ष्य से मिला दिया गया। पहले धर्म की उपेक्षा की गई। फिर, प्राचीन भारतीय संस्कृति के महत्वपूर्ण तत्वों को अपनाया गया। धर्म को जीवन के अनेक व्यावहारिक क्षेत्रों से कुछ दूर रखा गया- जैसे, व्यवसाय का धर्म से कोई भी सम्बन्ध नहीं रह गया। परिणामतः धर्म ने हमारे स्थूल और भौतिक जीवन और विकास में पग-पग पर बाधा डालता या हस्तक्षेप करना बन्द कर दिया। बैसे भी, धर्म व्यवसाय, यदि क्षेत्रों से तत्त्वतः निकल ही गया था। यहाँ यह रह गया था केवल प्रदर्शनार्थ। अब हमको इस रूप में बहा से बिल्कुल हटा कर इसके मूल्य और तात्त्विक रूप का यथासम्भव अधिकाधिक आदर करना प्रारम्भ कर दिया गया। रुढ़िया अपना महत्त्व और अपनी प्रतिष्ठा खो ही रही थी। कुछ ही दशान्दियों के परिणाम के परिणामस्वरूप शताब्दियों एवं सहस्राब्दियों पुराना धर्म आधुनिक युग और समाज के अनुरूप हो गया। ये नेता जिसे हिन्दू धर्म का मूल तत्व समझते थे उसे अनुग्रह रखना चाहते थे। ये बीचबी शताब्दी के लिये किसी नये धर्म की खोज नहीं करना चाहते थे। ये शुद्ध हिन्दू ही रहना चाहते थे। आलोचना यों होती थी कि हिन्दू धर्म की अनेक आधुनिक प्रथाएँ और रुढ़ियों-रीतियाँ उसके अपने मूल स्रोत से दूर हो गई हैं। उन्होंने उसकी पौराणिकता की या तो उपेक्षा की या आलोचना ताकि वे अपने मूल स्रोत तक पहुँच सकें और मूल रूप के अधिकाधिक निकट तक पहुँच सकें। उनकी इन आलोचनाओं में पर्याप्त सत्य और बल था। परिणाम यह हुआ कि ये रुढ़ियाँ और प्रथाएँ अपने विकृत रूपों में आधुनिक हिन्दी साहित्य से भी बहिष्कृत हो गईं। इन नवीन नेताओं ने आराधना के नवीन रूपों का समर्पण-दिया जो-अपेक्षाकृत अधिक सरल और नैतिकता से अधिकाधिक निकट थे तथा लोग जिन्हें अधिक से अधिक समझ सकते थे। मन्दिर का आदर कम

नहीं हुआ परन्तु प्रादेशिक भाषाओं को अधिकाधिक अपनाया गया। धर्म के एकमात्र ठेकेदारों का इन्द्रासन हिल गया। पूजा-पाठ के लिये हम एकमात्र धातुराणी पर ही अधारित नहीं रह गये। स्वामी दयानन्द की "संस्कार-विधि" के सहारे हम स्वयं सकार सम्पन्न करने लगे। भुज्जी सदासुख ताल 'न्याज' के वंशज थीं वज्रबासी ताल गौड सत्यनारायण जी की कथा उसके हिन्दी अनुवाद के सहारे पूरे विधि विधान के साथ कर लेते हैं—बिना "पंडित जी" के ही! प्राधुनिक हिन्दी साहित्य के क्षेत्र में भी इन "पंडित जी महाराजों" की अवतारणा "पुण्यवर्मस्वभाव" हुई, न कि इसलिये कि उनके पिता जी और माता जी पर जन्म ब्राह्मण कुलों में हुआ था और वे भी ब्राह्मण कुल में जनमे हैं। भारतेन्दु हरिश्चन्द्र के "मुद्राराक्षस" के चाणक्य "प्रसाद" के 'चन्द्रगुप्त' के चाणक्य, और रामकुमार वर्मा के चाणक्यका इस दृष्टि से सूक्ष्म विरले-पण हमारी भाषनाओं एवं धारणाओं के विकास की या पुनरुत्थान की मोड़ों का सूचक सिद्ध हो सकता है।

धर्म-सुधार

धर्म-सुधारकों का आदर बड़ा। ये ऋषि, महर्षि, महात्मा एवं स्वामी के विरोधों से विमूढ़ित किये गये। रुढ़ि-ग्रह एवं परम्परा-गत नैतिकता की जगह वैज्ञानिक नैतिकता का उदय हुआ। प्रत्यक्षतः दोनों एक दूसरे के विरोधी सिद्ध हुए। विज्ञान वैज्ञानिक नैतिकता को मिली। जाति-बहिष्कार और हुक्का-पानी के बन्द किये जाने की धमकियाँ निष्प्रभ हो गईं। परम्परा का पूर्णतः सम्बन्ध-विच्छेद नहीं किया गया और न इस प्रकार के किसी समाज-विरोध का ही जन्म हुआ। अपनी-अपनी विशेष मनोवृत्ति और धारणा के अनुसार व्यक्तियों ने अपनी-अपनी नैतिकता का स्वरूप निर्धारित किया। रुढ़ियों और प्रथाओं के विरुद्ध होने वाले सघर्ष में व्यक्ति ने तर्क, बुद्धि तथा विरलेपण के अस्त्रों का यथाशक्ति सहारा लिया। आशंकाएँ की गईं और शौंद्धिक स्तर पर उनका समाधान भागा गया। शास्त्रों की व्याख्या करने की मूलभूत समस्या के हल के लिये बड़ी सतर्कता के साथ शौंद्धिक स्तर पर विचार-विवेचन और विरलेपण किया गया। धार्मिक जगत में सार्वजनिक व्याख्यानों की बड़ी महत्त्व-सहज हुई। जार्जतन्त्राजियों, सनातन-धर्मावलम्बियों, ईसाइयों और मुसलमानों के परस्पर शास्त्रार्थ-मुकाहिसे-हुआ करते थे। ५० ज्वालाप्रसाद मिश्र के छप्पे हुए व्याख्यान बड़े ही प्रिय हो रहे थे। आर्यसमानी हिन्दुओं के बीच प्रिय भी थे और अग्रिय भी अग्रिय इसलिये थे कि वे परम्परा-गत हिन्दू धर्म के स्वरूप की तीव्र आलोचना करते थे, प्रिय इसलिये थे कि वे ईसाइयों और मुसलमानों—जैसे हिन्दुत्व-विरोधियों को मुँह तोड़ उत्तर देते थे—ईश्वर का जवाब पत्थर से। आर्य समाज आक्रमण-शील हिन्दू धर्म की तोष था। मानसिक शांति को तन्त्र रूप में स्वरूप किया गया।

बुद्धि पर शास्त्र का अकुश—

बुद्धि के असीमित और निरकुश उपयोग के खतरे से हम परिचित थे और हमलिये उसमें सावधान रहे। उसके ऊपर हम आत्मा का-शास्त्र का-अकुश स्वीकार लिये रहे। फिराक साहब इतना सही कहते हैं—“कुम्हारों माडर्न हिन्दी लिट्रेचर का कोई भी वर्ण द्वादश इन्टेलेक्चुवल बेसिस है ही नहीं—इट्स एप्रोच इज नाट इन्टेलेक्चु-
व्जल।” लेकिन जब हमके बाद गरजते हैं—“यह मुखौं का, गंधो का, वैनसेस लीचर्म का लिट्रेचर है—उनका लिखा लिट्रेचर है जो हिन्दी के एलावा और कोई भी सज्जेक्ट लेकर गुड डिवाजन में एम० ए० नहीं कर सकते”, और इसके बाद तुमसीदास, गुप्त, पन्त और ‘निराला’, आदि के लिए जब वे मयानक गालियाँ बकते हैं तब उनकी नीयन पर सदेह होने लगता है। यदि हमारे साहित्य का आधार पाश्चात्य दर्शन या पाश्चात्य बुद्धिवाद नहीं है तो वह तिरस्करणीय नहीं है—‘कॉम्पेट’ की चीज नहीं है। इन बड़ों के प्रति अशिष्टता न बरतते हुये भी मैं अपने साहित्य की इस प्रवृत्ति पर गी व निवत हो कर मर ऊँचा कर लेना हूँ। हम अच्छे हैं या बुरे हैं जो—कुछ हैं—स्व-तिष्ठित तो हैं—अपने धर्म में तो हैं। हमारे की पर धर्म की उत्तारी हुई खान तो नहीं ओझी या नहीं ओढ रखी है। इन्मान के विक्रम की दृष्टि में ऐसे लोग इग्नैड, अमेरिका और रूस को सबसे अच्छा, तथा इस्लाम को ही उसके बाद का समझते हैं। हिन्दुत्व को वे ‘बोगम’ समझते हैं। अस्तु, आधुनिक हिन्दी साहित्य में बौद्धि-
कता या बुद्धिवाद की प्रधानता नहीं है। इस हाल में अज्ञेय-वादियों ने, अथवा यमार्थ-वादियों ने, कुछ ऐसा स्वाग जहर भरा है किन्तु उनका व्यापक दृष्टि से न कोई अस्तित्व है और न महत्व एवं न प्रसार ही। उसमें अनुभूत्यारमक ईमानदारी का अभाव है। वह न जन-साहित्य है, न महत्-जन-साहित्य है। आधुनिक हिन्दी साहि-
त्य का जो गौरव और महत्व है यह इनकी इस प्रवृत्ति के कारण नहीं क्योंकि इनके पीछे हमारी आस्तिक पृष्ठभूमि नहीं है। आधुनिक हिन्दी साहित्य पर जो हम गर्व कर सकते हैं वह इसी कारण कि न तो यह विशुद्ध रूप में बुद्धि प्रधान है और न हिन्दुत्व-विहीन। स्वतन्त्रता, समानता और न्याय का नवीनतम स्वर्ण और उनकी नवीनतम धारणाएँ हमें पश्चिम से मिल ही रही थी। सबल, सशक्त और उन्नति-शील होने की उत्तेजक अरिल जनसाधारण से की गई।

नैतिक जीवन की आधारभूमि

वैशन्त ने नैतिक जीवन के लिये विशेष आधारभूमि तैयार की। ‘तत् त्वम् अग्नि’, ‘सर्वं सत्त्विद ब्रह्म’, और अहं ब्रह्म अस्मि, “इसलिये पहलेभी को हानि, पहुँ-
चाना अपने ही को हानि पहुँचाना है—या उनकी सहायता अपनी ही सहायता है”—

चिन्तन की-नवीन नैतिक चिन्तन की-यह प्रक्रिया हो गई। जीवन के धार्मिक या आध्यात्मिक लक्ष्य की प्राप्ति के लिये नैतिकता अनिवार्य समझी गई। सभी धर्म सुधारकों के विचारों के अनुसार नैतिकता-विहीन धार्मिकता को आइंश्वर समझा गया। स्वामी विवेकानन्द ने कहा कि मैं उस ईश्वर या धर्म में विश्वास नहीं करता जो एक विधवा के आसू नहीं पोंछ सकता या जो एक अनाथ के मुँह में रोटी के दो कीर नहीं दे सकता। गांधी जी ने लिखा कि वे उस ईश्वर के अतिरिक्त जो करोड़ों भूक प्राणियों के अन्तर में पाया जाता है और किसी ईश्वर को नहीं मानते "१" वैयक्तिक धर्म बुद्धिवाद के अनुकूल एवं युक्तियुक्त नैतिकता, और सामाजिक क्रिया-कलापों को, इन दोनों को, अविच्छिन्न रूप से परस्पर सम्बन्धित पाया गया। सुशिक्षित संपन्न और प्रभु वर्ग के लोगों ने भी दौन-दलित वर्गों और जातियों की भलाई के लिये इनकी ओर से कार्य करने प्रारंभ कर दिये। सारे समाज के कल्याण की वार्ते सोची ओने लगीं। धर्म और दसन की बाह्य असमताओं ने हमें घर-रोका था, जब वह सक्रिय प्रगतिशील, हुआ तो हम भी उछलमुखी हो उठे। आधुनिक हिन्दी साहित्य इसी पृष्ठभूमि में लिखा गया है। इसी मानसिक स्थिति वाले नलाकारों की कृतियों से वह प्रोज्ज्वल है।

हिन्दुत्व का वास्तविक मूल्यांकन और उसके प्रति गौरव का भाव—

इस मनोस्थिति का परिणाम यह हुआ कि हमारे देखने और समझने का ढंग बदल गया। एक समय था जब अपने को हिन्दू कहने से लोगों को धर्म मालूम होती थी किन्तु इस पुनरुत्थान के परिणाम स्वरूप एक दिन वह आ गया है जब भारत के एक सन्यासी ने विश्व-धर्मावलम्बियों के सम्मुख अमान्यता प्राप्त धर्म के प्रतिनिधि के रूप में शान से यह घोषित की थी, "मुझको ऐसे धर्मावलम्बी होने का गौरव है जिसने सत्तार को 'सहिष्णुता' तथा "सब धर्मों को सम्मान प्रदान" करने की शिक्षा दी है।"२ सबसे बड़ी बात यह हुई कि इन महापुरुषों से हमें अपने धर्म की ममझने की वास्तविक दृष्टि मिली। विवेकानन्द ने लिखा है कट्टरपणियों की विचार शक्ति का सर्वनाश हो जाता है।"३ इस बट्टरता को हटा देने से हमें धर्म उस रूप में नहीं दिखाई पड़ा जिन रूप में वह विभिन्न धर्मावलम्बियों की आपस में लडाता है।

१. 'हरिजन', ११ मार्च, १९३६ ई०।

२. जनवरी, १९६१, की "सरस्वती" में प्रकाशित, विवेकानन्द का सिकागो के धर्म-संसद का भाषण।

३. "भक्तियोग" पृ. ११, १२।

धर्म का रूप एवं उसकी परिभाषा ही बदल गई। वह अपने पुराने और वास्तविक रूप में हमारे सामने आ गया।। राधाकृष्णन ने लिखा, "धर्म यह प्रयत्न करता है कि मनुष्य को उस के देवत्व का ज्ञान करादे, केवल कोरा बौद्धिक ज्ञान देकर नहीं, किन्तु उसमें तादत्म्य की अनुभूति कराकर। इस अनुभूति के लिये किसी विशिष्ट मार्ग का निर्देश नहीं किया जा सकता।" यह दृष्टि पाकर हमने, महात्मा गांधी के शब्दों में, पाया कि "नाम से सब धर्म अलग-अलग हैं मगर मन्त्रों जड़ एक है।" इस व्यापक या तात्त्विक दृष्टि से जब हमने अपने धर्म को देखा तो पाया, "हिन्दू धर्म एक महासागर है, जैसे सागर ॥ सब नदियाँ मिल जाती हैं वैसे हिन्दू धर्म में सब धर्म समा जाते हैं।" पंडित जवाहर लाल नेहरू ने लिखा, "हिन्दू धर्म सत्य की अथक खोज है-हिन्दू धर्म सत्य को मानने वाला धर्म है। सत्य ही ईश्वर है। हम इस बात से परिचित हैं कि ईश्वर से इन्कार किया गया है। हमने सत्य से कभी इन्कार नहीं किया है।" हमने तर्कप्रेम की ओर हिन्दू धर्म की विशेषता पाया। लक की कमीदी पर कसने से हमें पता लगा कि भिन्न भिन्न लोग भिन्न भिन्न धर्मों के अनुयायी बनें-यह नितांत स्वाभाविक है क्योंकि बैयितिक धर्म अपने अपने स्वभाव और अपनी-अपनी रुचि के अनुसार विनिर्मित होता है। राधाकृष्णन ने समझाया कि "हिन्दू धर्म तथा दर्शनमानना है कि समय-समय पर आने वाले सृष्टि एवं प्रलय के चक्र उस एक ही विश्व-हृदय के स्फुरण तथा संकोचन के प्रतीक हैं जो सदा ही निष्क्रिय तथा सदा ही सक्रिय रहता है।" हम प्रकार हमको विश्वास हो गया कि एक ही मूल-आत्मा इन नाना रूपों में अभिव्यक्त हो रही है। श्रुति ने भी घोषणा की थी-"एक सद्भिः ब्रह्मा ब्रह्मि"। ब्रह्मपता में एकता का पाना ही "उपनिषदों" का भी सक्षय था। हमारी धार्मिक पुनर्जागृति हमें अपने मूल-आत्म स्वरूप-के निबट से गई। उन्होंने अन्यत्र लिखा है, "..... हिन्दू धर्म ने एक ऐसे धार्मिक वातावरण का विकास किया है जिसमें एक ओर सर्वोच्च दार्शनिक ज्ञान पाया जाता है और दूसरी ओर प्रतीक्षोपासना का वह विधान जिससे केन्द्र मानकर महान् बलापूर्णा सौन्दर्य की सृष्टि की गई है। उसमें भिन्न-भिन्न-सांस्कृतिक विकास एवं

१ "भारत की अन्तरात्मा", पृ. ६।

२ प्रार्थना प्रवचन, भाग २, पृ. १६८।

३. वही पृ. १६८।

४ "हिन्दुस्तान की गहानों", पृ. २७।

५ "भारत की अन्तरात्मा", पृ. ६।

धार्मिक ज्ञान ने युक्त मनुष्यों की सभी श्रेणियों के लिये स्थान है।" ^१ इस पृष्ठ-भूमि में निर्मित हिन्दू का हृदय ही न तो किसी धर्म विशेष से ढेप रख सकता है और न ऐसी चेतना से मानव-व्यक्तियों द्वारा निर्मित आधुनिक हिन्दी साहित्य ही। स्वामी विवेकानन्द ने लिखा है कि वेदान्त का सबसे उदात्त सत्य यह है कि हम एक ही सत्य पर भिन्न मार्गों से पहुँच सकते हैं। ^२ रामकृष्ण परमहंस ने तो विभिन्न धर्म-साधनाओं को अन्तर्गत इस सत्य की प्रत्यक्ष ही कर लिया था। इंग्लियेतो, वंशाव प्रमाण मेक्सिकोसरण गुप्त "बाबा और बर्बना" मिल लेते हैं। जिस हिन्दू को अपने धर्म का कुछ भी मान है वह उस सब को पढ़ा और भक्ति करता है जो लोक-व्यापण में लगे हैं। इसीलिये हिन्दू धर्म "धर्म शब्द के सामान्यतः प्रचलित अर्थ के अनुसार धर्म नहीं है। इसमें कोई ऐसा एक मन या पन्थ ("दोड") ही नहीं है जो हर हिन्दू अपनाए हो। कुरान या बाइबिल की तरह कोई भी ऐसी एक पुस्तक नहीं है जिसे सभी मिर भुवाते हैं। इस, कुछ चिर सत्य एक शाश्वत सिद्धांत ऐसे हैं जिन्हें प्रायः हिन्दू समान रूप से मानते हैं—जैसे, हिन्दू धर्म में सबके लिये स्वान, वेदों की निरव्यवस्था, आत्मा, मरु, जन्मांतरवाद, पुनर्जन्म, कर्मवाद, धर्म बदलने के रूप में हृदय, अहेतु की भक्ति, अपरोक्षानुभूति, अद्वैतत्व, हिन्दू धर्म तथा विज्ञान का सामाजिक रूप, प्रतीकोपमा, मूर्तिपूजा, विभिन्नता में एकता, समुल्लभित, जीवन की एक परिवर्तनशील विराम के रूप में मानना, एक जगत को संप्राप्त, सोद्देश्य एक एक की ही अभिव्यक्ति मानना, आदि। रामकृष्ण परमहंस ने सभी धर्मों को समान रूप से महत्वपूर्ण माना और कहा कि सारे रूप उस एक बहुलिये के ही हैं। जगत की जिस विशेषता ने हिन्दू दार्शनिकों को सत्य के अनुसंधान की ओर प्रवृत्त किया है इसकी अनिरयता, और, अनुसंधान के द्वारा जो हमें मिला वह यह है कि जिसे हम अपने से बाहर नहीं और दिया हुआ समझते थे वह हमारे नियत से भी निरट है, प्राणों का भी प्राण है और वह हमों में समाया हुआ है। आराधना की सुविधामात्र के लिये हमने उस भगवान की मूर्ति बनायी मीठी। वस्तुतः मूर्त रूप में मूर्तिपूजा हमारी अपनी लोभ नहीं है। उसे, पंडित अबाहरतः नेहरू के मतानुसार, हमने यूनान से सीखा। ^३ हमने जीवन की पहली का अपने दम से उत्तर भी पा लिया था जिसे विवेकानन्द ने इन शब्दों के माध्यम में अभिव्यक्त किया है, "जीवन सगुण्यायी है, चाहे दुपुगली में काम करने वाले मजदूर हो, चाहे लाखों जनों ने ऊपर राज्य करने वाले प्रभवर्ती संप्राप्त हो, चाहे तुम्हारा स्वास्थ्य अच्छे से अच्छा हो, चाहे धुरे से धुर हो।" हिन्दू कहता है कि जीवन की इस पहली का केवल एक उत्तर है परमात्मा और धर्म। यदि

१ "भारत की अन्तरात्मा", पृ. १४।

२. कर्मयोग, पृ. १२८

३. "हिन्दुस्तान की कहानी", १४६

ये साथ हो, तो जीवन सुखदायी, रहने योग्य, तथा सार्थक होजाता है, नहीं तो जीवन व्यर्थ का एक बोझ है ।^१ हमने अपने धर्म के विविध तत्वों की खोज-बीन भी की । उदाहरणतः 'अहिंसा' तत्व है । इसका ऐतिहासिक अध्ययन करने पर हमें पता चला कि बौद्धधर्म के विशेष प्रभावके ही कारण भारत को बनिदान, मांस और मादक वस्तुओं के सेवन से धार्मिक एवं नैतिक अरुचि होने लगी । गांधी जी ने अहिंसा को, जिसे परम्परा हत्या न करना ही समझती थी, "बहादुरी को पराकाष्ठा अविरोधी सीमा"^२ माना । पढ़ते-पढ़ते हम मार सकते को बहादुरी समझते थे । अब अर्थ बदल गया । व्यक्त्याय व एक सफ़ाई के औजार चरखे को अहिंसा का प्रतीक माना गया ।^३ ब्रिटिश लोग ऐसा बदला कि एक भौतिक औजार शारीरिक तत्व-अहिंसा-का प्रतीक बन गया । गणेश प्रतीक सिद्ध हुए गणतन्त्रवादी सरकार के प्रेसीडेंट के । क्रियात्मक रूप से धार्मिक स्थानों जैसे-मठ, मन्दिर, गुह्यशाला, आदि-के महत्त्वों के ध्वस्त को रोकने का, सुधारने का, प्रयत्न किया ।

तत्वों की युगानुकूल व्याख्या —

हमने धर्म की पारिभाषिक शब्दावलियों की युगानुकूल व्याख्या भी प्रस्तुत की । विवेकानन्द ने लिखा है, "जिस व्यक्ति की आत्मा से दूसरे की आत्मा को शक्ति मिले उसे "गुरु" कहते हैं और जिसकी आत्मा में शक्ति संचरित होती है उसे "शिष्य" ।^४ महात्मा गांधी न भङ्गी का दूसरा ही अर्थ निकाला और कहा कि अमली भङ्गी को भीतर सफ़ाई करनी होती है ।^५ ब्राह्मणत्व का अर्थ लगाया गया मानव-शक्ति के उच्चतम विकास का प्रतीक और हिन्दुत्व का संक्षेप बताया गया प्रत्येक व्यक्ति को ब्राह्मण बनाना । विवेकानन्द ने लिखा कि हम समझना होगा कि ये देवता पहले वैदिक शक्तिशाली पुरुष मात्र थे^६ और ये देवता भी विशेष-विशेष भाव के द्योतक होने के कारण भाव की उन्नति के साथ-साथ उन्नत होते हैं । परिणाम यह हुआ कि "वर्ष रक्षाम" नामक उपन्यास में चतुर्वर्ग शास्त्री ने राम और रावण का एक नये ही रूप में अध्ययन प्रस्तुत किया है और इस माध्यम से भारत के प्राचीनतम इतिहास पर एक नई दृष्टि डाली । "गौ" माने चार पैर और सींग-पूँछ वाला जन्तु

१. 'भक्ति और वेदान्त', पृ. २४

२. 'प्रार्थना प्रवचन', भाग २, पृ. २०२

३. वही, पृ. २००

४. "मत्तियोग", पृ. ३२ ।

५. प्रार्थना प्रवचन, भाग १, पृ. २०

६. "जानयोग", पृ. १०२ और १०५ ।

वर ही नहीं रह गया उसका एक अन्य अर्थ हुआ "इन्द्रिय", और गोपाल कृष्ण इन्द्रियजित-इन्द्रियो की समुचित रूप से देख रेख निग्रह करने वाले योगीश्वर कृष्ण हो गये। इसी 'माय' का दूसरा अर्थ हुआ समस्त निरीह मानवजाति और गांधी जी ने गोरक्षक हिन्दुओं का वर्तमान बताया समस्त मूल जीवों की रक्षा।^१ इसी प्रकार गांधी ने ब्रह्मचर्य का अर्थ नारी से दूर रहना-भागना-न सगा कर, काम दृष्टि का अभाव लगाया। १६ वर्ष की मनु गांधी के साथ एक ही अंश पर सोने का गांधी जी का प्रयोग इसी दिशा में था।^२ इसी विचार की माहिन्त्यक अभिव्यक्तता हमको भगवती चरण वर्मा के 'चित्रलेखा' में चित्रलेखा और कुमारगिरि के प्रसंग में मिलती है।^३ आहार-सम्बन्धी छन्दोग्य हिन्दुओं में बहुत बढ गया था। उस पर विचार करके स्वामी विवेकानन्द ने शंकराचार्य का मत उद्धृत करते हुए लिखा, "शंकराचार्य कहते हैं कि 'आहार' शब्द का अर्थ है इन्द्रिय द्वारा से मन में जो विचार एकत्रित होते हैं उनके निर्मल होने से सब निर्मल होंगे, इसके पहले नहीं..... वर्तमान काल में हम लोग शंकराचार्य के उपदेश को भूल कर केवल 'खाद्य' अर्थ लेते हैं।"^४ इन नई व्याख्याओं की दृष्टि से "मानव सेवा सभ" वृन्दावन के सुप्रसिद्ध सूर सन्त स्वामी शरणाानन्द द्वारा प्रकाशित "मन्त ममागम" नामक पुस्तक तथा महाराष्ट्र के सुप्रसिद्ध स्वनामधेय साने गुरु जी द्वारा लिखित "भारतीय संस्कृति" नामक पुस्तक बड़ी ही महत्वपूर्ण हैं। इस नई दृष्टि से दूसरी द्वारा हम पर सगाये गये आश्रमों का खोलखापन भी दिखाई पड़ गया। प्रायः यह कहा जाता है कि हिंदू धर्म ने दलितों के मानसिक एवं चारित्रिक विकास के लिये कुछ नहीं किया। यह कहने वालों की अनज्ञता का ही चोतक है क्योंकि आर्यों ने यहां के मूल निवासियों को भी अपना अङ्ग बना लिया था और उनकी अनुचित आदतों को छुड़ाने और उन्हें बेहतर जीवन बिताने की प्रेरणा देने के लिये बहुत-कुछ किया था। संसार के अनेक धर्म और दर्शन पुनर्जन्म को नहीं मानते लेकिन हिंदू मानता है। धार्मिक पुनर्जीवण ने इसका कारण भी समझा दिया, हमको बताया गया कि हिंदू दर्शन के अनुसार मनुष्य का अस्तित्व किसी दिव्य उद्देश्य का परिणाम है। अब जब तक उस दिव्य उद्देश्य की पूर्ति नहीं हो जाती तब तक उसका अस्तित्व बना रहता है। उद्देश्य इतना आलौकिक है कि

१ 'दि लास्ट फेज', भाग २, पृ० १२८

२ "लास्ट फेज", भाग १

३ चित्रलेखा, ४ और १७ वा अध्याय।

४ "वेदान्त धर्म", पृ० १६२।

साधारण सौ-पचास साल में सामान्य मानव उत्तरी पूर्ति कर नहीं पाता और उत्तरी पूर्ति के लिए आवश्यक कार्य जिसका द्वारा किया जा सकता है कर्मेन्द्रिय निर्मित वह शरीर पचास-पचहत्तर साल से अधिक सुगठित रह नहीं पाता-या तो बेकार हो जाता है या विध्वंसित । अत्र या तो उद्देश्य की पूर्ति न हो या मानव के अस्तित्व की अवधि बढ़े । पहले को समझ होने नहीं दिया जा सकता, इसलिए दूसरे की ही मना बना निवानी गई । अन्तु, एक जनम को सम्यी यात्रा के बीच पढ़ने वाले एक स्नेहण एक सरावमाण के रूप में देगा गया । इसने अतिरिक्त और कोई उपाय ही नहीं था जिसने एक मनुष्य-एक आत्मा-क अस्तित्व को बढ़ाया जा सकता । परिणामतः आत्मा अमर हो गई-अविनाशक एक जीवन एक कर्मविधि मात्र हो गया मृत्यु एक विराम हो गयी-इन्द्रजित । एक-एक जीवन में हम अपने व्यक्तित्व का विकास कर करके अपने को इस प्रकार योग्य से योग्यतर बनाते रहते हैं कि अन्ततो महान् उत्तम में उद्देश्य की पूर्ति हो जाय । अरविन्द का यह कथन बड़ा ही सरलार्थ है, पुनर्जन्म मानी व्यक्तित्व के उत्तरोत्तर विकास का एक साधन है पुनर्जन्म पूर्व कर्मों के अनुसार नहीं हो सकता बल्कि अनन्तरात्मा के अनुभव की भाव के अनुसार होता चाहिए । एक व्यक्ति इस जीवन में जैसे कर्म करता रहा है वही उसकी शक्ति-अवृत्ति-को निर्धारित करेगा । १ चर्मा, दान और नतिकता का मापदण्ड महत्व उसकी उपायोगिता और महत्व के स्वतन्त्र एवं तुलनात्मक अध्ययन के द्वारा प्रस्तुत किया गया । रामकृष्ण ने लिखा हिन्दू दासनिर्गो ने सारा ही यह प्रयत्न किया है कि निर्मल चरित्र का अभ्यास एवं सत्यप्रेम धार्मिक भक्ति से दब न जाय । . . . सम्यी धार्मिक भक्ति तो उस विद्वज्जात नम्रता की कहते हैं जो सब कुछ ईश्वर के सहारे छोड़ देने पर उत्पन्न होती है । ज्ञान-मूकक इस भावना के फलस्वरूप भक्त मानव सदा में जीवन समग्र कर देता है । २ भगवद्भक्ति का एक नया स्वरूप-आदर्श-सामने आया । अभी तक पूजा एक चीज थी भक्ति एक दूसरी ज्ञान एक बात थी ज्ञानी का जीवन एक दूसरी । इसी कारण ज्ञाता और ज्ञेय का विभिन्न लक्षण हो गये थे । अरविन्द ने कहा, ज्ञान और ज्ञेय की पृथक्ता में जो ज्ञान उपलब्ध होता है वह ज्ञान का वास्तविक रूप नहीं ३ और रामचन्द्र सुबन् ने लिखा हम तो ऐसा दिखाई पड़ता है कि जो ज्ञान-भेद में ज्ञाता और ज्ञेय है वही भाव-भेद में आश्रय

१. अदिति, अगस्त १९५१ ई० अरविन्द विनोपाक

२. भारत की अन्तरात्मा पृ० १६

३. अदिति, अगस्त, १९५१ 'अरविन्द विनोपाक' ।

और आत्मधन है। ज्ञान की जिस चरम सीमा पर जाकर ज्ञाता और ज्ञेय एक हो जाते हैं भाव की उसी सीमा पर जाकर आद्य और आनन्द भी एक हो जाते हैं।^१ तो, भक्त और भगवान भी एक हो गये। यह है ज्ञान की नवीन व्याख्या का साहित्यिकों पर और उनके द्वारा की गई साहित्यिक विवेचनाओं पर प्रभाव।

आर्यसमाज का प्रभाव—

आधुनिक युग में हिन्दू धर्म को सबसे अधिक आर्यसमाज ने प्रभावित किया है। ब्राननराज ने यह प्रभाव हिंदू धर्म का सुधारक बनकर डाला है, उनका शत्रु या विरोधी बनकर नहीं। उन्नीसवीं शती और बीसवीं शताब्दी पूर्वार्द्ध के हिंदू-जागरण में आर्यसमाज का प्रधान हाथ रहा है। सर नहेनी काटन ने इसे “हिंदू विचारों का सर्वाधिक महत्वपूर्ण तथा आवश्यक अध्याय”^२ कहा है। अपने “सत्यार्थ प्रकाश” तथा अनेक शास्त्रार्थों में स्वामी जी ने हिंदू धर्म तथा अन्य धर्मों की जो आलोचनाएँ की वे सबमुच बड़ी सीखी थी किन्तु धी अनिवार्य। उनके बिना हिन्दुत्व का बुद्धिसम्मत रूप और इस्लाम तथा ईसाइयत की कमजोरियाँ सामने आ ही नहीं सकती थीं। उनकी आलोचनाओं का कोई भी जवाब न दे सका। इन आलोचना वाले प्रसङ्ग से हटने पर स्वामी जी विश्व-मानवता के नेता के रूप में दिखाई पड़ते हैं। “मनुष्यपन” ‘मनुष्यधर्म’ उनके अपने अपने शब्द हैं। स्वामी जी ने हिंदुत्व पर सैपौराणिकता की पतें उधेड़ दी। इस प्रकार उसका असली रूप सामने आ गया। स्वामी जी की महानता शंकराचार्य-जैसी थी। शंकराचार्य के बाद से भारत में कोई भी ऐसा व्यक्ति नहीं हुआ जो स्वामी जी से बड़ा संस्कृतज्ञ, उनसे बड़ा दार्शनिक, उनसे अधिक तेजस्वी वक्ता, तथा कुरीतियों पर टूट पड़ने में उनसे अधिक निर्भीक रहा हो। उनके सम्बन्ध में यह विचार मशहब ब्लावास्की का था। वास्तविकता तो यह है कि स्वामी जी और उनके आर्यसमाज को उस समय के लोग ठीक से समझ नहीं पाये। इस्लाम या ईसाइयत से उनका कोई भी विरोध न था। उनका उद्देश्य तो वैदिक धर्म का समर्थन और प्रचार मात्र था। यह बात छिपी नहीं है कि इस वैदिक धर्म पर ईसाइयों और मुसलमानों ने आक्रमण किया था। उस आक्रमण के घातक प्रभाव से वैदिक धर्म को आर्यसमाज ने बचा लिया। इस सुरक्षा-कार्य के रूप में ही स्वामी जी की आलोचनाएँ थी। हमको बचाने वाली तलवार का एकाध बार यदि हमारे आक्रमणकारी पर भी पड़ गया तो इसका दोष सुरक्षा के लिये उठी हुई तलवार का नहीं, मारने के लिये उठी हुई तलवार का ही है। शिव शंकर मिश्र का कहना है, “इस समाज की स्थापना से—

१. ‘गोस्वामी तुलसीदास’ का ‘तुलसी की भावुकता’ नामक निबन्ध

२. “ग्रु इण्डिया”, पृ० ८।

लोगों में धर्म-बुद्धि और विचार-शक्ति जागरित हुई है। आधुनिकता प्राप्त लोगों की वेद पर से आस्था उठ गई थी परन्तु अब वह वेद को मानने और स्वधर्म को पालने लगे हैं। लोगों का परधर्मी होना बन्द हो चला है और धर्मभ्रष्ट लोगों का मुद्रि-संस्कार कर उन्हें अपनाते का प्रयत्न होने लगा है।^१ शान्तिप्रिय द्विवेदी ने लिखा है, 'उसने एक बौद्धिक मिपाही का रूप धारण किया। उसने हिंदुत्व के भीतर एक फौजी संस्कृति को जागरूक किया। स्व तबत उसमें मनोहरता-मधुरता नहीं थी, हिंदुत्व था, कवित्व नहीं।'^२ उसका मुख्य उद्देश्य था विदेशी सभ्यता के प्रति विजयी होना, उसे छुड़ कर अपने में मिला लेना।^३ आर्यसमाज के मुख्य कार्य ये थे — बुद्धि संगठन, रुढ़ियों और अंधविश्वासों का नाश, वैदिक धर्म का पुरुषार्थ, और नई शिक्षा पद्धति। स्वामी दयानन्द का ध्याध्यान भुन कर केशव चन्द्र सेन ने उसमें यह अनुरोध किया था कि यदि आप हिन्दी में भाषण दें तो आपकी बात अधिक से अधिक लोग समझ सकेंगे। स्वामी जी न बात माने। स्वामी जी को हिन्दुओं का सुधार करके वैदिक धर्म का प्रचार करना था। वैदिक धर्म की भारी बातें संस्कृत में थीं और हिन्दू लोग हिन्दी अधिक समझते थे। शत्रु-सैन्य विजय की एका, व्याकरण, वाक्पनिर्माण, आदि की दृष्टि से संस्कृत का हिन्दी में इतना परिश्रम सम्बन्ध है कि हिन्दी में लिखने पर संस्कृत की सभी बातें अपने मूल रूप में अधिकाधिक समीप रहती हुई भी अभिव्यक्ति हो सकती थी। तथा कथित उर्दू और अंगरेजी हम दृष्टि से निरन्तर अयोग्य और असम भाषाएँ थीं इसीलिये स्वामी जी और उनके आर्यसमाज ने हिन्दी अपना ली। शिक्षा के सम्बन्ध में आर्यसमाज में दो मत थे — कातज पार्सी, और गुरुकुल पार्सी। दोनों पाठियों के लोगों ने हिन्दी साहित्य की सेवा की। बी. ए. एम. ए. तक की शिक्षा हिन्दी के माध्यम में भारतवर्ष में पहली बार बन वाली संस्था थी गुरुकुल कांगड़ी। कांग्रेस के राष्ट्रीय आन्दोलनों के प्रारम्भ होने के बहुत पहले से ही हिन्दी उत्तर, मध्यम, और पूर्वी भारत में नव चेतना का माध्यम और प्रतीक बन चुकी थी। आर्यसमाजों के दैनिक कार्य, प्रचार-कार्य उनके द्वारा प्रकाशित साहित्य, प्रचार के लिये प्रशोधित पत्र-पत्रिकाएँ, साप्ताहिक अधिवक्तियों और वार्षिक समारोहों आदि-सबका माध्यम हिन्दी था। आर्यसमाजी बनने के लिए करोड़ों आदिमियों ने हिन्दी अपनाई। संस्कृत और हिन्दी के सान्निध्य में वैदिक और पौराणिक साहित्य का हिन्दी में अनुवाद हुआ। स्तानकों के रूप में हिन्दी को अनेक साहित्यिक और सत्माही प्रचारक मिल गये। गङ्गाप्रसाद अग्नि-नयन' में

१ 'भारत का धार्मिक इतिहास' पृ० ३६३।

२ 'धर्म और साहित्य' पृ० १४३।

अभिनन्दन ग्रन्थ" में प्रकाश वीर दास्त्री ने ठीक ही लिखा है कि पञ्जाब-जैसे इस्लामि-यत के प्रभाव-क्षेत्र में, जहाँ सभ्या और हवन के मंत्र भी आरम्भ में आर्य-जन उर्दू में ही लिख कर पाद करते थे वहाँ बाजकी नई पीढ़ी आर्य-संस्करण-संस्थाओं के इस हिंदी प्रधान वातावरण के कारण उर्दू से दूर चली गई है। डरबन, फीजी, आदि, विदेशों में भी आर्य समाज ही हिन्दी को पहले ले गया था। फीजी, में वहाँ के आर्यसमाज ने हिंदी-कवि-सम्मेलन का आयोजन किया था। पद्म सिंह शर्मा, जयचन्द्र विद्यानकार, सरपेन्तु विद्यानकार, गंगाप्रसाद उराव्याय, चन्द्रावती लखनपाल, धीरेन्द्र बाबू राम मन्नेना, नाथू राम शर्मा 'शङ्कर', आदि आर्यसमाजों विचारों के समर्थकों के रूप में ही हैं। हम सबके में अभी इतना हो पर्याप्त है।

ब्रह्मविद्या समाज -

आर्यसमाज के संस्थापक की अन्धाधरणा विद्वत्ता और अज्ञास्वतंत्रों ने तथा स्वामी विवेकानन्द और स्वामी रामानंद के प्रयत्न उदाहरणों ने प्राचीन हिन्दू धर्म की खेपटता स्थापित कर दी और समार के सभी देशों ने उसे मुक्त कठ से स्वीकार कर लिया। समार के लोगों का ध्यान ब्रह्मविद्या की खोज और उस क्षेत्र के अनुगन्धानों की ओर पहले ही आ चुका था। समार के किमोमी देश का ब्रह्मविद्या-जिनासु हिंदू धर्म के तत्वों की उपेक्षा करके चल नहीं सकता। अस्तु, १८७५ ई० में हंतेना पेद्रोवना ब्लेवास्की और मिस्टर कोलोन आलकाट ने "धियामोफिस्त सोसाइटी स्थापित की जिसका उद्देश्य था उन अगोचर नियमों का अनुगन्धान और प्रचार जिनके अन्तर्गत यह मृष्टि मंचालित होती है। आगे चल कर उच्च नैतिकतापूर्ण पवित्र जीवन बिना तथा आधिभौतिकता की वृद्धि का विरोध भी उद्देश्य हुआ। धार्मिक कट्टरता का विरोध पूर्वी देशों के धर्मज्ञान के तत्वों का पश्चिम में प्रचार, "धार्मिक भिन्नता से मनुष्य भिन्न नहीं हो जाते"-इस विचार का अर्थात् विश्वम नवता की धार्मिक भूमिका का प्रचार, आदि बातें ही इस ब्रह्मविद्या समाजमें थीं। १८७६ ई० में इसके दोनों संस्थापक बम्बई चले जाये और ईसाइयों के धर्मप्रचारकों की रोकने, शिक्षा में परिवर्तन करने, तथा संस्कृत के पठन-पाठन पर जोर देने लगे। इनकी थीमती एनी बेसेन्ट ४६ वर्ष की आयु में भारत आई और आते ही सांस्कृतिक आन्दोलन में कूद पड़ी। उनका खान-दान, वेद भूषा, आदि शुद्ध भारतीय था। वे जनान्धारण बनना थी। बीसवीं शताब्दी के प्रथम कुछ वर्षों के अन्दर के हिंदूत्व के इतिहासमें सबसे अधिक महत्वपूर्ण अविस्मर्य इन अंग्रेज महिला का था। उन्होंने हिंदुत्व और भारतवर्ष को एक ही माना था। उनका कहना था कि भारत वर्ष को हिंदुत्व और बल्य कर देना वंश ही होगा जैसा किनी पेठ को उसकी धरती से उखाड़ फेंकना। हिंदू धर्म के एक अंग को उनकी

व्याख्याओं से लोगो की आँखें खुल जाती थी। उन्होंने तो रूढ़ियो, रीतियो और रिवाजो तक का समर्थन किया था। "हिंदू मैनेज एण्ड कस्टम्स"-जैसी जहरीली और चपत्ती उद्देश्य से लिखित पुस्तकों के प्रभाव से बचने के लिये जिस इजेंशन की आवश्यकता थी वह श्रीमती बेनेट की प्रतिभा से निमित्त हुआ। इस बहुविद्या समाज के लोग दिव्य शक्तिका अस्तित्व मानते थे और उनका विचार था कि मानव भगवानके विधान को कार्यान्वित करने का एक साधन है। उसे निश्चित कर लेना चाहिए कि वह पृथ्वी पर भगवान का प्रतिनिधि बन कर रहे। मानवता के लिये आत्मबलिदान के उच्चतम आदर्शों की पुनर्स्थापना और सारी मानवजाति में एक मूलभूत एकता का दर्शन करने में इसका विश्वास था। यह समाज चाहता था कि मनुष्य अपने श्रेष्ठतम मनोभावों का विकास करे, उसे मानव-जाति के दुखों के प्रति महानुभूति हो, और वह समस्त मानव-जाति की सेवा के लिये अपने को समर्पण कर दे। तात्त्विक और दार्शनिक दृष्टि से पियामोपी हिन्दुत्व ने अधिकाधिक समीप है। हिन्दू-धर्म के श्रेष्ठतम और मान्य ग्रंथों के अनुवाद प्रकाशित कर कर अपने हिन्दुत्व के पुनर्जागरण के लिये श्रेष्ठ कार्य किया है। हिन्दू दार्शनिक निदान्तो और पारंपार्य सामाजिकता का अद्भुत और युगानुयुक्त समन्वय इस समाज ने प्रस्तुत किया है। डॉ० एस० शर्मा का कथन है कि बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भिक वर्षों में जब हजारों नर-नारी भारत की महानता और हिन्दुत्व के गौरव पर श्रीमती एनी बेनेट के व्याख्यात सुनते थे तो वे या तो भाव-विगलित होकर साधु हो उठते थे या भावधारा में बह जाते थे—डूब जाते थे।^१ सर बेंलेन्टाइन शिरोल बरते हैं कि जब श्रीमती बेनेट—जैसी असाधारण योरोपीय महिला यह कहती हैं कि पश्चिम के दर्शन नीति, देवता, आदि की अपेक्षा भारतीयों के देवता, धर्म, दर्शन, आदि कहीं अधिक श्रेष्ठतर हैं तो क्या आश्चर्य कि भारतीय पारंपार्य सम्पत्ति की ओर से मुँह फेर लें।^२ श्रीमती बेनेट तो हिंदुत्व के जागरण से अखिल विश्व का भी कल्याण मानती थी। इन्होंने अखंड हिंदुत्व पर धारणा, विश्वास जमाया। इन्होंने समाज को भारत का तात्त्विक रूप समझाया। पियामोपी-धर्म नहीं, धर्मों का आश्रय है। सुखमान अच्छा भुसतमान हो, हिन्दू अच्छा हिन्दू हो, और ईसाई अच्छा ईसाई हों—यही बहुविद्या समाज चाहता था उसका लक्ष्य यह समझना था कि यदि ये तीनों अच्छे हो गये तो भारत के लिये हितकर होगा। उस समय भारत में ये तीनों धर्म बुरी तरह से टकरा रहे थे। इनकी एकता पर और देने वाले इस समाज ने उन्हें मिला कर त्रिमूर्ति बना दिया। इस परिणाम-

१. "हिन्दूज्म थू दि एजेंज", पृ० ११=

२. "इण्डियन कनेक्ट", पृ० २६।

स्वरूप कटु और द्वेषी लोगों की संस्था घट गई। इस प्रकार इस समाज ने भारत के एक रोटरी आन्दोलन समाज में बड़ा ही स्वस्थ वातावरण विनिमित्त कर दिया।

यही अवस्था रोटरी आन्दोलन की रही जिसका जन्म २३ फरवरी, १९०५ ई० को सिकागो में हुआ था। इसके जन्मदाता ये पाल हैरिस। इनका लक्ष्य, प्रेरक-वाक्य है—“सेवा अपने स्वार्थ से बड़ी है”, और “जो अच्छी से अच्छी सेवा करता है उसको अधिक से अधिक लाभ मिलता है”। इनके सदस्य एक दूसरे के अधिकाधिक काम आते हैं और परस्पर प्रेम-भाव पैदा करते हैं। इनके कार्य स्वार्थ-प्रेरित नहीं होते। स्पष्ट है कि यह विचारधारा हिन्दी साहित्यकी की अपनी मनोवृत्ति और विचारधारा के अधिक अनुरूप है। यह हमारी सामान्य मानसिक पृष्ठभूमि के अनुरूप है। यह हमारी आकांक्षाओं-भारतीय गौरव की पुनर्प्राप्ति-एव तत्सम्बन्धी वातावरण के प्रतिबल नहीं है। इसने सामान्यतः प्रबलमान भावधारा की गतिवृद्धि की है।

दुर्भाग्य से इन दोनों आन्दोलनों का कार्यक्षेत्र और प्रभाव कुछ उच्च वर्ग के लोगों तक ही सीमित रह गया। हिन्दी साहित्य की विषयवस्तु के रूप में जो वर्ग था वह प्रायः इन आन्दोलनों के मिश्रान्तों पर ही जीवन बिता रहा था यद्यपि वह इस ‘ब्रह्मविद्यासमाज’ अथवा “रोटरी” से परिचित न था। निर्माताओं में से अनेक इससे परिचित थे। परिणाम यह हुआ कि आधुनिक हिन्दी साहित्य पढ़ने पर मन में-भावने में-जो वातावरण निमित्त होता है वह लगभग वही है जैसा यह “ब्रह्मविद्यासमाज” एव “रोटरी” सगठन बनाना चाहता है। साहित्यिक दृष्टि से दोनों एक-से हैं-साहित्यिक हिन्दुत्व प्रधान-बसोकि वही भारत है-वही वस्तुन हमारा वास्तविक रूप है जिसकी अभिव्यजना आधुनिक हिन्दी ने की।

ईसाई धर्म का योग -

सातवीं शताब्दी तक भारत में पर्याप्त ईसाई आ चुके थे। १४६८ में बास्को डिगामा के भारत आने पर ईसाई धर्म का काफी प्रचार किया गया। १६ वीं शताब्दी में उदात्तचैता अकबर ने इनके धर्म-प्रचार की पर्याप्त स्वतन्त्रता दे दी थी। १७६३ में बिलियम केरे भारत में आया। यह पहला पादरी था जो पश्चिम की मिशनरी सोसाइटी से भेजा गया था। १८१८ में उसने सेरामपुर में कलेज खोला। बाइबिल के अनुवाद, प्राइमरी शिक्षा, पत्रकारिता, धर्म-प्रचार, आदि उसके कार्य थे। १९ वीं शताब्दी में फाउंटेनब्लैट और सी एफ. ऐन्ड्रूज के कार्य भी इस दृष्टि में सराहनीय रहे। १९३० में भारत का चर्च इंग्लैण्ड के चर्च से स्वार्थीन हो गया। १९५४ ई० तक नेशनल क्रिश्चियन काउन्सिल के तत्वाधान में ४६ कलेज, ४४८ हाई स्कूल, ५५३ मिडिल स्कूल और १०३ टीचर्स ट्रेनिंग कालेज खोले जा चुके थे। इन ईसाइयों

ने गिन्या और स्वास्थ्य के क्षेत्र में पर्याप्त महत्वपूर्ण कार्य किये । साथ ही साथ इन्होंने धर्म प्रचार का भी कार्य किया । पहले ये पाश्चात्य देशों की ही मम्यता-संस्कृति को सब-कुछ मानते थे । राष्ट्रीय आन्दोलनों के फलस्वरूप इनके दृष्टिकोण का भी भारतीयकरण हो गया । भारत में जन्म ले कर भारत के धन, जल और वायु से जीवन बिनाकर अन्ततोगत्वा भारत की ही मिट्टी में मित जाने वाले को भारतीय संस्कृति और भारतीय राष्ट्र का हो कर रहना चाहिए—यह बात इन मन्त्री भी ममझ में आ गई । युग की आवश्यकता—युग धर्म के प्रतिकूल ये अपना धर्म बना नहीं सकते थे और इन्होंने भी भारत के वास्तविक रूप—उनकी आध्यात्मिक पृष्ठभूमि को पहचानना प्रारम्भ कर लिया है । अब यह देख कर बहुत ही प्रशंसा होती है कि उनमें आलोचना करते हुए प्रकृति-विज्ञान अध्यात्म शास्त्र धर्मों के तुलनात्मक अध्ययन धार्मिक चेतना के मनोवैज्ञानिक अध्ययन तथा रहस्यानुभूतियों के चर्चनितम एवं प्रभावितम परिचय के फलस्वरूप ईसाई-पश्चित ईसाई धर्म के पुनर्निर्माण में लगे गये हैं । इनका परिणाम यह हो रहा है कि ईसाइयों हिन्दुत्व के अधिकाधिक निकट आनी जा रही है । अस्तु श्री गुरुजी शिक्षा का प्रचार मानवतावादी दृष्टिकोण से की गई 'मेवात', समाजसुधार व्यक्तिगत गुणो-योग्यताओं और मायताओं को आदर देने वाले दृष्टिकोण का प्रचार और भारतीय समाज के बहिर्जीवियों की आवाएँ—आकाशाएँ—विचार-दृष्टिकोण आदि की आधुनिकता की ओर प्रेरित कर । यदि ईसाइयों की महत्त्वपूर्ण देते हैं । इन्होंने आधुनिक हिंदी साहित्य के लिये कोई विशेष सांस्कृतिक दृष्टिकोण तो नहीं उभारा है । उनकी बौद्धिकता को अविकसित अवस्था में छोड़ दिया है । जन्मी मांगर बाटणों और रामचन्द्रगुप्त आदि सभी विद्वान् इस विचार को मानते हैं कि आधुनिक हिंदी गद्य का प्रादुर्भाव और प्रचार में इन ईसाइयों का महत्त्वपूर्ण योग रहा है । पाण्डेय देवन गमा उग्र का 'महात्मा ईसा प्रेक्षक के रणभूमि की सोफिया जन आदि फार्मर कामिल बुद्धि के रामकथा का विकास आदि सम्भव न होसे यदि भारत में ईसाई न होते ।

बौद्धधर्म की देन—

बौद्ध धर्म भारत के ही एक संपूर्ण की देन है । अनेक शताब्दियों तक भारतवासियों की चेतना को अपने रंग में पूर्ण तटस्थ से रंग लेने के बाद कालांतर में वह भारत से विनष्ट हो गया । जन्मी मांगर बाटणों में पुनर्जागरण की करवट बदल कर अब हम अपने को संभालने लगे तथा अपने पूर्व गौरवमय स्वरूप को प्राप्त करने के उद्देश्य से हमने अपनी प्राचीन महानता की खोजें प्रारम्भ की तब स्वाभाविक रूप से हमारा ध्यान बौद्धधर्म की ओर मो गया । पुरातत्व विभाग ने जब बपिल वस्तु

सुन्दिनी, मरजाथ श्वास्तो, और कुञ्जीवर को भूमि के भीतर से निकाल कर हमारे सामने रख दिया और रख दिया और राइस डेविंग, आदि विद्वानों की व्याख्याओं ने बौद्धधर्म की तात्त्विक विवेचना हमारे सामने उपरिष्ठ कर दी, एक लम्हा, जर्मनी, चीन, जापान, आदि के बौद्ध धर्मविद्वानों ने बौद्ध-तीर्थ यात्राएँ प्रारम्भ कर दीं तब महागोधि मोमाइटी के प्रत्यक्ष से हमने बौद्धधर्म का अध्ययन-अन्वेषण प्रारम्भ किया। नवीन ज्ञान ने धर्म के साक्षर तत्त्वों को अशास्त्र तथ्यों एवं कर्मकांडों से पृथक् करना सीखा ही लिया था। परिणामतः बौद्धधर्म के साक्षर तत्त्वों ने सारे समार को आकृष्ट कर लिया। बुद्ध ने निश्चय कर लिया था कि दार्शनिक संवेक्षणमय है। उन्होंने देखा कि आचरण क्षेत्र में कर्मकांड की सत्कार-गति ने नैतिक कल्याणतन्त्र का स्थान ले लिया है। धार्मिक क्षेत्रों में भी असम्पत्ता के गुणों के अधिश्वास फिर सिर घटा रहे हैं और स्वार्थ परगण पुरुष अपने हित-साधन में उनका उपयोग कर रहे हैं। बुद्ध ने बताया कि बिना पुजारियों की मध्यस्थता अथवा ईश्वर चर्चा के भी हम मुक्ति प्राप्त कर सकते हैं। लोक कल्याण-साधन अथवा पुद्गलाचरण से मोक्ष मिलता है अनिश्चित फल देने का वादा करने वाले दुराग्रहों को मानने अथवा कुछ देवताओं की तोष शान्ति के उद्देश्य से की गई बहुमूल्य क्रियाओं के सम्पादन से नहीं। इसी प्रकार हमने नई ज्योति एव दृष्टि से जैन धर्म-दर्शन का भी अध्ययन किया। इन दोनों धर्म दर्शनों की अनेक बातें हिंदू-धर्म दर्शन में व्यावहारिक रूपसे आजी गई थी। विरोध विमलित हो चुका था। अतएव मैथिलीशरण गुप्त ने बुद्ध को रामचन्द्र जी के ही वंश का बताकर कहा, "हे राम ! तुम्हारा वंश-आत, सिद्धार्थ ----"। जैसे वैष्णव-भक्त भगवान से "भक्ति-भक्ति" न भाग कर "भक्ति" मायता है वैसे ही गुप्त जी ने "धर्म-ताम" से भक्ति ही मांगी।^१ शास्त्रत भूतों की सोज और मान्यता ही के कारण 'यथोपरा' में बौद्ध तरव और वैष्णव-तत्त्व नीर क्षीर की भांति मिलकर एक हो गये हैं। अपनी कल्पना की बौद्ध युग में ले जाकर हिन्दी कवियों ने अनेक कविताएँ, कहानीकारों और उपासकों ने अनेक उच्चकोटि के उपन्यास और कहानियाँ, और नाटकारों ने अनेक उच्चकोटि के नाटक लिखे हैं। "यथोपरा" 'वंशासी की नगर दूध', एवं अम्बपाली में संघटित अनेक सुकांड कृतियोंसे हिन्दी उपासक से समृद्ध हुई है। इस्लाम का योग—

सम्भवत बौद्धों और ईसाइयों से भी अधिक भारतीय जीवन और इतिहास को प्रभावित करने वाला धर्म इस्लाम है। मौलाना अबू मुहम्मद इमामुद्दीन ने लिखा

१ "यथोपरा"

२. वही

है कि इस्लाम एक स्वतंत्र शब्द है इसका अर्थ है ईश्वरको मान लेना, ईश्वर के समक्ष शोश भुक्ता देना, अपने को सर्वथा ईश्वर के समर्पण में दे देना और उसकी सम्पूर्ण आज्ञाओं को स्वीकार कर लेना।^१ राहुल सांकृत्यायन ने इस्लाम का शाब्दिक अर्थ 'शान्ति' अथवा 'शान्ति भी क्रिया' माना है।^२ इस्लाम के तीन आधारभूत विश्वास हैं - (१) ईश्वरके अस्तित्व और उसके गुणों में विश्वास, (२) रसूल अर्थात् ईश्वरके द्वन्द्वमे विद्वान्, और (३) कयामत और रोजे, श्रम और न्याय के दिन में विश्वास। कुरान शरीफ इस्लाम की पवित्रतम धर्म-पुस्तक है। मुहम्मद माहब अन्तिम पंगम्बर हैं। पंगम्बर वह है जो ईश्वर या खुदा का पंगाम लाने वाला आदमी हो। इस्लामी धर्मशास्त्र कहता है, 'ऐ मोहम्मद' तुम केवल (कुर्गारों के परिणाम में) सचेत करने वाले हो और हमी प्रकार हर जाति में पंथ-प्रदर्शक आ चुके हैं।^३ राहुल सांकृत्यायन ने लिखा है कि कुरान प्राचीन शास्त्रों का समर्थक है^४ और ईश्वर को कुरान न मूर्च्छित न नर्तक, धनी, धनी माना है^५ ईश्वर बड़ा दयालु है, वह अपराधों को क्षमा कर देता है, वह सत्य है, न्यायकारी है, नाफिरी पर भी दयाकरता है, माता पिता स्त्री पुत्रादि रहित है।^६ कितने ही लोग इस्लाम में भी ईश्वर को सार्वभौम मानते हैं क्योंकि "अर्थ (मिहामन) जल पर है" से पुंगुओं के शेषशायी ईश्वर का स्मरण आता है।^७ कुरान में यह सिद्धान्त भी बलीमानि प्रतिपादित है कि ईश्वर अद्वितीय, सर्वज्ञ, सर्वव्यापक, अनुपम और अनिशय समीप है। जिस प्रकार पुराणों में परमेश्वर के बाद अनेक देवता भिन्न भिन्न काम करने वाले माने जाते हैं उन्ही प्रकार इस्लाम में फारिशी को माना है। सर्वव्यक्तिमान होने से उससे, ईश्वर ने, बिना उपादान कारण के ही जगत बना डाला। इस्लाम में पुनर्जन्म नहीं माना गया है। वहाँ प्रलय या कयामत के दिन प्रत्येक जीव अपने पुराने शरीर के साथ जी उठेगा। उन्ही दिन उसके शुभ या अशुभ कर्मों का पारितोषिक या दंड भी सुनाया जायगा। इस्लामिक अनुसार भी जगत के लोगों की असमानता ईश्वरकेन्द्रा है। यद्यपि इस्लाम में

१. "इस्लाम का परिचय" पृ. ६
२. "इस्लाम की रूपरेखा" पृ. ८१
३. "इस्लाम का परिचय", पृ. ११
४. "इस्लाम की रूपरेखा", पृ. २०
५. "वही, पृ. ५६
६. वही, पृ. ५६
७. वही
८. वही

भी मना गया है कि “अवश्यमेव भोक्तव्यं कृत्वा कर्म शुभाशुभम्” किन्तु तौदा (प्रायश्चित्त) से और प्रेरित की सिफारिश से पाप का क्षम्य हो सकना भी सम्भव माना गया है। उन्नत (स्वर्ग), दोबख (नर), हूर (अप्सरा), बाग (मन्दन) ज़राब मोम), जन्नत में सुख-भोग, और दोबख में विपत्ति की आग बिल्कुल वैसे ही हैं जैसे पुराणों में कहीं-कहीं स्वर्ग-नरक का उपभोग अनन्त काल तक के लिये है और कहीं-कहीं सावधि। स्वर्ग-नरक के बीच की दीवाल को एराफ कहते हैं। मृत्यु को भी भगवान के ही आधीन माना गया है। राहुल जी के अनुसार इस्लाम के कुछ सम्प्रदायों के लोग पुनर्जन्म भी मानते हैं। कुरान की प्राथमार् स्पष्ट करती हैं कि इस्लाम कितना विनय-शील शान्ति-प्रिय, समर्पणशील, आन्तिक और निष्ठा एवं आस्थायी है। कुरान की ‘पताह’ ‘अऊजु’ बिल्साहि मिनशयैतानिदरजीम’ का अर्थ है—‘शरण लेता हूँ-मे अल्लाह की पापात्मा शोनान से बचने के लिये।’ ‘फातिहा’ का अर्थ है “पहले ही पहल नाम लेता हूँ अल्लाह का जो निहायत रहम बाधा, मेहरबान है। हर तरह की स्तुति भगवान के ही योग्य है। वह सारे विश्व का पाचने-पोसने वाला और उद्धारक परम कृपालु, परम दयालु है। धुकीनी के दिन का वही मालिक है। हम तुम्हारी ही आराधना करते हैं और तुम्हारी ही मदद मागते हैं। ले चलो हमको सीधी राह-उन खोंगो की राह जिन पर तेरी कृपा-प्रभाव उत्तरा है। उनके रास्ते नहीं जिन पर तुम्हारी अप्रसन्नता हुई है या जो मार्ग भूले हैं। तथास्तु। यह है ‘बिस्मिल्लाहि रहमानि-रहीम। अल्हम्दुलिस्नाहिरुब्बिल आलमीन • “आमीन” तक क पदों का भाव। शब्द बदलें हैं, भाव एक ही है। नाम बदलें हैं, नाम वाला एक ही है। धार्मिक दृष्टि से हिन्दुओं और मुसलमानों के धर्म में जो अन्तर है वह नगण्य है। हिन्दुओं और मुसलमानों-दोनों में ईश्वर सगुण और निर्गुण दोनों हैं। हिन्दुओं की ही भांति इस्लाम में भी नैतिकता का आदर्श काफी ऊँचा है। आचरण की शुद्धता, दान, अतिथि सेवा अथ्यभिचार, साराब का त्याग, क्षमा, अविरोध, आदि महत्त्वपूर्ण बातें एक-सी हैं। इस्लाम का धर्मग्रन्थ कहता है कि ईश्वर उम जीव के खून और मांस से सतुष्ट नहीं होता, जिनकी तुम कुर्बानी करते हो वरन् वह तुम्हारी धर्मनिष्ठा से सतुष्ट होता है। मुहम्मद का बहिश्त में जाना इस बात का प्रतीक है कि सद्योग और असीम का संयोग होना सम्भव है। भगवानदास न सभा धर्मों की मौलिक एकता प्रतिपादित करते हुए मसीह और रमूल में अवतार की छाया देखी है और “अल्लाहो वि कुहले सयीन् मुहांत” म ‘ब्रह्म सर्वमावृत्य तिष्ठति’ का भाव देखा है। भारत में आकर इस्लाम न पहले अपने को विद्युद्ध रखना चाहा, और चाहा कि भारत का प्रत्येक व्यक्ति इस्लाम स्वीकार कर ले। मरे टी० टाइटस ने लिखा है कि हिन्दू तथा हिन्दुत्व के प्रति

इस्लाम का दृष्टिकोण सदैव ही अमहन्गीलना का रहा है ।^१ इस्लाम ने हिंदुओं को अहलुतिवता भी नहीं माना । तात्पर्य यह हुआ कि हिंदू या तो इस्लाम स्वीकार करें या मृत्यु । यथाय के उक्तावे ने मंत्रबुर कर लिया वनों हम धिम्मी भी नहीं बन सकते थे अर्थात् जजिया खिराज देकर भी और इस्लामी शासन स्वीकार करके भी छुट्टी नहीं पा सकते थे । विजेता इस्लाम हिंदुओं और बौद्धों के देश का इस्लामीकरण किये बिना अपने को सफल मानने के लिये कभी भी नहीं तयार हो सका । भारत में इस्लाम की कहानी सैद्धांतिक कट्टरता और भारतीय प्रकृति के गताश्लेषों के संग्रह की कहानी है । दोनों एक दूसरे से लड़ते भी हैं और दोनों एक दूसरे को प्रभावित भी करते हैं । दोनों के सुन्दरतम पक्ष भी हैं और कुलपतम पक्ष भी । अस्तु अपने अथक प्रयत्नों के पश्चात् भी भारत में आया हुआ इस्लाम अपने उद्देश्यों में सफल न हो सका । एक मात्र भारत ही वह अपवाद है जहाँ इस्लाम भारत को अपनी इस्लामी दुनिया में न मिला सका ।^२ इसका परिणाम यह हुआ कि धर्म की विगुदना बनाये रखने के लिये पापकर्म की नीति अपनाई गई । पापकर्म की नीति का प्रोत्साहन का एक कारण और है । योरोप में ईसाइयों और मुसलमानों के बीच दीप काल तक धर्म युद्ध हुआ था जिसके परिणामस्वरूप ईसाई अंगरेज भी इस्लाम के विरुद्ध थे । मौलाना अबुलमुहम्मद इमामुद्दीन ने लिखा है — जब योरोप से अंगरेजी साम्राज्य भारत आया तो वह अपने दूसरे अस्त्र-गस्त्र के साथ वह प्रचार भी लेता आया जो इस्लाम और मुसलमानों के विरुद्ध सन्धियों से योरोप में फैला हुआ था । मुसलमानों की वजह से हिंदुस्तान में भी इस्लाम के विरुद्ध घृणा और द्वेष भोजूद हो गया । इसलिये योरोप से आये हुए इस्लामी-विरोधी प्रचार का कुछ स्वागत और इतरकबाल हुआ ।^३ कुछ भी हो सामान्य जनता की प्रवृत्ति राजनीतिज्ञों की प्रवृत्ति से भिन्न हुआ करती है और हमारे अलोच्य काल तक आते-आते भारत का सामान्य हिंदू और मुसलमान एक ठग का जीवन बिताते लगा था । धार्मिक पूजा-पाठ और वेग भूषा नाम घाम नीति रिवाज आदिक के क्षेत्रों में भारतीय संस्कृति ने सगरी पूर्ण स्वतंत्रता देना सीखा ही था । भारतीय मुसलमानों को भी वह स्वतंत्रता सर्व स्वामाधिक रूप से प्राप्त हो गई । बाकी व्यवहार मेल मिचान सून-पसीना सबका एक ही रहा था । धार्मिक और सांस्कृतिक विद्वेष नाम की कोई चीज रह ही नहीं गई थी । वयहिक सबस सन पूजा सहनशीलता निरन्तर

१ इस्लाम इन इंडिया ऐंड पाकिस्तान पृ १६

२ 'दि क्लेशुरल हेरिटेज ऑफ इंडिया भाग ४ पृ २७६ ।

३ इस्लाम का परिचय प ११७ ।

सम्पर्क, देवता और शास्त्र सम्बन्धी हिंदू-उदारता, राधाकृष्ण की पूजा, सामाजिकता, सत सत की उदारता, आदि के कारण हिंदू मुसलमान से प्रभावित हुए, और मुसलमान हिंदू से, यद्यपि दोनों का अपना-अपना स्वतंत्र व्यक्तित्व और दृष्टिकोण अब भी अस्तित्व में है। सारे भारतवर्ष में न तो कोई हिंदू गांव है और न कोई मुसलमान गांव। राजेन्द्र बाबू ने बड़े विस्तार के साथ यह दिखाया है कि जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में किसी प्रकार हिंदू और मुसलमान दोनों एक दूसरे से प्रभावित हुए हैं।^१ हिन्दुत्व और इस्लाम में जो अन्तर था उसके कारण न तो हिंदू मुसलमान से द्वेष करता था और न मुसलमान हिंदू से। बल्कि दोनों आरस में एक दूसरे की मान्यताओं का आदर करके उनके सपन हाने में परस्पर एक-दूसरे की सहायता करते थे। मुसलमान हिंदू दोस्त को जब खाने पर बुलाता था तब हिंदू घर से बाहर आकर भोजन बनवाकर पवित्र स्थान पर खिला कर उनके "धर्म" की रक्षा करना अपनी दोस्ती का एक अंग-कर्तव्य-ममज्ञता था। गांधी जी ने लिखा है, "उस (अजमेरके) दरगाहमें हिंदूभी जाते हैं और हिंदू जाकर मानता भी करते हैं। इसी तरहसे मुसलमान भी करते हैं। इसी तरह से मुसलमान भी जाते हैं। और तो सब एक बन गये हैं, ऐसा चलता है। धर्म से नहीं, कर्म से।"^२ तो, हमारा महात्मा भी यही कहता था और काव्यात्मा का भी यही कथन था, "हैं तो मुगलानी हिंदुआनीहूँ रहूंगी मैं।" उदार हिंदुत्व के संपर्क में आकर भारत का कट्टर इस्लाम भी थोड़ा-बहुत उदार हो जाता है। राधा कृष्णन ने लिखा है, इस्लाम का भारतीय स्वभाव हिंदू विश्वासों और कर्म-काण्डों के रूप पर ढला हुआ है सुन्नियों की अपेक्षा शिखर हिंदुत्व के अधिक समीप हैं।^३ जनता, कवि, महात्मा, एवं सत, आदि के द्वारा दोनों का सांस्कृतिक सम्मिलन प्रारम्भ हो गया था। यदि यह सफल हो जाता तो जैसे पारसी, सिक्ख, शाक्य द्वितीय, शक-सेना, आदि हिंदू अर्थात् भारतीय हैं वैसे ही मुसलमान भी होते। वे हम से मिल भी गये होते और अपनी स्वतंत्र पहचान (आइडेंटिटी) भी रखते। किन्तु अंग्रेजों ने इसमें अपना हाथ न देखा। पढ़े-लिखे के एक वर्ग को ऐसा इजेन्शन दे दिया कि वे अपनी विचारधारा में एक-दूसरे के खून के प्यासे हो गये। एक दूसरे के शत्रु होकर वे भारत माता के शत्रु हो गये। यह इजेन्शन कुछ ऐतिहासिक प्रवृत्तियों और भूलों का साथ पाकर इतना प्रभावशाली होगया कि आजादी भी उसके जहरीले प्रभाव को पूरी तरह नहीं मिटा पाई है। यह धर्मन्धता, यह अविश्वास, मूर्खता, यह सकृच्चिंत दृष्टि एवं अदूरदर्शिता इस महाद्वीप के इतिहास में अभी कौन-

१. "संछिन्न भारत",

२. "प्रार्थना प्रवचन" भा. २, पृ. १६१।

३. "इस्ट एंड वेस्ट" पृ. ३३।

से गुल सिनायेगी, इसे भविष्य ही जानत हागा। दुश्मन उतना भयानक नहीं होता जितना विद्रोहो भाई। द्वेष की प्यास विदेशी दुश्मनों से पिन कर अपने भाई के रक्त बहाने से भी क्षायद नहीं बुझती। वह बुझती है उद रत्ना स्वार्थ त्याग, से ऊपर उठने और समयदागी आने से मगर ये अगरेजी पक्षे महात्मा गांधी भी चिता की आग की चिनगारी भटकाते रहते हैं और भारत की प्रणम्य तमोभूमि को क्षमशान-मा देखने के शीरीन लगते हैं। प्रसन्नता और आशा की किरणें केवल यहीं से आती है कि सन, महात्मा सपक्षदार लोग, और सामान्य जनता अब भी मन्त मन की परम्पराओं को ही अपनाये हैं। इतने हत्या-कांडों के तावजूद भी मुहरंम में हिंदू तःत्रियेदारों की शक्या नम नहीं जाती। आक्षेपकता बबल एक बात की है, और वह यह है कि कोई प्रभावशाली एक विन्वास प्राप्त मुसलमान धर्मनेता मुज्तमान भाद्यों को यह समझा दे कि धर्म परिवर्तन का अर्थ यह नहीं होता कि इतिहास और आदर्श बदल गये, कि धर्म बदल गये, कि धर्म बदलने में वाप का नाम नहीं बदल जाता। उसे पंचक परम्परा और मव स्वीकृत धर्म में आमजस्य स्थापित करना है। उसे अधिष्ठित, कट्टरपथी, कुटिल राजनीतिज्ञ, एक अनुदार मुस्मा वाग धर्म से इस्लाम को निवाल कर या बदल कर एक व्यापक अध्यात्म की आधार-पिता के सहारे इस्लाम की मत्पथ, उच्चतम, एक उत्कृष्टतम व्याख्या करती है। वैम भारत की आत्मा इस्लाम को अपनी कटिपथ कट्टरताओं का क्षीला करन की ओर प्रेरित कर रही है। बीसवी शताब्दी के पूर्वार्द्ध में पड़े लिखों के एक वर्म में यह सांप्रदायिक विद्रोह पर जिसमें जहा एन ओर भारत की हानि हुई वहा दूसरी ओर लक्ष्मी बोली हिन्दी की भी हानि हुई। लक्ष्मी वाणीक गमलान, घनानन्द और 'जायसी का गना जन्म होने के पहले ही प्राप्त दिया गया। उर्दू के अथ म एक स्नेहशीला, प्रेममयी, बड़ी बहन की पाकर लगे वागों की कविता। जितनी सप्राप्त, मसक्त, और सुन्दर हुई हानो, इसे भीन कह सकता है। फिर भी, इस इस्लाम ने हिंदी को कुछ बड़े ही सुन्दर और प्यारे छन्द दिये हैं, जंम, 'इस्लाम' 'आमयान' 'जिदयो' "जबानी" मुहब्बत" 'हुनिया' "दिन" आदि। १७ मार प्रधान साहित्यिकों की अभिव्यक्तियों में जो एक नया चरमटापन, नई मन्नी, नई मत्पथ दिखाई पड़ती है, उसका बहुत बड़ा प्रत्येय सूत्री-प्रेम का है। सूत्री धर्म की मृदु-नाम्यता यह देवी वर्मा में देवी जायकती है। छायावाद में रोन घान की जो अधिकता है उसका भी श्रोऽ 'दिनकर', ने इस्लामी प्रेम की अभिव्यक्तियों में ही पाया है। उहोह निष्ठा है कि य कवि (विशेषत महादेवी) हमनिए नहीं रोते म कि अमहयाग आदालत अक्षय हो गया या या प्रथम महायुद्ध-जनित निराशा इन्हें घरे थी, 'अमल म छायावादशालीन वेदनाप्रियता ए' ता रोमा-

हिन्दू मुद्रा का परिणाम था। हमारे, उनके मूल में बहुत दूर पर, मूर्तियों की वेदना-प्रियता काम कर रही थी ”^१। आनु, इस्लाम से हिन्दी को इस्लाम धर्म और सांस्कृतिकमन्वी साहित्य (पवित्र मुन्दर लाल, गहलु-साकृत्यावन, आदि द्वारा लिखित) गुप्त जी का “कावा-कबाना, इस्लामी इतिहास-मन्वी कुछ नाटक तथा हिन्दू-मुस्लिम ऐक्य सम्बन्धी कुछ अच्छा साहित्य मिला है।

अरविन्द का योग—

इन युग में अध्ययनशील और विचारशील भारतीयों और कुछ विदेशियों को भी धर्म दर्शन, और योग की एक नई व्याख्या एवं विचारधारा ने बहुत आकृष्ट किया। यह विचारधारा अपने युग के सुप्रसिद्ध एवं अत्यन्त भयानक शान्तिकारी तथा बाद के योती अरविन्द ने प्रस्तुत की थी। उनका कहना है कि सृष्टि की मूल सत्ता वह ब्रह्म है जो समस्त विश्व के अन्दर चेतना के रूप में निहित है। स्थूल जड़-सत्ता, फिर प्राण, फिर मन, आदि—इन प्रकार के क्रमशः विकास के रूप में वही चेतना अपने आकाश अभिव्यक्त कर रही है। योशीराज का कथन है कि ब्रह्म तो सत्य है किन्तु यह जगत् मिथ्या नहीं है। यही तो ब्रह्म का अभिव्यक्त रूप है। उनका कहना है कि मनुष्य का व्यक्तित्व ऐसा नहीं है जैसे लहर। तिम तरह लहर समुद्र में ज वार लीन होती है उसी तरह ब्रह्म के अन्दर मनुष्य का व्यक्तित्व लीन नहीं हो सकता। सबसे पहले तो व्यक्ति को अपने अहंकार का त्याग करना पड़ेगा। अहंकार से मुक्त यह आत्मा ब्रह्म के माध्यम से जगत् के माय और जगत् के सभी प्राणियों के साथ आध्यात्मिक एकता का अनुभव करते हुए एक अपूर्व निजी भाव का अनुभव कर सकती है। व्यक्ति और विश्व के अभिन्न संबंध का यह बड़ा अनोखा दृष्टिकोण है। आध्यात्मिक सत्ता न तो निर्गुण है अर्थात् न तो विशेषताओं से रहित है और न ध्वन्य चेतना है। वह एक परिपूर्ण चेतना है। उसके अन्दर सभी गुण और सभी विशेषताएँ हैं। सबसे अधिक महत्वपूर्ण बात जो, युगानुकूल भी है, उन्होंने यह कहा है कि व्यक्ति के लिए यह सम्भव नहीं है कि वह सबको छोड़कर व्यक्तिगत रूप से अकेले-अकेले मुक्ति प्राप्त कर सक। व्यक्ति सारे विश्व का एक अंग है। अंग अपने को अंगों से भ्रंश्या अलग नहीं कर सकता। उसको अपनी उन्नति सबकी उन्नति का एक कारण बन जायगी और सबकी उन्नति में व्यक्ति का भी हित है। सत्ता की आदि सन्स्था मूलतः समस्वरता (हार्मनी) या सामंजस्य या सन्तुलन की है। दर्शन का मूल ध्योत और एकमात्र आधार है अनुभव। अनुभव को

अपक भाव में बाधना होगा। उसे सीमाओं से ऊपर रखना होगा। सर्वव्यापक सत्ता 'अद्वैत' है। हमको अपनी द्वैत भावनाओं के लिये भी उसी का आधार बनाना होता है। वह नितान्त परम है अचिन्ता है, और अगम्य है। मनुष्य अपनी प्रकृति और स्वभाव के नाते एक निश्चिन्त सत्ता से ही ग्रहण कर पाता है। इसको उसने 'ईश्वर' कह दिया है। यह ईश्वर भी पूरा सन्निवदानन्द सत्ता है। यही सत्ता जगत को भी रचनी है। वह शुद्ध सत् ही जगत में अभिव्यक्त हो रहा है। इसी नाते ही इस पूरे समारम्भ में कहीं भी ऐसे दो तत्व नहीं मिलने को एक-दूसरे से सर्वथा भिन्न या एक-दूसरे के सर्वथा प्रतिकूल या विपरीत गुणों वाले हों। अस्तु मानव चेतना, पशु चेतना, वनस्पति की प्रतिक्रिया, और प्रत्यक्ष नितान्त जड़ पदार्थ में एक क्रम है, एक अद्वैत तिलसिन्धु है। सुख-दुःख की अनुभूतियाँ हमारे जलते मानस तत्व की अभ्यास-जनित प्रतिक्रियाएँ हैं। इन प्रतिक्रियाओं से परे होने पर हमको उन्हीं सपत्नी से एक गुरु आनन्द भी मिल सकता है जिनसे हम छिछली या हस्की मनो वृत्ति में दुःख या सुख का अनुभव करते हैं। अरविन्द ने सिखा है, 'वस्तुओं की आत्मा है अनन्त अविभाज्य सत्ता, इस सत्ता की मूलभूत प्रकृति या धर्म है आत्म सचेतन सत्ता की अनन्त अक्षय शक्ति, और, फिर उस आत्म सचेतनता की मूलभूत प्रकृति या उमका स्वविषयक ज्ञान है सत्ता का अनन्त अविच्छेद आनन्द।' 'संस्पष्टि, समष्टि, और परात्पर तत्व-तीनों ब्रह्म की ही स्थितियाँ हैं। हम यह नहीं सोचना चाहिये कि ये तीनों स्वगन्ध सत्ताएँ हैं। सत्ता अन्तर्नोपस्था एक सुतद्वन्द्व और गगनित तत्व है। अभीष्ट देश एक अनन्त काल वाला यह जगत या विश्व उसी सत्ता का सार्वभौम रूप है। अर्थात् उसका अनिवार्य अंग है। इस प्रकार अनेकत्व और एतत्त्व का समाधान होता है। मानव इसी जगत में, इसी पृथ्वी तल पर ही दिव्य जीवन प्राप्त कर सकता है। सत्ता का क्रमिक स्तर है जड़, प्राण, मन, अन्तरात्मा अतिमन, आनन्द चित् और सत्। यह विकास का एक क्रम है। इन रूप में, इन क्रम से चेतना निरंतर वृद्धि प्राप्त करती रहती है। इस विकासक्रम का आधार है एक व्यापक अवचेतना। यह विकासक्रम ब्रह्म की ऐश्वर्य-पूर्ण चेतना की ओर बढ़ रहा है। वर्तमान काल में सामान्यतः हमारा मनमें अधिक विकास जिस स्तर तक हो पाया है वह है मन वाला स्तर। अन्तरात्मा का स्तर मन के ऊपर है और इस-लिये निश्चिन्त रूप से मन के स्तर से भिन्न है। व्यावहारिक रूप में मन सदैव प्रकृति की आरम्भभूमि होता है। अन्तरात्मा का स्वभाव है जगत के आत्मतत्त्व भगवान् की खोजना। अन्तरात्मा गणात्मक है और आत्मा शुद्धसत्तात्मक। ये ब्रह्म के

हो दो पन हैं। अन्तरात्मा से अतिमन तक के विज्ञान का मार्ग काफी लम्बा है। मन का समूह रूपान्तर करना होगा। चेतना को एना बनाना होगा कि वह सत्य को धारण कर सके उसे अनेकता में एकता का अनुभव करने के योग्य बनाता होगा। इन प्रकार अध्यात्ममन होने से अमरत्व का अनुभव प्राप्त किया जा सकता है। मानव इस विकासका अद्भुत है। योग की सचेतन क्रिया द्वारा वह और अधिक तबो से विरक्त कर सकता है। मानव में कल्पमुखी और अधोमुखी दोनों प्रकार की गति का एक माध्यम करता रहती है। योग और चिन्तन द्वारा उसे तत्वों का प्रत्यक्षीकरण करता होगा। सात अमन की एक अवस्था है। अमन अवस्था की प्राप्ति ही 'दिव्य जीवन' है।^१ इस 'दिव्य-जीवन' की प्राप्ति अति-मानस से ही समभव होती। "अति मानस और दिव्य जीवन नामक तत्त्व में अरविन्द का कथन है "अति-मानस अपने मूल का म मत्त चेतना है।^२ उनकी गति सीधा होती है, और वह सीधे जगत् तक जा सकती है। अतएव एक अतिमानसिक साधन चेतना का अभि-ध्वन हीना वह प्रधान साधन है जो दिव्य जीवन को प्राप्त समभव बनाता है। इसमें मानव मन का मौलिक रूपान्तरण हो जायगा। मन, शरीर, धारीर-सभी दिव्य जीवन के अंग बन जाएंगे।

हरिदास जी चौधरी ने लिखा है, 'उनके योग का उद्देश्य है प्राण्यके आध्यात्मिक अदश के द्वारा पाश्चात्य की कमप्रेरणा को उदबुद्ध करना और पाश्चात्य के कमनोत्त के अन्दर प्राण्य के देव-अम के स्वप्न को मूर्त विरहित करना'— "प्रकृति के बीधों को विश्वात्मा विराजमान है उनके माध्यम अमिलना स्थिति कर अमन दन्ति से शक्तिमान होता है" "मनुष्य के अन्दर जो सुप्त देवता विद्यमान है उनको जागृत कर मनुष्य का रूपान्तर साधित करना होगा"— "पृथ्वी की पञ्चनिहित विराट चेतना को उदबुद्ध कर यही पर स्वारज्य को स्थापित करना होगा श्री अरविन्द का विश्वास है कि मनुष्य के बाद मनुष्य का अतिमानस शक्ति (मन्त्रामेंस पावर) का अवतरण होने से अतिमानव (सुपरमैन) का जन्म होगा। मनुष्य की सचेतन प्रवेष्टा और साधना के द्वारा ही यह नवीन जन्म का अभिव्यक्ति सिद्ध होगी।"^३ दोनोपक्ष अरविन्द ने इस चिन्तन और योग ने विचार-अमन में एक नई क्रांति पैदा कर दी। पृथ्वी पर स्वा की अवधारणा युक्तिगुल हो गई। यत्र विचार और साधना का यह स्वहृद भारतीय संस्कृति के अनुरूप था जिससे हमें अमन प्रचीन रूप और गौरव की पुनर्प्राप्ति

१ 'अति', फावरी, १९४६।

२ 'वही, वही, १९१०।

३ 'अति', १९४४ की पाथर्वी पुस्तिका।

की आशा हुई। हिन्दी के लेखकों ने आगे बढ़ कर इस विचार का अन्वेषण किया। पन्न पण्डेवरी के आश्रम में कुछ दिन रहे। विद्यावती "कोकिल" जैसे वही की हो गई है। इस विचारधारा का आधुनिक हिन्दी साहित्य पर भी प्रभाव पड़ा। अरविन्द की कृतियों के हिन्दी अनुवाद हुए। यन्त्रीरत्ना और उच्चकोटि का 'आस्तिवादो' साहित्य मिला 'गीता-उपनिषद्' की नवीन मौलिक व्याख्या प्राप्त हुई। मानव को ऊँचा उठाने वाला साहित्य रचा गया। भगवान् के चौबीसों अवतारों को पन्त ने विकास-क्रम के, उत्तरोत्तर वृद्धि के, रूप में सोचा। संस्कृतनिष्ठ गंध की एक नई शैली मिली। उच्चकाँ के विचार मिले। 'बदनाए', कहानियाँ नाटक, एकांकी, आदि लिखे गये। आरंभीप्रभाति मिह, आति एम ए पन्त, 'कोकिल', आदि पर इस विचारधारा का पर्याप्त प्रभाव पड़ा है।

वेदांत—

वीरवी शताब्दी के प्रथम कुछ वर्षों के अन्तर स्वामी विवेकानन्द और स्वामी रामतीर्थ ने विदेश में भी और अपने देश में भी समस्तदार व्यक्तियों की चेतना के जगा करण को वेदान्त की शलध्वनि से आलोकित-विनोदित कर दिया। उन्होंने भारतीयों को अपने अन्तर को टटोलने तथा अपने वास्तविक स्वरूप और गौरव को फिर से पहचानने के लिये कहा। वे वेदांत का सहारा लेकर भारत को एक आध्यात्मिक सत्ता के रूप में प्रतिष्ठापित करना चाहते थे। प्रश्न उठता है यह सब समझ कर देने की शक्ति रखने वाला यह वेदान्त है क्या? "वेद नामक ग्रन्थ दो भागों में बँटे हैं—वर्मकांड और ज्ञानकांड। दूसरा भग्न ज्ञानकांड हम लोगों के धर्म का औपशाधिक अंग है। इनका नाम वेदान्त अथवा वेद का अन्तिम भग्न अथवा वेद का धर्म संक्षेप है।" इस वेदान्त के तीन प्रस्थान हैं—उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र और गीता। उपनिषद् ऋषियों के अनुभव हैं। उपनिषद् के निष्कर्षों की युक्तिमय व्याख्या के प्रयत्नों का स्वल्प ब्रह्मसूत्र में है और गीता वह योगशास्त्र है जिनके माध्यम से हम वास्तविक धार्मिक जीवन पा सकते हैं। 'वेदान्त' शब्द से केवल अर्थनवाद का ही अर्थ नहीं निरूपण चाहिए। श्री हरि कृष्ण दान गोयन्दका ने व्यास जी के सिद्धांतों में चौबीस मुख्य बातें इस प्रकार बताई हैं।

(१) यह प्रत्यक्ष अनुभव होने वाला जो अज्ञ-चेतनात्मक जगत् है इसका उपासन और निमित्त कारण ब्रह्म ही है (१—१—२ जन्माद्यस्य यत) ।

(२) सवनाक्तिमान परब्रह्म परमेश्वर की जो परा (चेतन जीव—मनुदाय) और अपरा

- (परिवर्तनशील जड़ वस्तु) नामक दो प्रकृतियाँ हैं, वे उसी की अपनी शक्तियाँ हैं, इस लिये उनसे अभिन्न हैं (३-२-२८ प्रकृत्याभ्यवद्वान्तेजस्वात् । वह इन शक्तियों का आश्रय है, अतः इनसे भी भिन्न है । परब्रह्म जीव और जड़ वस्तु से सर्वथा विलक्षण और उत्तम है (३-२-३१-परमृत-सेतुन्मानसबन्धभेदव्यपदेशेभ्यः) ।
- (३) वह परब्रह्म परमेश्वर अपनी उपर्युक्त दोनों प्रकृतियों को ले कर ही सृष्टिकाल में जगत् की रचना करता है और प्रलयकाल में इन दोनों प्रकृतियों को अपने में विलीन कर लेता है ।
- (४) परब्रह्म परमात्मा शब्द, स्पर्श, आदि से रहित, निर्विशिष्ट, निर्गुण एवं निराकार भी है तथा अतन्त कल्याणमय गुण-मण्डप से युक्त सगुण एवं साकार भी है । इन प्रकार एक ही परमात्मा का यह उभयविध स्वरूप स्वाभाविक तथा परम सत्य है औपाधिक नहीं है (३-२-११-२६) ।
- (५) जीव-मण्डप उस परब्रह्म की परा प्रकृति का समूह है, इसलिये उसी का अन्तः ही है (२-३-४३) । इसी दृष्टि से वह अभिन्न भी है । तथापि परमेश्वर जीव के कर्म फलों की व्यवस्था करने वाला (२-४-१६) सबका नियन्ता और स्वामी है ।
- (६) जीव नित्य है (२-४-१६) । उसका जन्मना और मरना शरीर के सम्बन्ध में औपचारिक है (३-२-६) ।
- (७) जीव का एक शरीर से दूसरे शरीर में और लोकान्तर में भी जाना-आना शरीर के सम्बन्ध से ही है । ब्रह्मलोक में भी वह सूक्ष्म शरीर के सम्बन्ध से ही जाता है (४-२-६) ।
- (८) परब्रह्म परमेश्वर के परमधाम में पहुँचने पर शान्ति का किसी प्रकार के प्राकृत शरीर में सम्बन्ध नहीं रहता वह अपने दिग्भ्य स्वरूप से सम्पन्न होता है (४-४-१) । वह उसकी सब प्रकार के बन्धनों से मुक्तावस्था है (४-४-२) ।
- (९) कार्यब्रह्म के लोक में जाने वाले जीव को ब्रह्म के योग का उपभोग सकल्प मात्र से भी होता है और उसके सकलानुसार प्राप्त हुए शरीर के द्वारा भी (४-४-८, ४-४-१२) ।
- (१०) देवयान मार्ग से जाने वाले विद्वानों में से कोई तो परब्रह्म के परमधाम में जा कर मुक्ति-साध कर लेते हैं (४-४-४) और कोई चैतन्य-मात्र स्वरूप से अन्य भी रह सकते हैं (४-४-७) ।
- (११) कार्यब्रह्म के लोक में जाने वाले उस लोक के स्वामी के साथ प्रलय-काल के समय सायुज्यमुक्ति को प्राप्त हो जाते हैं (४-३-१०) ।

- (१२) उत्तरायण मार्ग से ब्रह्मलोक में जाने वालों के लिये रात्रिकाल या दक्षिणायन काल में मृत्यु होना बाधक नहीं है (४-२-१६-२०) ।
- (१३) जीव का कर्त्तापिन शरीर और इन्द्रियों के सम्बन्ध से ओषधारिक है (२-३-३३-४०) ।
- (१४) जीव के कर्त्तापिन में परमात्मा ही कारण है (२-३-४१) ।
- (१५) जीवात्मा बिभु है, उसका एकदेशित्व शरीर के सम्बन्ध से ही है, वास्तव में नहीं है (२-३-२६) ।
- (१६) जिन ज्ञानी महापुरुषों के मन में किसी प्रकार की कामना नहीं रहती, जो स्वर्गा निष्काम और आत्मकाम हैं उनको यही ब्रह्म की प्राप्ति हो जानी है । उनका ब्रह्मलोक में जाना गड़ी होता ।
- (१७) ज्ञानी महापुरुष लोक-संग्रह के लिये सभी प्रकार के विहित कर्मों का अनुष्ठान कर सकता है (४-१-१६-१७) ।
- (१८) ब्रह्मज्ञान सभी आश्रमों में हो सकता है । सभी अश्रमों में ब्रह्मविद्या का अधिकार है (३-४-४६) ।
- (१९) ब्रह्मलोक में जाने वाले का पुनरागमन नहीं होता (४-४-२२) ।
- (२०) ज्ञानी के पूर्वकृत सचित पुण्य-पाप का नाश हो जाता है । नये कर्मों से उसका सम्बन्ध नहीं होता (४-१-१३-१४) । प्रारब्ध कर्म का उपभोग द्वारा नाश हो जाता है । तदनन्तर वर्तमान शरीर मष्ट हो जाता है और वह ब्रह्मलोक को या वही परमात्मा की प्राप्त हो जाता है (४-१-१६) ।
- (२१) ब्रह्मविद्या के साधक को यज्ञादि आश्रम कर्म भी निष्काम भाव से करने चाहिये (३-४-२६) शम-दम, आदि साधन अवश्य कर्त्तव्य हैं (३-४-२७) ।
- (२२) ब्रह्मविद्या कर्मों का अङ्ग नहीं है (३-४-२-२५) ।
- (२३) परमात्मा की प्राप्ति का हेतु ब्रह्मज्ञान ही है (३-४-४७ और १) ।
- (२४) यह जगत् प्रलय काल में भी अप्रकट रूप से वर्तमान रहता है (२-१-१६) ।

यही उपर्युक्त वेदान्त भारतीय संस्कृति की आधारशिला, भारत की अमर महानता का रहस्य एवं तत्त्वा सर्वस्व है । जीवन दुःखपूर्ण है, जगत् दुःखपूर्ण है यह बात कोई भी व्यक्ति जिमने जगत् को अच्छी तरह जान लिया है अस्वीकार नहीं कर सकता । तब समस्या सत्ता को दुःख-रहित करने की नहीं रह जाती समस्या रह जाती है इस सर्वग्राही दुःख को चुमन पीछा को निष्प्रम करने की । वेदान्त ने इसी

दृष्टिकोण को अपनाया। वेदान्त इससे भागों नहीं, पराङ्मुख नहीं हुआ, उसने देखने और अनुभव करने की धारा-दिशा-बदल दी। वेदान्त की इसी बात को विवेकानन्द ने इस रूप में उपस्थित किया है, “... सर्वत्र ब्रह्म का दर्शन करके जीवन की विपत्तियों और दुखों को हटा सकते हैं। कुछ इच्छा मत करो।”^१ वेदान्त में वैराग्य का अर्थ है जगत् का ब्रह्मभाव। वेदान्त शिक्षा देता है कि जगत् को ब्रह्मस्वरूप देखो। इसी वेदान्त को रामकृष्ण परमहंस ने अपने जीवन में प्रत्यक्ष कर लिया था। उन्हीं का शिष्यत्व स्वामी विवेकानन्द ने ग्रहण करके मारे समार को वेदान्त के सूर्य से चमत्कृत कर दिया था, मनुष्यमात्र को ममत्ते की एक नई दृष्टि दी थी, एवं दलित-मलित मानव जाति के उद्धार का एक दृष्टिकोण दिया था। जगत् ब्रह्ममय है तो दुखी मानव भी ब्रह्म का ही रूप है। उनकी सेवा ब्रह्म की सेवा है। अब एक ब्रह्म ही सत्य है और सब मिथ्या है तब धन-सम्पत्ति, मर आध्यात्मिक दृष्टि से मिथ्या है और सब अच्छे काम-मानवता के उद्धार-के लिये हम मिथ्या के त्याग में ननुतप क्यों-मोह क्यों? आत्मा अमर है। हम शरीर नहीं, आत्मा हैं। अब ऐसा है तब हम शरीर के जाने-छूटने-का मोह व्यर्थ है। सबसे बड़ा भय मृत्यु का होता है। वेदान्त ने उसके डक को ही निकाल दिया। अब मानव निर्भय हो गया। ये सारी बातें जाति का उत्थान करने वाली थी और ये सारी बातें वेदान्त से निकलती हैं।

विवेकानन्द ने यही किया और आत्मोद्धार के लिये सर्वत्र-रत भारत को एक बहुत बड़ा सहारा दिया-बल दिया। स्वामी विवेकानन्द जी ने वेदान्त की सर्वत्र की महभूमि के बाहर देखने की कभी व्यर्थ-चेष्टा न की। उन्होंने मानव-जीवन की वेदान्त की पृष्ठभूमि से सही ढंग से समझा और इस तरह समझाने का प्रयत्न किया कि मानव लघुता से ऊपर उठकर अपने महान लक्ष्य को एक सांकी पा जाय। उन्होंने कहा, “एक वैगवती नदी समुद्र की ओर जा रही है। छोटे-छोटे कागज के टुकड़े, तिनके, आदि इसमें बह रहे हैं, वे इधर-उधर जाने की चेष्टा कर सकते हैं किन्तु अन्त में उन्हें अवश्य ही समुद्र में जाना पड़ेगा। इसी प्रकार तुम और मैं तो क्या, समस्त प्रकृति ही क्षुद्र-क्षुद्र कागज के टुकड़ों की भाँति उत अनन्त पूर्णता के सागर ईश्वर की ओर अग्रसर हो रही है। हम भी इधर-उधर जाने की चेष्टा कर सकते हैं, परन्तु अन्त में हम भी उन जीवन और आनन्द के अनन्त समुद्र में पहुँचेंगे।”^२

विवेकानन्द का निम्नलिखित कथन भी वेदान्त के उनके समन्वय को

१ “ज्ञानयोग”, पृ. २१४

२. “ज्ञानयोग” पृ. २२८

श्रेष्ठतम रूप में उपस्थित करता है, “वर्तमान समय के लिये स्वामी रामकृष्ण का यह सन्देश है—सिद्धान्त, प्राचीन अन्धविचार, मन-मतान्तर, विद्वे, मंदिर-किसी की भी चिन्ता न करो। मनुष्य-जीवन का सार जो आत्मज्ञान है उसके समय उनका कुछ भी महत्व नहीं। मनुष्य में जितना ही आत्मज्ञान बढ़ेगा उतना ही ससार का वह अधिक उपकार करेगा। उसी का सचय करो, पहिले उसे प्राप्त करो और किसी धर्म में द्वेष न निवालो, क्योंकि सभी धर्म और मतों में कुछ न कुछ अच्छाई अवश्य होती है। अपने जीवन के आचरण से यह बता दो कि धर्म का अर्थ शब्द-संग्रह नहीं, न केवल नाम, न संप्रदाय है, धर्म का अर्थ सच्चा आत्मज्ञान है। जिन्होंने इसे प्राप्त किया है वे ही धर्म के रहस्य को समझ सकते हैं। जिन्हें आत्मज्ञान मिल चुका है वही हमारे को भी दे सकते हैं तथा मनुष्य-जानि के सच्चे शिक्षक हो सकते हैं। प्रकाश की वे ही सच्ची शक्तियाँ हैं — आत्मज्ञानी बनो और सत्य का स्वयं अनुभव करो। अपने भाइयों के लिये श्याम करो। उनके लिए प्रेम की लम्बी-चौड़ी बाँटें करना छोड़, जो कहते हैं उसे कर दिखाना सीखो। श्याम और आत्मज्ञान की अनुभूति का समय आ गया है। ससार के धर्मों की सत्यता सभी दिखाई देगी। तुम्हें ज्ञान होगा कि किसी से द्वेष करने की आवश्यकता नहीं और सभी तुम मनुष्य-जाति की सच्ची सेवा कर सकते हो।”

यही प्रवृत्ति, ये ही विचार स्वामी रामतीर्थ के भी थे। उन्होंने ससार को राम मय देखना और अपने को राम में डूबा देना ही सच्चा ज्ञान और सच्ची उपासना समझा। उन्होंने कहा, “मन को देव के पास बिठाना” उपासना है, अथवा उपासना उस अवस्था का नाम है जहाँ रोम-रोम में राम रच जाय, मन अमृत में भोग जाय ...” इनके लिये उदाहरणस्वरूप उन्होंने कचर का जल में डूब कर शीतल होने, कपड़े को गुड़िया के अन्दर-बाहर जल में निचुड़ने लग जाने, और मिथी की बत्ती के गझा-रूप हो जाने की बातें कहीं। इनके उपदेशों के विषय थे, तुम क्या हो अविद्य का इतिहास और घर, पाप का निदान, कारण और उपचार, प्रकाश, आत्म-विकास, प्रकाशों का प्रकाश, यथार्थ और आदर्श एकीकृत, प्रेम के द्वारा ईश्वर का अनुभव, व्यावहारिक वेदान्त और भास्वत। उनके उपदेशों का सार इस प्रकार है —

(१) मनुष्य का देवत्व, (२) ससार उसकी सहकारिता करने को बाध्य है जो सम्पूर्ण ससार से अपनी एवता समझता है, (३) शरीर को सचेष्ट सत्त्व में और मन को प्रेम

तथा शान्ति में रखने का ही अर्थ है यही अर्थान् दयी जीवनमें पप और दुःसप्तें मुक्ति, (४) सत्रसे अभिन्नता के व्यावहारिक अनुभव से हमें समझोल निश्चिन्तता का जीवन प्राप्त होना है, और (५) सकल सत्तार के पवित्र धर्मप्रदों को हमें उसी भाव से ग्रहण करना चाहिये जैसे हम रसायन-विद्या का अध्ययन करते हैं और स्वयं अपने अनुभव को अन्तिम प्रमाण मानना चाहिये । अमेरिका में दिये गये उनके व्याख्यानो का यह सार-संकलन एक अमेरिकावासी ने उल्लिखित किया था ।

रामकृष्ण परमहंस, स्वामी विवेकानन्द, स्वामी रामतीर्थ, आदिके इन उपदेशों का एक मंत्रसे बड़ा परिणाम जहाँ उस समय यह निकला कि हम अपने प्राचीन धर्म-ग्रन्थ, आदि की ओर मुड़े क्योंकि इन्होंने उन सब पर हमारी आस्था अडिग कर दी, यो वहाँ हमारी ओर एक दूसरा परिणाम यह भी निकला कि हम सभी भारत पर न्याय-वार होने की तैयार हो गये । यह एक अनोखी बात है किन्तु फिर भी सत्वाभाविक नहीं । बात यह है कि इनके परिणामस्वरूप हम अपने देश के प्राचीन धर्म और दर्शन की महानता और भारत के धर्मगुरु होने के कारण असाधारणरूप से गौरवान्वित अनुभव करने लगे किन्तु प्रत्यक्ष जीवन में देखा कि हमारी अधोगति असाधारण रूप से धार्मिक है और अनुभव किया कि इसका कारण है विदेशी संस्कृति और अंग्रेजी शासन की हठाना हमने अपना-अपने सबका-नबं प्रथम कर्त्तव्य मान लिया । इस अनुभूति की और अधिक तीव्र बनाने वाली एक दूसरी अनुभूति भी हमें हुई । वह अनुभूति यह थी कि-भारत-एक भूमि-भाग नहीं, एक आध्यात्मिक-सत्ता है । उसका एक-एक कण पवित्र है । या की तरह वह केवल हमारे शरीर का ही पालन-पोषण नहीं करती बल्कि अनन्त-सत्ता की तरह हमारी आत्मा को आध्यात्मिक-प्रवृत्तियों से सपन्न भी करती है । सच्ची माता तो वही है । " सर्वं खल्विदं ब्रह्म " की पृष्ठभूमि में इस अनुभूति की जागृति नितान्त स्वाभाविक थी । अस्तु, असाधारण भावुकता एवं सच्ची आध्यात्मिकता में डूबे हुए रामतीर्थ कह उठे, " त्याग और कुर्बानी से ही इस देश को स्वतंत्रता प्राप्त होगी । राम का गिर जायगा, फिर पूरन का, और तत्पश्चात् सहस्रो दूसरे व्यक्तिों का, तब कही जाकर देश स्वतंत्र हो सकेगा । भारतवर्ष-भारत-म ता स्वतंत्र होनी चाहिए.....गुलामी ! अरे दासपन ! अरी कमजोरी ! अब समय आ गया, बायो बिस्तर, उठाओ लतम-यत्ता, छोड़ो मुक्त पुरुषों के देश को । सोने वाली, बादल भी तुम्हारे-शोक में रो रहे हैं, बह जाओ गंगा में, डूब मरो समुद्र में, गल जाओ हिमालय में । राम-का यह शरीर न गिरेगा जब तक भारत बहाल न हो लेगा । यह शरीर नाश भी होजायगा, तो भी इसकी हड्डिया दधीचि की हड्डियों के समान इन्द्र का वज्र बन कर इंद्र के रासस को, चबनाचूर कर, ही-देगी । यह शरीर भर भी जायगा तो भी इसका ब्रह्म बाण नहीं चूक सजता.....मैं सदेह

भारत है। मेरा भारतवर्ष मेरा शरीर है। कन्याकुमारी मेरा पैर और हिमालय मेरा सिर है। मेरे बालों की जटाओं से गंगा बह रही है। मेरे सिर से ब्रह्मपुत्र और अटक निकली हैं। विन्ध्याचल मेरा लँगोट है, कारोमडस मेरा दाया और मलाबार मेरा बाया पैर है। मैं सम्पूर्ण भारत हूँ।हिन्दुस्तान मेरे शरीर का ढाँचा है और मेरी आत्मा सारे भारत की आत्मा है। घनता है तो अनुभव करता हूँ कि तमाम हिन्दुस्तान बोलता है।।^१ इसी से कुछ मिलती-जुलती बात घोषीराज अरविन्द ने कही, "भारतवर्ष भारत-शक्ति है। एक महान् आध्यात्मिक परिकल्पना की जीवन्त शक्ति है, और इसके प्रति निष्ठावान रहना ही उसके जीवन का मूल सिद्धान्त है। क्योंकि इसी के बल पर उनकी अमर राष्ट्रों में भेजना रही है, यही उसके आश्चर्यजनक स्थायित्व का तथा उसके दीर्घ जीवन एवं पुनरुज्जीवन की शाश्वत-शक्ति का रहस्य रहा है।"^२ इस प्रकार हम यह देखते हैं कि यह वेदान्त हमारे कल्याण का एक प्रातिभासिक सत्ता, और जीव 'तथा ब्रह्म' की मूल रूप से मजबूतीदायी प्रोवित करके वेदान्त ने मूल्यों में आधारण रूप से क्रांतिकारी परिवर्तन उपस्थित कर दिया। यह वेदान्त अत्यन्त प्राकृतिक और प्रजातन्त्रात्मक है। इसके अनुसार प्रत्येक व्यक्ति उन्नततम स्थिति अर्थात् आत्मानुभूति की आकांक्षा कर सकता है। इसके लिये उसे वास्तविक समता विकसित करनी चाहिए। वेदान्त किसी भी ऐसे तत्त्व पर न तो जोर देता है और न आधारित है जो अनिवार्य न हो और जिसे आज की वैज्ञानिक सोचें अन्यथा सिद्ध कर सकती हों। भारतवर्ष के लिये तो यह वेदान्त सब-कुछ है। खान-पान, रहन सहन, पूजा-उपासना, आदि में अनेक सामाजिक परिवर्तनों के होने पर भी हमारी धृतियों के अतीतक मध्य वेदान्त के ये अद्भुत तत्व-आज भी मनुष्य की भाँति अपनी महिमा के साथ अजेय और अजर-अमर भाव से स्थिर हैं। वेदान्त एक ऐसा बना बोध है जिसे कोई भी विजेता भारत से नहीं छीन सकता। इस वेदान्त को आधुनिक युग के अनुकूल बनाकर उपस्थित करने का कार्य उत्पन्न महारथियों ने किया। विवेकानन्द के इस महारथी का मूल्यकन इस प्रकार दिया गया है कि विवेकानन्द उस भागीरथ के रूप में हैं जिससे आध्यात्मिकता की भागीरथी को समाज के घरातल पर उतार लिया। वेदान्त हिमालय से उन्होंने आध्यात्मिकता की जो गंगा समाज में प्रवाहित की उसके जल का पान करके समाज का व्यक्ति आत्मगविन-भग्न, बीर, तेजस्वी, स्वतन्त्र, अमररूप या ब्रह्मरूप समाज का सेवक और पूर्ण मानव हो सकता है।^३ उन्होंने भारतीय जनता को घेर कर, 'मो

१ 'माधुरी', दिसम्बर, १९३७ ई०, पृ. ६४६-६४७

२ "अदिति" नवम्बर, १९५५ ई०

३ "दिक्चुरल हेरिटेज आफ इन्डिया", भाग १, पृ. ६६२।

अपने को सिधार समझा था, वेदान्त का दर्शन दिखाकर उसमें सचमुच शेर हो ने आत्मविश्वास उत्पन्न कर दिया। यद्यपि बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में ही इनका देहान्त हो गया था किन्तु उनके द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्त से सारा देश प्रभावित हुआ स्वामी विवेकानन्द ने हिंदू धर्म के कर्मकाण्ड वाले पक्ष को तिरस्कृत करके ज्ञानकाण्ड का (वेदान्त का) उपदेश देकर हिंदुत्व का जो रूप प्रतिष्ठित किया आधुनिक हिंदी काव्य उन्नी की मजबूतम झाकी है। पत, 'प्रमाद' 'निराला' राम दर्मा आदि की तो बात ही क्या, स्वयं 'दिनकर' तब अपने काव्य में विवेकानन्द को बताना कर अपने को उनका श्रुती मानते हैं।

प्राचीन पर आस्था—

यहां तक पहुंचते-पहुंचते हम सभसदार भारतवामी समझ गये थे कि (१) हमारा वर्तमान जीवन हम कोटि का नहीं है कि वह उच्चकोटि के साहित्य का विषय बन सके, (२) हमारी शिक्षा हमारे जीवन में सर्वाधिक नहीं है अर्थात् वह हमारे दिन-प्रतिदिन के जीवन के किसी काम की नहीं, वह केवल नौकरी पाने की सहायता मात्र उपस्थित कर सकती है, (३) यह शिक्षा सिद्धान्तों की बात करती है और (४) इस शिक्षा का हमारी संस्कृति से कोई भी संबंध नहीं है और इसलिये इससे हमारे अपने साहित्य-निर्माण में कोई विशेष सहायता नहीं मिल सकती। ऊपर बही हुई दूसरी और चौथी बात हमें इस समय का रहस्य बनाती है कि क्यों टैगोर, भारतेन्दु, प्रसाद, पत, निराला, मणिलीशरण गुप्त, रामचन्द्र शुक्ल-महावीर प्रसाद द्विवेदी, आदि स्वनामधन्य साहित्यकार उच्च-शिक्षा न प्राप्त करके भी अपने-अपने क्षेत्र के अद्वितीय कारपित्री प्रतिभा बाने मिट्ट हुए और क्यों इन महापुरुषों को अपने अर्थ पर पर भारतीय साहित्य का अध्ययन करना पडा। ऊपर बही हुई तीसरी बात ने हमको मिट्टान्त-प्रिय बना दिया और पहली बात ने हमारे साहित्य और साहित्य-कारों को प्रत्यक्ष जीवन से पराङ्मुख करके चिन्तन और मनन-प्रधान बना दिया। इसका परिणाम यह हुआ कि हमने पीछे मुड़कर अपने पुराने धर्म और दर्शन का अध्ययन और मनन करना तथा उसमें प्रेरणा लेकर साहित्य लिखना प्रारम्भ कर दिया क्योंकि हमें इन पर अधिक विश्वास हो गया था। देवी-देवताओं की जो समझ में आने वाली शैक्षिक व्याख्या की गई उससे हमारा यह विश्वास टूट हो गया अपनी मूर्खता एवं अज्ञानता के कारण हम यह समझ भले ही न पाए किन्तु प्राचीन पौरा-णिक कथाओं के भीतर महामूल्य-मूल्य छिपा है। कोई बात अनर्गल नहीं है। हमारे देवी-देवता या तो महान मानव थे या वे रूपक हैं जो किसी तत्व या तथ्य को

प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति करते हैं। हमने मान लिया कि विभिन्न धर्मों और सम्प्रदायों के विभिन्न देवता या तो वस्तुतः शूरवीर मानव थे जैसे कृष्ण, या इनका अस्तित्व पौराणिक था जैसे शिव कुछ पूर्व-वैदिक-युग की सम्पत्ति से आये हैं और कुछ वेदोत्तर अथवा पौराणिक काल से मिले, कुछ ऐतिहासिक और अष्ट ऐतिहासिक भी थे। आधुनिक हिन्दी साहित्य ने इनके ऊपर से अल्पविश्वास और कभी-कभी आध्यात्मिकता का भी छत्र उठाकर इनको कर्मवीर महामानव के रूप में देखा और इन पर महाकाव्य और लघुकाव्य लिखे गये। हम मानने लगे कि हमारे पुराण इतिहासों और तथ्यों-तर्कों से साहित्यिक अभिव्यक्तियाँ हैं। उन्होंने हम पर कहा उसका कि यह है। उनमें हमारे धर्म को बड़ी-बड़ी बातें छिपी हैं यह एक मान्य तथ्य है कि इन पुराणों के प्रताप से हिन्दू धर्म ऊँचा-ऊँचा चला। साथ ही एक खान यह भी स्वीकार किये बिना नहीं रहा कि पुराणों के द्वारा देश में भक्ति रस का कुछ विलक्षण प्रभाव पड़ा। साथ ही जब देवताओं की उपासना आदि का प्रभाव खूब बढ़ा और हिन्दू धर्म ने अपना विकास फिर जमा लिया।

वैदिक धर्म—

सांस्कृतिक पुनरुद्धार की भावना ने हमें अपने धर्म और दर्शन के आदि धोखे देशों की ओर उन्मुख किया। स्वामी दयानन्द और उनके द्वारा प्रवर्तित आर्यसमाज ने वेद सम्बन्धी स्वामी जी की व्याख्याओं के प्रकाश में देशों को फिर से पढ़ने और वैदिक कर्मकाण्ड तथा वैदिक धर्म की पुनर्प्रतिष्ठा का प्रयत्न किया। इस दिशा में हम काफी दूर तक चले भी। आर्यसमाज के सम्पूर्ण प्रभाव-क्षेत्रों में सच्चा और अग्निहोत्र चल पड़ा। वेदमंत्रों की ध्वनियाँ फिर से सुनाई पड़ने लगी। अग्निहोत्र के घुरे फिर से वायुमण्डल में सहस्राने लगे। जहाँ तक दार्शनिक विचारों का सम्बन्ध है, वेदों में उनका अभाव है। वेदों में उनका अभाव है वेद धर्म-ग्रन्थ है दर्शन-ग्रन्थ नहीं। इतना अवश्य है कि वेदों के ऋषियों ने जिस सर्वोपरि अदृष्ट शक्ति का चिन्तन किया है वही दर्शनों को प्रेरणा, उद्भव तथा केन्द्र है। वेदों में एक अदृष्ट शक्ति को स्वीकार किया गया है। वैदिक ऋषियों ने विश्व की अनेकता में एकता देवी है। उन्होंने कहा है—एकं नदिना बहुधा वदन्ति। ऋग्वेद के पुरुष सूक्त का पुरुष ब्रह्म का व्यक्त रूप ही समझा है। अदृष्ट प्रकृति के रहस्यों और शक्तियों को जानने के लिए वैदिक ऋषियों ने तप और योग का आश्रय लिया। ऋषियों ने अनु-

भव किया कि ससार के दुःख को परम सुख में बदला जा सकता है। इसके लिये उन्होंने देवताओं की प्रार्थना की। उनका विश्वास था कि देवता प्रसन्न होकर मानव को अच्छे मार्ग की ओर ले जा सकते हैं। ऋषियों का निष्कर्ष था कि जीवात्मा और परमात्मा की एकता से ही परम श्रेय की उलब्धि हो सकती है। यह परम श्रेय परमात्मा या विश्वात्मा की सहचरी अदृष्ट शक्ति ही है। जिस विधान के द्वारा प्राकृतिक नियम परिचालित होते हैं वे वेदों ने धर्मविधान माना। वेदों के अनुसार इस जगत् जगत का सूत्रधार चेतन पुरुष है। उसके हाथों में कर्ममय जगत की बाग-डोर है। विभिन्न देवता इन्हीं चेतन सत्ता के विभिन्न रूप हैं। इसीलिये वेदों में बहुदेववाद है। इन्द्र, अग्नि, सोम, अश्विनोत्तुमार, वायु, मित्र, वरुण, ऊषा, पूषा, विष्णु, आदि प्रमुख देवता हैं। वेदों में विष्णु को उतना महत्वपूर्ण देवता नहीं माना गया है जितने महावपुर्ण वे बाद में हो गये। हमारे अज जगत के जितने भी काम हैं, जो भी भोग्य वस्तु हैं और हमारी भोगेन्द्रिय की जितनी भी शक्तियाँ हैं, उन सबके अधिष्ठाता ये देवता हैं। अपने कन्याएँ और सुख के लिए हमें इन देवताओं को प्रसन्न रखना चाहिए। ये देवता यज्ञ से प्रसन्न होते हैं। यही कारण है कि वैदिक जीवन यज्ञ प्रधान था। 'प्रनाद' की 'कामायनी' में इस यज्ञ प्रधानता का उल्लेख है। देवता परमात्मा को अपना सहायक मानते हैं और उसे यज्ञ, आदि से प्रसन्न रखते हैं। परमात्मा ही उन्हें मोक्ष दिलाता है। ये देवता विवेक-संपन्न, परोपकारपरायण, आत्मज्योति से अन्धकार को नष्ट करने वाले, सत्यनिष्ठ, ज्ञानी, ज्ञानदाता, आदि गुणों से सम्पन्न होते हैं। वेदों ने मानव का लक्ष्य अन्तिम सत्य की प्राप्ति के रूप में निर्दिष्ट किया है। यह अन्तिम सत्य एक ही है। इस प्रकार हमें वेदों में अद्वैत के भी तत्व मिलते हैं। वेदों की महत्ता "ऋत" अर्थात् सनातन सत्यों के निरूपण में है। वेदों ने सार्विक कर्मों का प्रतिपादन किया है। उनके अनुसार यज्ञ श्रेष्ठतम कर्म है। वेदों ने मृत्यु का भय नहीं जाना और इसीलिये वहाँ परलोक की चिन्ता नहीं है। "दिनकर" ने लिखा है, "वस्तुतः आत्मा, पुनर्जन्म, और कर्म-फलवाद के विषय में वैदिक ऋषियों ने अधिक नहीं सोचा था।" आधुनिक हिन्दी साहित्य में भी पुनर्जन्म और कर्मफलवाद पर विशेष जोर नहीं दिया गया है। वेदों में अवतारवाद की भी बात नहीं है। वेदों के उपर्युक्त भावों और विचारों तथा "कामायनी" के आशा सर्ग की कई अभिव्यक्तियों में भावसुबधी साम्य पर्याप्त है —

विदवदेव, सविता या पूषा
सोम, मरुत, चन्वल, पावमान,

वरुण आदि सब धूम रहे हैं,
 किसके शासन में अम्लान ?
 किसका था मूढज्ज्ञ प्रलय-सा
 जिसमें ये सब विकल रहे ?
 अरे ! प्रकृति के शक्ति-चिन्ह ये,
 फिर भी कितने निवस रहे ?

.....

किसका करते से सद्यग ?

किसके रस से मिचे हुए ?

सिर मीचा कर किसकी सत्ता
 सब करते स्वीकार यहाँ ?
 सदा मौन हो प्रवचन करते
 जिसका, वह अस्तित्व कहा ?

हे अनन्त रमणीय ! कौन तुम ?

हे विराट, हे विश्व देव ! तुम
 कुछ हो ऐसा होता भाग ?^१

तथा:—

कर्म्म देवाय हविषा विधेम^{१२} की पुनरावृत्तियों वाले इलोक
 या

को अद्वा वेद क इह प्रबोचत ,
 कुत आज्ञाता कुत इय विसृष्टि,
 अर्वाणि देवा अस्य विसर्जनेताऽप्या
 को वेद यत् आवभूव ।^३

ऋग्वेद की इन जिज्ञासाओं का रूप भी यही है — रात में सूर्य कहा रहता

१. "वामायनी", आशा सार्ग,

२, "ऋग्वेद" १०-१२१-१ एवं उसके बाद के कुछ श्लोक ।

३, वही, १०-१२६-६ ।

है ? दिन में तारे कहा चले जाते हैं ? सूर्य फिर क्यों नहीं पड़ता ? दिन-रात में पढ़ने कोन या ? वयु कहा से आता है और कहा चला जाता है ? आदि ?

उपनिषद् -

वेदों के पश्चात् हमारा ध्यान उपनिषदों की ओर गया । निगम की दृष्टि से वेदों के तीन भाग हैं—कर्म, उपासना और ज्ञान । कर्म सहित एव ब्राह्मण भाग में है, उपासना सहित एव आरण्यक में, और ज्ञान उपनिषद में । विद्या दो प्रकार की है—परा और अपरा । चारों वेद, छन्दो वेदाम अपरा विद्या हैं और अक्षर ब्रह्म का ज्ञान परा विद्या है । परा विद्या ही ब्रह्म विद्या है । अपरा कर्मप्रधान है, परा मोक्षप्रधानी । अपरा के द्वारा परा विद्या का मोक्ष फल पाया जाता है । अनिय, यजुर्वि, दुश् और अग्न तना मे ज्ञाना नित्य, शुचि, सुख और आत्मबुद्धि अविद्या है । जिनमे ब्रह्म को बोध हो वह विद्या है । ब्रह्म विद्या का न होना ही अविद्या है । मूलत्व प्रकृति से ही जगत् का अस्तित्व है । यह प्रकृति ब्रह्म की उपादान-भूत माया है । उपनिषदों ने आत्मा को अजन्मा, नित्य, शाश्वत, जन्म-मृत्यु से रहित, और अविकारी माना है । उपनिषद् ब्रह्म को सर्वव्यापी, नित्य, अनन्त, सुख, चैतन्य, सदा आत्मा, सत्य, अनादि, ध्रुव और अद्वितीय मानते हैं । यह सब आत्मा है । वही सब में है । वह विज्ञानमय और आनन्दमय है । उसे विवेक द्वारा ही जाना जा सकता है । वह मन, बुद्धि और इन्द्रिय मे परे है । उसके साक्षान् के लिये जितेन्द्रिय, शांत चित्त, निरीह, सहिष्णु और अतृप्त हो। की आवश्यकता है । उसे जाना जा सकता है । ब्रह्म के दो रूप हैं—परा और अपरा । परब्रह्म निराकार, निःशेष, परात्पर और निर्गुण है । अपरा ब्रह्म उपाधिभूत, समीप, अन्तर्ग और मयुष्म है । परब्रह्म सत्-चित्-आनन्दस्वरूप है और अपरा ब्रह्म तिर्य, सर्वव्यापी, जात्युत्पत्ता तथा कर्मों का अधिष्ठाता है । वही पारम और महारक भी है । परब्रह्म सत्य, अज्ञ, अनन्त, अद्वैत, नमृत और सनातन है और अपरा ब्रह्म जगत् का कारण, पप-पुण्य के फलों का दाता, प्रकाशक, अनन्त, अक्षर, सनातन तथा सर्वज्ञ है । उपनिषद् वैयक्तिक आत्मा को जीव और आत्मा को परम आत्मा मानते हैं । जीव क साय कर्म कर्म और अनुभूतिग्रा जुड़ी रहती है किन्तु आत्मा अज, अन दि, निरा और कर्म बन्धन मे मुक्त रहता है । जीव का सत्य दाता है आत्मा का ज्ञान प्र स करना और अद्वैत को प्राप्ति । सनात में ब्रह्म के अतिरिक्त और कुछ है ही नहीं । उपनिषद् जीव की चार अवस्थाएँ बताते हैं—जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति और तुरीय । इन अवस्थाओं के जीव कृ कर्मस्य "समात", "तैजस", "प्राज्ञ" और "आत्मा" कहते हैं । उपनिषदों ने पांच कोश मान हैं जो जीव के सूक्ष्मातिभूत शरीर हैं । ये हैं अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय और आनन्दमय । ये क्रमशः सूक्ष्म से सूक्ष्मतर

होते जाते हैं। आत्मा आनन्दमय और कोश में रहता है। जगत् ब्रह्म का ही दूसरा रूप है। यह उसका निमित्त और उपादान कारण है। उपनिषद् ज्ञान पाकर आत्मा बन्धन से छूट जाता है। वेदान्त दर्शन के मूल आधार उपनिषद् ही हैं। तुलनात्मक अध्ययन से यह स्पष्ट हो जाता है कि वेदों के ऋषियों की अपेक्षा उपनिषदों के ऋषि अधिक अन्तर्मुखी दृष्टि वाले थे। वे ससार के भोगों और ऐश्वर्यों के प्रति अधिक उदासीन हैं। वे ससार के धार्मिक महत्त्व वाले पदार्थों के आवरण से ऊपर उठ गये थे। उन्होंने सृष्टि के रहस्य को बाणी दी है। उन्होंने कहा है कि यह आत्मा प्रबन्धन, बुद्धि अथवा उपदेश सुनने से नहीं प्राप्त हो सकता। वे तर्क से भी आत्मज्ञान की प्राप्ति संभव नहीं मानते। आचार्य के सिद्धान्त पर ही उमका बोध संभव है। इस प्रकार उपनिषदों में गुण और अणुवत्कृपा का महत्त्व स्वीकार किया गया है। उपनिषदों ने जगत् का सत् होना स्वीकार किया है। ब्रह्म के वर्णन में उपनिषद् सभी सभी रहस्य-पूर्ण भाषा का व्यवहार करते हैं। रामानुज और राकुर दोनों के मिश्रणों को उपनिषदों से ही प्रेरणा मिली है। अस्तु, ये उरनिषद् वैराग्य और सन्यास के अधिष्ठत समीप हैं। ये कर्मोद्घियो, ज्ञानोद्घियो, पाव सरवो, महत्तत्त्व, आदि पर विश्वास करते हैं। कर्मफल पर और पुनर्जन्म पर भी इनका विश्वास है। यहा मूर्तिपूजा नहीं है। यज्ञ की जगह ज्ञान है। इनके अनुसार जीव सकल करने और कार्य करने में स्वतन्त्र और फल भोगने में परतन्त्र है। ये बन्धन का कारण तत्त्वज्ञान का अभाव मानते हैं। इनके अनुसार वास्तवार्थों के छूटने से ब्रह्म-प्राप्ति सम्भव है। तत्त्वज्ञान के लिये विवेक और वैराग्य आवश्यक है। इस प्रकार में उपनिषद् ब्रह्म विद्या हैं। उपनिषदों के विषय में शंकराचार्य का यह मत था, "जिससे मुमुक्षुओं की उत्तार-बीज-भूत अविद्या नष्ट होती है, जो विद्या उन्हें ब्रह्म-प्राप्ति करा देती है और जिससे दुखी का सर्वथा मिथिलीकरण हो जाता है वही अष्टात्मविद्या उपनिषद् है।" इनसे हिन्दू संस्कृति के अनेक दार्शनिक सिद्धान्त निकले हैं। इस युग में आर्य समाज के प्रवक्ता द्वारा और अन्य विद्वानों एवं जिज्ञासुओं के ज्ञान-विज्ञान के परिणामस्वरूप उपनिषदों के अनेक हिन्दी अनुवाद प्रकाशित हुए और हिन्दी के साहित्यकारों ने भी उनका अध्ययन किया जिसका परिणाम किसी न किसी रूप में उनके द्वारा प्रणीत साहित्य पर अवश्य पड़ा।

गीता—

इसी मास्केतिक पुनर्जागरण की धृष्टभूमि में हमने गीता का भी अध्ययन किया उपनिषदों और वेदों की अपेक्षा गीता इस युग में भारतवर्ष में तथा ससार के अन्दर

भी अधिक लोकप्रिय रही है और उसने समझदार लोगों के मानस को अधिक प्रभावित किया है। इसका एक शाही हम गीता प्रेस, गोरखपुर से निकलने वाले "कल्याण के 'गीता त, वाक' विशेषांक में उल्लिखित देश-विदेश तथा प्रायशः सभी धर्मों और विचारों के विद्वानों और मर्मज्ञों की उक्तिओं एवं विचारों को देखने में मिलती है। शंकराचार्य, सन्त ज्ञानेश्वर की व्याख्याओं के प्रचार, गीता प्रेस से प्रकाशित सटीक "गीता" के अनेक संस्करणों तथा "गीता-वाक" के अतिरिक्त अंग्रेजी में श्री मती एनी बेसेंट का टीका, अंग्रेजी में ही राधाकृष्णन की गीता-व्याख्या, और कन्हैया लाल मुखर्जी की गीता की व्याख्या, मराठी में लोकमान्य तिलक का "गीता-रहस्य" और आचार्य विनोबा भावे का "गीता प्रवचन", अरविन्द की "एसेज आन गीता", आदि ने गीता की लोकप्रियता स्थापित कर दी। देवराज और तिवारी ने निष्ठा है "आज हिंदू जाति की जागृति के युग में यदि जनता में गीता के प्रति श्रद्धा और सम्मान बढ़े तो आश्चर्य ही क्या है।"

गीता के अनुसार ब्रह्म अथवा पुरुषोत्तम तत्त्व श्रीकृष्ण को ही माना गया है। वेदान्त के अद्वैत को गीता ने यह स्वरूप दिया है। उसके दो भाव हैं - एक, अपर-भाव और दूसरा, परभाव अथवा भाव का ब्रह्म माया से युक्त है। यह सृष्टि का स्व-पिता है। उसी को हम विश्वात्मा कहते हैं। परभाव वाला ब्रह्म अभ्यय है, अनन्त है और अवित्य है। अरभाव से ब्रह्म सीलामय स्वरूप वाला है और अक्षर भाव से वह निर्गुण रूप है। वही पुरुषोत्तम तत्त्व-श्रीकृष्ण-प्रकृति-जग्य गुणों के अभाव के कारण निर्गुण हो जाता है और सीलामय होने के कारण सगुण हो जाता है। इस प्रकार गीता निर्गुण और सगुण, दोनों को स्वीकार करती है फिर भी उसने सगुण को श्रेष्ठ माना है। उस सगुण ब्रह्म की दो प्रकृतियाँ हैं-परम और अपर। जीव रूप चैतन्य स्वरूप प्रकृति परम है, और पृथ्वी, जल, वायु, तेज, आकाश, मन, बुद्धि और अहंकार अर्थात् मायावासी प्रकृति अपर है। इस प्रकार गीता ने त्रिगुणात्मिका माया को ब्रह्म की अभिन्न शक्ति माना है। प्रकृति और पुरुष दोनों को उसने मूल तत्त्व अर्थात् ब्रह्म अथवा पुरुषोत्तम का प्रकाश या उसकी अभिव्यक्ति माना है। गीता ने प्रकृति या महद् ब्रह्म या माया को तीन गुणों से युक्त माना है-सत् रजस् और तमस्। गीता ने इन तीनों की बड़ी विशद एवं व्यापक व्याख्या की है। मानसिक, भौतिक एवं व्यावहारिक जीवन की अनेकानेक प्रवृत्तियों का विश्लेषण एवं विभाजन गीताकार ने इन्हीं तीनों के आधार पर किया है। गीता के अनुसार प्रकृति ही सबकुछ

करती है। मूल अहंकार या प्रमाद के कारण हम यह समझ बैठते हैं कि करने वाले हम हैं। गीता ने अक्षर धानी भगवान को इन सबके ऊपर माना है। गीता ने जीव को ब्रह्म की परा प्रकृति माना है। वह ब्रह्म का सनातन अंश है। वह प्रकृति से उत्पन्न गुणों का भोक्ता माना गया है। ब्रह्म ही को गीता ने जगत् का निमित्त और उप-शान-दोनो कारण माना है। यह ब्रह्म की ही एक अभिव्यक्ति है—उत्ती का एक ह्य। उमी आनन्द-तिष्ठु पुरुषोत्तम से निवाम करने को ही गीता ने मोक्ष माना है।

इस मृष्टि में जीव का प्रधान लक्ष्य है ब्रह्म का बोध। यह दो प्रकार से हो सकता है :—ज्ञाननिष्ठा के द्वारा और योगनिष्ठा के द्वारा। अपने समस्त कार्यों, इच्छाओं और अपने आपको अभिमान से छुट्य करके ब्रह्म में निवा देश ज्ञाननिष्ठा है। हृदयमान जगत् के प्रति अनायासिता का दृष्टिकोण और अनिच्छा की भावना पैदा करके और कर्मों के प्रति स्वभावविष प्रवृत्ति पारण करके मन, बुद्धि और कर्म से प्रभु के आधीन होना योगनिष्ठा है। हम कोई भी निष्ठा अनायास, वैराग्य और धन्यामक्ति इस सक्ष्य की पूर्ति के लिये अनिवार्य हैं। मन और इन्द्रियों का निग्रह होना चाहिए। मोक्ष की इच्छा रखने वाले की प्रकृति मनोमुक्त होनी चाहिये। उसमें निर्भयता, शुद्धता, स्वाध्याय प्रेम, मान-अपमान से ऊपर उठ जाने की क्षमता, इन का अभाव, मृदुता, सत्य-प्रियता और उदारता, आदि गुणों का होना नितान्त अनिवार्य है। उसके अन्दर समस्त भाव क उदय हो जाना चाहिये। भिन्नवस्तु के भी परित्याग की क्षमता का होना आवश्यक है। कष्ट, मोह और मृत्यु को भा लक्ष्य प्राप्ति के लिये हँसते-हँसने भेल जाने वाला ही इस पथ पर बढ सकता है। इस तरह कर्म करने से वित्त की चुड़ि होती है। मानव को पाप-पुण्य की भावना से ऊपर उठ जाने का प्रयत्न करना है। गीता कहती है कि स्वयं परात्पर कृष्ण ही सभी कर्मों के अनिष्ठाता हैं। जब वास्तविकता यह है तब जीव को कर्तृत्व के बह का परित्याग कर देना चाहिये। ऐसा करने का परिणाम यह होगा कि मानव कर्म तो करेगा किन्तु उसके फल में आसक्त न होगा। फल में आसक्ति का अभाव फल ही देगा किन्तु अनिष्ट से मुक्त कर देगा। पाप कर्म तो नहीं ही होंगे हम पुण्य के लोभ या अहंकार से भी मुक्त हो जायगे। गीता कहती है कि हुने प्रतिक्षण प्रतिपल उत्तको नाद करते रहना चाहिए। यही अनायासिता है निष्काम कर्मयोग है। यही ज्ञानमक्ति मुक्त नमयोग है। गीता ज्ञान मार्ग की बड़ी प्रशंसा करती है किन्तु भक्ति को श्रेष्ठतर मानती है। योग का गीता ने बड़े ही महत्व की बात बनाई है। वह हठयोग की क्रिया का पूर्णोद्घेस निरस्तार नहीं करती किन्तु उसके अपने मन के अनुसार जान करने में

कुशलता और समत्व भावना ही नास्तविक योग है। यह एक विचित्र बात है कि जिस गीता के कारण महाभारत हुआ, जिसने अर्जुन को चुनौती दी—“क्षुद्र हृदय-दोषं त्वं स्वस्त्वोत्तिष्ठ परतन”, जिमने खुलकर कहा—“युद्धस्य विगत-ज्वर.”, वह गीता हिंसा या जीवहिंसा का समर्थन कही नहीं करती। गीता कर्त्तव्य की ओर अपसर करती है। गीता कर्त्ता को सर्वांगीण दृष्टि देती है। वह कहती है कि प्रत्येक व्यक्ति अपना-अपना कार्य करे उसे मुक्ति मिल जायगी। गीता कर्मकाण्ड और पुरोहितवाद के विरुद्ध है। यही स्वस्थ सामाजिक एवं व्यक्तिगत दृष्टिकोण है। यही पारिवारिक जीवन की भित्ति है। यही बीनबी शताब्दी के पूर्वार्द्ध की युग की भाग थी। यही भारत की आवश्यकता थी।

गीता की मूल समस्या कर्त्तव्याकर्त्तव्य की समस्या है। यह हरयुग में और हर व्यक्ति के जीवन में पैदा होती है। बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में यह समस्या इस प्रकार थी—राज्यक्ति या राष्ट्रभक्ति, बूढ़ी मा या भारत मा, अपने परिवार का दुःख या सम्पूर्ण भारत का दुःख पिता के प्रति कर्त्तव्य-पालन हो या सम्पूर्ण राष्ट्र, आजादी के लिये मरे या जीवन के सुख के लिये जिएँ, आदि। गीता इस दृष्टि से एक अनोखी पुस्तक है कि उसने मानव-हृदय में शाश्वत रूप से उठने वाले ऐसे प्रश्नों का, मानव की शाश्वत प्रवृत्तियों का, सम्यक् विस्लेषण करके जो उत्तर दिया है उसकी उपयोगिता और सच्चाई को आज तक कोई चुनौती नहीं दे सका। न मालूम कितनी मिल-झेल प्रतिभा गीताकार के पास थी कि उसके द्वारा उपस्थित उत्तर समाधान या हल तबसे आज तक सभी युगों के, सभी प्रकार के, सभी स्तरों के एवं सभी देशों के मनुष्यों से लिये उपयोगी सिद्ध हुआ है। सभी परिस्थितियों में गीता का ज्ञान मनुष्य को आत्मा का सर्वोत्तम पायेय सिद्ध हुआ है। गीता के समान ऐसी कोई दूसरी पुस्तक सत्तार के साहित्य में आज तक नहीं निकली। गीता सचमुच अद्वितीय है। गीता ने मोक्ष का द्वार केवल सन्यासियों के ही लिये नहीं, गृहस्थों के लिये भी खोल दिया। “दिनकर” ने ठीक बिल्ला है कि गीता गृहस्थों की उपनिषद् है। ज्ञान-कर्मयुक्त भगवत शरणागति की मिट्टि गीता का सार है। कोई आश्चर्य नहीं कि फासी पर चढ़ने के तयार कर्मवीर क्रान्तिकारियों के हाथ में गीता रहती थी। गीता में सबकुछ है। उसमें हमसे पूर्व के सभी दर्शनों और विचारधाराओं का समन्वय है और फिर भी उसने कुछ ऐसा दिया है जो न उसके पहले किसी ने दिया था और न उसके बाद दिया है। उसके प्रणेता एवं उसकी प्रतिभा के विषय में जो कुछ भी कहा जाय, कम है।

जैन दर्शन —

ऊपर कहा जा चुका है कि गीता ने हिंसा का समर्थन कही नहीं किया है। आगे चलकर बौद्धधर्म और जैनधर्म ने अहिंसा का पूर्णरूप से प्रतिष्ठा कर दी। वेदों ने यज्ञ को सर्वत्रोष्ठ धर्म माना था और आगे चलकर कहा गया "वेदिकी हिंसा हिंसा न प्रवर्ति"। जैन और बौद्ध धर्म ने वेदों को ही मानने से इन्कार कर दिया और वे नास्तिक कहलाये। देवगज और निवारी ने कहा है, "अहा जैन-दर्शन में हम अस्तिक विचारों के केवल अभाव ही नहीं मिला है, बल्कि विरोध पाते हैं वहा बौद्ध-दर्शन में आगे के व्यावहारिक और तात्त्विक दोनों प्रकार के विचारों का स्थावर हो गया है।"

जैनधर्म न तो ईश्वर को मानता है न वेद को। वह सृष्टि को मानता है, और जीव को मानता है। उसके अनुसार सृष्टि अनादि है। उसका निर्माण प्राकृतिक तत्वों के निश्चित नियमों के अनुसार होता है। इसमें ईश्वर का कोई हाथ नहीं, उसकी को. आवश्यकता ही नहीं। यह सृष्टि वस्तुतः सत्य है। जैनधर्म के अनुसार समार द्रव्यसे विनिर्मित है। जिनमें गुण और कर्माय दोनोंही वह 'द्रव्य' है। गुणस्वरूप धर्म को कहते हैं और 'पर्याय' आगंतुक धर्म का। स्वरूपधर्म स्वदा दिखामान रहता है और आगंतुक धर्म बदलता रहता है। अनएव समार बदलने वाला तथा न बदलने वाले तत्वों से बना है। इसलिये समार की समस्त वस्तुओं में स्थिरता और विनाश-नित्यता और अनित्यता-दोनों की सत्ता दिखामान है। जैनधर्म के अनुसार यह सृष्टि छ तत्वों से बनी है - जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म आकाश और काल। चैतन्यद्रव्य को जीव कहते हैं। इसमें प्राण और पारोक्षिक, मानसिक तथा इन्द्रियजन्य शक्ति रहती है। जीव में कुछ ज्ञान अर्थात् निमित्तज्ञान भी रहता है और दर्शन ज्ञान अर्थात् मविकल्प ज्ञान भी रहता है। इनके कारण उसका कुछ रूप ढंक जाता है। भावदशा में पड़ा हुआ प्राण ही 'पुद्गल' है और जिस जीव में यह पुद्गल भी रहता है वह 'ममारी' कहलाता है। जीव नित्य, अमृत, कर्ता, स्थूल कर्म कर्मों को भोगने वाला मिद और कवगति वाला है। उसमें अविद्या होती है और इसी के कारण वह कर्म का बंधन में फँस जाता है। उसमें अन्दर सजीव और विनाश दोनों गुण हैं। सभी ही वह चींटी और हाथी दोनों में बंधन रहता है। यह जीव प्रत्येक क्षण बदलता रहता है। जीव की सत्ता अनन्त है। वह जलवायु सन्निव, आदि पदार्थ और सभी धातुओं में रहता है। अस्तु, जीव दो प्रकार के हुए - बद्ध और मुक्त। बद्ध जीव ममारी होता है। बद्ध जीवों में भी कोई मिद होता है और कोई अमिद। यह जीव निर्दोष के बिना नहीं ठहर सकता। चैतन्य प्रत्येक जीव का सार तत्व है। यह सूर्य

के समान स्वयं प्रकाशित होने वाला और अन्य पदार्थों को भी प्रकाशित करने वाला होता है। प्रत्येक जीव में अनेक ज्ञान होता है। कर्मों के आवरण के कारण उसका यह रूप ढँक जाता है। शरीर, इन्द्रियाँ, मनस, ये सब आवरण ही हैं जो कर्मों से बनते हैं, जैनधर्म में ४ कर्षण माने हैं—क्रोध, मान, माया, लोभ। सदाचार से समय प्राप्त करके इन पर विजय प्राप्त की जा सकती है। सभी कर्मों का नाश होगा—और वही स्थिति मोक्ष की होती है। हिंसा, भूट, चोरी, क्रोध और मागना पापकर्म हैं। अहिंसा, सत्य, अस्तेय, अक्रोध, अपरिग्रह पुण्य कर्म हैं। सदाचार का आधार दया है। प्रत्येक जैनों के लिये बारह प्रकार की “भावनना” या “अनुपेक्षा” के पालन की सलाह है। लगामगुस्ती, असहायता, दुःखों से छुटकरा पाने का भाव, एकाकीपन का अनुभव सासारिक वस्तुओं से सम्बन्ध वा अभाव शरीर की अपवित्रता, नये लक्ष्मों उत्पन्न करने का चिन्तन, कर्मों में आत्मा को न बँधने देना, कर्मों के बंधन को सीना करने के के उपाय पर विचार, तत्त्वचिन्तन, तथा सम्पक्, चरित्र, सम्पक् दर्शन दुर्लभ है किन्तु उमी से सुख मिल सकता है—ये ही बारह भावनना हैं। विषय वासनाओं के प्रतियोग और अहिंसा की जैनधर्म ने बहुत ही आवश्यक माना है। समय का सम्पादन करते—करते निर्जरा व्यवस्था की प्राप्ति हो सकती है जो वस्तुतः “मोक्ष” है। कारण यह है कि बन्धन का हेतु वासना या इच्छा है। इसका अभाव ही वासनाओं का अभाव है जिससे कर्म शरीर छूटता है। जैनधर्म मानता है कि स्थूल शरीर के अन्दर सूक्ष्म कर्म शरीर है जो मरने के बाद भी जीव के साथ जाता है। यही पुनर्जन्म का कारण है। हमें महर्कम शरीर छोड़ना है। हथर कर्मों सम्कार, क्षण-क्षण पड़ते रहते हैं तो, चित्तनिरोध द्वारा योग की समाधि द्वारा हम इससे मुक्ति पा सकते हैं। इसलिये जैनधर्म में अपरिमित कष्ट सहने को अच्छा माना गया है। वह मानता है कि शरीर आत्मा का घट्टा है। उसको अक्षय्यपारण कष्ट देना चाहिये—यहाँ तक कि वे खाना न खाकर मर जानेको अन्त्यात्ममते हैं। जैनधर्म में सम्पक् दर्शन, सम्पक् ज्ञान और सम्पक् चरित्र को धर्म का “त्रिरत्न” माना है। सम्पक् दर्शन तीन मूर्धता और आठ अहंकार छोड़ने का कहते हैं। समार में प्रचलित मूर्धता, वेचना-सम्बन्धी मूर्धता और पाखण्डियों वाली मूर्धता के साथ-साथ अपनी बुद्धि, अपनी धार्मिकता, अपने वस्त्र, अपनी जाति, अपने शरीर-मनोबल, अपनी समस्तिार-शक्ति, अपनी योग-उपस्था और अपने रूप-सौन्दर्य का अहंकार भी छोड़ देना चाहिये।

सृष्टि जिन दैत्यों से बनी है उनमें दूसरा है “पुद्गल”। तैत्तिरीय में यह है कि उन छ. तत्त्वों में से केवल “पुद्गल” ही ऐसा है जो मूर्त है—देखा जा सकता है। सृष्टि जिन परमाणुओं से बनी है जिनकी का योग “पुद्गल” का निर्माण करता है - ये परमाणु अनादि, अनन्त, निश्चय और मूर्त हैं परमाणु पुद्गल की ही “स्वभाव” कहते हैं

अर्थात् जिसके अंश न बनसके । यह परमाणु अविभाज्य, अच्छेद्य, अदाउप, और अप्रमत्त है । पृथ्वी, तेज, जल, आदि इनहीं सूक्ष्मोंके व्यान्तर है । जैन दर्शन में सारो से आत्मा को अलग एवं स्वतंत्र माना गया है । जानने के स्वरूप द्वारा ही इन आमा की प्रतीति होती है । महावीर स्वामी ने इसमें जो गुण बताये हैं वे प्रायः यही हैं जो आस्तिक दर्शन की "आत्मा" में हैं ।

धर्म वह तत्व है जिससे जीव और पुद्गल को गति मिलती है । इसके विर-
रीत सक्रिय द्रव्य को ठहराने वाला तत्व धर्म है । आकाश वह तत्व है जिसमें घूर्ति
ठहरी है और कान वह तत्व है जो सभी प्रकार के परिवर्तनों का आधार है ।

जैनधर्म के अनुसार प्रत्येक वस्तु के दो रूप होने हैं । पहला स्वभावना अर्थात्
वह रूप जो दूसरे की अपेक्षा न रखता हो और दूसरा, विभावना अर्थात् वह रूप
दूसरी वस्तु की अपेक्षा रखता हो । हम धर्म में इन दोनों रूपों को साथ माना
गया है ।

- इस धर्म के अनुसार केवल ज्ञान ही भ्रूशुद्धतम ज्ञान है और वह आत्मा को तब
प्राप्त होता है जब उसके कर्म बन्धन टूट जाते हैं ।

जैनधर्म का अनेकान्तवाद उसके सप्तमङ्गोदय हैं । इनके द्वारा किसी वस्तु के
नानाविध धर्मों का निश्चय किया जाता है । ये सान भङ्ग या वाक्य हैं - १. सापेक्ष
घट है, २. सापेक्ष घट नहीं है, ३. सापेक्ष घट है भी और नहीं भी है ४. सापेक्ष घट
वर्णनातीत है ५. सापेक्ष घट है भी और अवक्तव्य भी है, ६. सापेक्ष घट नहीं है और
अवक्तव्य भी है, और ७. सापेक्ष घट है, नहीं भी है और अवक्तव्य भी है । इसका सूत्र-
भाव यह है कि सापेक्ष का कोई भी वस्तु निश्चय या एकरूप से सत्य नहीं है ।

जैनधर्म में ६ तत्व संय हैं—जीव, अजीव, आसूव अर्थात् आत्मा का कर्मों
की और बहना, बन्ध (आत्मा का कर्म में बँधना), तवर (आसूव को रोकना), निर्जरा
(कर्मजय के उपाय करना), पाप, पुण्य और मोक्ष ।

बौद्ध-दर्शन -

बौद्ध दर्शन ने जैनियों से एक कदम आगे बढ़कर उपनिषदों के आत्मवाद को
भी अस्वीकार कर दिया । इस प्रकार वेदों की अनीत्येयता, धर्मवाद, ईश्वरवाद, और
आत्मवाद सबका निरस्कार हो गया । भोत्तम बुद्ध ने चार सत्य स्वीकार किये हैं—
(१) दुःख धर्म सत्य है, (२) दुःखमनुद्य धर्म सत्य है अर्थात् यह कि मनुष्य के दुःख
का कारण उसकी तृष्णा है, (३) दुःखनिरोध धर्मसत्य है, और (४) दुःखनिरोधना-
मिनी प्रतिपद धर्मसत्य है अर्थात् दुःख से छूटने के लिये निम्नलिखित आठ बातों का

पालन अनेवारी है —सम्यक् दृष्टि सम्यक् सकल्प, सम्यक् वचन, सम्यक् कर्मन्ति, सम्यक् आजीव, सम्यक् व्यायाम सम्यक् स्मृति और सम्यक् समाधि ।

गौतम बुद्ध अमूर्त दार्शनिक तत्त्वज्ञान-सम्बन्धी प्रश्नों पर विचार करता वेगार समझने थे । ईश्वर, ब्रह्म, देवता, देवता की प्रार्थना, आदि प्रश्नों को वे टाक जाते थे । इन्हें वे "अध्याकृतानि" कहते थे । पाश्चात्य विद्वानों ने माना है कि निर्वाण विनाश की स्थिति है किन्तु राघाकृष्णन आदि भारतीय विद्वान उसे बह उज्ज्वल शान्ति मानते हैं जो कभी भङ्ग नहीं होनी । बुद्ध ऐसे मोक्ष या निर्वाण को मानते हैं । वे जन्म-मरण-चक्र और कर्मफलवाद को मानते हैं । हमारे शरीर के विनाश के साथ वित्त प्रवाह का विनाश नहीं होता । वह सस्कारों का बोझ लिये हुए एक शरीर से दूसरे शरीर में प्रवेश करना है । उनके अनुसार आत्मा शरीर के परिवर्तनों के साथ परिवर्तित होता चलता है । वह चित्तारी है । वह मलिन भी होता रहता है और निर्मल भी होता रहता है । उनके अनुसार नाशवान आध्यात्मिक या मानसिक और आध्यात्मिक अणुओं से शरीर बना है और आत्मा ? वह तो स्मृतिर्षी और सस्कारों का मकर माल है । इसीलिये दोनों परवर्तनशील एवं विकारी हैं । वे अविद्या को संसार का कारण मानते थे । उनके विचार में दुखों का मूल काम या तृष्णा है । मोक्ष के लिये ध्यान और समाधि की आवश्यकता वे मानते थे । उन्होंने देवताओं को मनुष्यों के ही ममान अपूर्ण और सीमित माना है । मन को अचंचल रखने का ध्यान ही समाधि है । प्रज्ञा या बुद्धिवाद को वे बहुत महत्वपूर्ण मानते थे । रूप, वेदना, सस्कार मज्ञा और विद्वान्, जो संसार की श्रेष्ठ वस्तु हैं, वस्तुतः अनित्य है । बुद्ध ने अविद्या और सस्कार (भूत जीवन) विज्ञान, नामरूप, पञ्चकलन, स्पर्श वेदना, तृष्णा, उपादान और भव वर्तमान जीवन तथा जाति और जरा-मरण को भवचक्र माना है । उनके अनुसार हिंसा, चोरी, गौन-दुराचार, झूठ और ब्रह्म करना वर्जित है । इन्हें न करना ही पचशील है ।

गौतम का सारा धर्म-विचार यथार्थ पर आधारित है । वे ज्ञान की अपेक्षा कर्म की प्रधानता देते थे । उनका धर्म-विचार व्यवहारों की विवेचना से निकला है । उनके अन्दर निराशावाद है किन्तु पलायनवाद या अजन्मप्यतावाद नहीं । वे मनुष्य मात्र को समान मानते थे । इसीलिये उन्होंने जातिवाद की उपेक्षा की है । व्यक्तिगत विचारों में बहुजन हिताय को । पूसिन का मत उद्धृत करते हुए 'दिनकर' ने बौद्धधर्म को "हिन्दुत्व का बोझोकरण" माना है । यह बात ठीक भी है क्योंकि बौद्धधर्म और

हिन्दू धर्म में बहुत समानता है। 'दिनकर' ने बुद्धदेव को प्रचलित हिन्दू धर्म का भेजक नहीं, सुधारक माना है और चायद दोनों धर्मों की अमाधारण समानता ने दारुणबापे को प्रचलित बौद्ध की सत्ता दिला दी। कालान्तर में यही बौद्ध विचारधारा धूम्यवाद, आदि अद्वैत दार्शनिक विवेचनाओं में उल्लेख कर अपने मूल स्वरूप को खो बैठे।

हिन्दुत्व की रूपरेखा पूर्ण

गुप्तकाल अर्थात् चौथी शताब्दी के आते-आते हिन्दुत्व का पूरा विकास हो गया था। ६०० ई० के लगभग होने वाले इसी दार्शनिक जगत में स्पष्ट रूप से कहा है कि तब तक भारतवासियों में किसी नई वस्तु को कल्पना करने की शक्ति नहीं रह गई थी। इसका उल्लेख चरचर विद्याकार ने इतिहास प्रवेश में किया है। भारत की बात तो यह है कि यह स्थिति सारे समार की रही है। चौथवीं शताब्दी के पूर्व तक के समार में वही सोचा जिस ओर ओघने की प्रेरणा उसे भारत के धर्म और दर्शन दी। और, उस समय तक के भारत की मुख्य सम्पत्ति थी हिन्दुत्व जिसका विकास उसने तब तक कर लिया था। निराला की पृष्ठभूमि में या निराला के माध्यम से साकार की उपासना, निगुण ब्रह्म, और सगुण ब्रह्म की धारणाएँ, धूम्य-का सर्वव्यापी और व्यक्तित्व प्रधान ब्रह्म, ईश्वर और निर्मूर्ति, दुर्गा और गणेश, भगवान के अवतार, वेदों की प्रामाणिकता में विद्वान, विद्वान धर्म का महत्व, पुनर्जन्म, कर्म कारण-फल के रूप में जन्म-मरण, कर्मफल का अवश्यमेव भोग्य होना, वर्णाश्रम धर्म, वैष्णव, शैव, शाक्त उपासनाएँ, मन्दिर, मूर्ति, तीर्थ-भाड़, ज्ञान-भक्ति-कर्म-ये तीन रास्ते, आदि सबका स्वरूप निश्चिन् हो गया था। इससे परन्तु क्रांतिवादी हुई अवश्य हैं किन्तु केवल दोषों के निराकरण मात्र के लिये वे कोई नवीन मौलिक उद्भावनाएँ नहीं प्रस्तुत कर सकीं। धर्म की अन्य बातों और स्वरूपों का उल्लेख बाद में किया जायगा। अभी हम केवल दार्शनिक विस्तारों पर ही शब्दों का कर रहे हैं। इन क्षेत्र में भी नवीन व्याख्याएँ हो चुकी हैं। कोई नया धर्म या तत्त्व नहीं उत्पन्न किया गया।

न्याय-दर्शन—

विस्तृत दर्शनों में सर्वप्रथम न्याय का नाम आता है। इसको प्राचीन काल में "आवीक्षकी" भी कहते थे। वाचस्पति मिश्र ने कहा है कि उनके द्वारा किसी विषय का अनुसन्धान करना ही "आवीक्षकी" है*** 'न्याय' शब्द का अर्थ है जिसके द्वारा किसी प्रतिपाद्य विषय की सिद्धि या ना सके या जिसके द्वारा किसी निश्चित

मिटात पर पहुँचा जा मके -- "।" न्याय-साहित्य के दो भाग हैं -- पदार्थ मीमांसा और प्रमाणमीमांसा । पहले के प्रवर्तक हैं गौतम जिनके 'न्यायसूत्र' में प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोग, ह्यस्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय वाद, जल्प, वितंडा, हेत्वाभास, ध्वन, जाति और निग्रह स्थान-इन सोलह पदार्थों का विवेचन है । प्रमाण मीमांसा के प्रवर्तक गमेश उपनिषास थे, जिनके 'तत्त्वचिन्तामणि' में प्रत्यक्ष, अनुमान, उन्मान और शब्द-इन चार प्रमाणों पर विचार किया गया है । पहला 'प्राचीन न्याय' और दूसरा 'नव न्याय' कहलाता है । प्राचीन न्याय का मुख्य संक्षेप था मुक्ति की प्राप्ति किन्तु नव न्याय में एकमात्र तर्क ही प्रधान है । न्याय तर्कप्रधान दर्शन है । उसमें नितान्त वैज्ञानिक ढङ्ग पर विवेचन और विश्लेषण किया है । विवेचन-पद्धति सूक्ष्म, दुर्गम और पारिचायिक शब्दों से भरी है । ज्ञान के दो भेद हैं-प्रमा और अप्रमा । यथार्थ ज्ञान प्रमा (प्रमिति) है । वस्तु जैसी है वही ने समझना अप्रमा है । प्रमा या प्रमाण के जानने के लिये चेतन व्यक्ति की आवश्यकता है । इमेको ज्ञाता या प्रमाता कहते हैं । ज्ञान का आधार है विषय जिसे प्रमेय कहते हैं । प्रमिति कहते हैं देखने को । ये तीनों मिश्रकर ज्ञान के हेतु हैं । गौतम ने निश्चयस या मुक्ति के लिये अपने 'न्यायसूत्र' में १६ 'पराधर्म' अवधि उपायों (प्रमाण, प्रमेय, हेत्वाभास आदि) का ज्ञान आवश्यक माना है । ज्ञान के चार माधन हैं प्रत्यक्ष, अनुमान, उन्मान और शब्द । आत्मा, वेद, इन्द्रिय, विषय मन, बुद्धि, प्रवृत्ति, दोष, मृत्यु के बाद पुनर्जन्म, फल, दुःख और अवयव मोक्ष) इनका ज्ञान मोक्ष का कारण है । आत्मा के दो भेद हैं-जीवात्मा और परमात्मा । जीवात्मा के गुण (लिङ्ग) हैं इच्छा, द्वेष 'प्रयत्न, सुख, दुःख और ज्ञान । शरीर-वर्धन से मुक्त होने पर ये लिङ्ग छूट जाते हैं । न्याय में ईश्वर की सत्ता पर बड़ी गंभीरता से विचार किया गया है । उसे कर्मों का अधिष्ठाता माना गया है । यह दर्शन वेदों को प्रामाणिक मानता है । इस दर्शन में पदार्थों के स्वरूप और गुणों से उठकर उनके परमाणुरूप का विस्तार किया गया है ।

वैशेषिक दर्शन—

न्याय के साथ ही वैशेषिक का भी नाम लिया जाता है । "वस्तु" के मूल में जो 'विवेक' सत्ता निहित है उसी को "परमाणु" कहते हैं । "परमाणु" को ही सर्वोपरि मान लेने के कारण इस दर्शन को वैशेषिक कहा गया जिसके प्रणेता हुए कणाद । वैशेषिक में पदार्थों की संख्या पहले छः मानी गई थी जो बाद में सात कर कर दी गई । ये पदार्थ हैं द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय, और अभाव ।

पञ्चमहाभूत, वात, दिव्य, आत्मा, और मन ये नौ द्रव्य हैं। निर्गुण और निष्क्रिय द्रव्याश्रित पदार्थ गुण है जिस की सख्या २४ मानी गई है—रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, शब्द, सख्या, परिमाण, पृथक्ता, सयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुप्तत्व, द्रवत्व, स्नेह, सत्कार, बुद्धि, प्रयत्न, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, धर्म और अधर्म। इस दशों में कार्य और कारण—दोनों का अलग-अलग अस्तित्व माना गया है। यह “असत्यकर्मवाद” या “आरम्भवाद” है। इस दर्शनके अनुसार जितने भी दृश्यवान् पदार्थ हैं सब परमाणुओं से बने हैं। पृथ्वी, जल, तेज और वायु—ये चार भौतिक परमाणु हैं—इनको महाभूत भी कहते हैं। इन्हीं से सृष्टि बनती है। परमाणु के दो स्वरूप हैं—परम अणु और परम महत्। परिमाण की अल्पतम पराकाष्ठा “परमाणु” है और सबसे ऊँची पराकाष्ठा परम महत् है। परम अणु ही जगत् से बहलाने हैं। सात प्रकार का रूप छः प्रकार का रस, दो प्रकार का गन्ध और दो प्रकार की बुद्धि मानी गई है। निश्चयार्थिक बुद्धि विद्या या प्रमा है, और अनिश्चयार्थिक अविद्या। अक्षय विषय और स्वप्न—ये तीन रूप हैं अविद्या के। इनमें प्रकाश तीन प्रकार के सत्कार और पाँच प्रकार के कर्म माने गये हैं। सृष्टि और प्रलय की भी विवेचना है। इसमें परमेश्वर को इच्छा प्रधान मानी गई है। न्याय और वैशेषिक में आधिक विभिन्नता किन्तु पर्याप्त साम्य है।

सांख्य-दर्शन—

प्रोफेसर मैक्समूलर ने विचार में वेदात के बाद भारत का सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण दर्शन सांख्य ही है। इसके प्रवर्तक के रूप में कपिल का नाम प्रसिद्ध है। यह निश्चयन माकर्मवाद को मानता है। इसके अनुसार कार्य की मत्तकर्म की उत्पत्ति के पूर्व उनके कारण में विद्यमान रहती है। इसके साक्ष्य यह सिद्धान्त प्रतिपादित करता है कि यह समस्त ससार—रूप जो कार्य है वह मन प्रकृति रूप कारण में अव्यक्त रूप में विद्यमान रहता है। मार्य यह भी मानता है कि बन्धु ने नहीं बल्कि बन्धु के स्वभाव में परिवर्तन होता है। इस परिवर्तन को मार्य ने परिणाम कहा है। प्रत्येक तत्व या बन्धु में रहने वाली शक्ति या उसका स्वरूप मार्य के अनुसार उसका धर्म है। यह धर्म परिवर्तनशील है। अन्तु जगत का यह रूप या परिवर्तनशील है। सम्पूर्ण सृष्टि का भी कोई न कोई धर्म होना चाहिये। यह धर्म, या कारण रूप या मूल तत्व सांख्य ने अनसार प्रकृति है। जगत के परम तत्त्व के रूप में सांख्य ने दो तरह माने हैं—पहला है प्रकृति और दूसरा, पुरुष। पुरुष अनेक हैं। उनमें से नरकी अपनी-अपनी भिन्न-भिन्न प्रकृति होती है। किसी में प्रकृति का कोई

गुण प्रधान होता है और किसी में कोई । यह पुरुष शरीर, इन्द्रिय और मन से भिन्न होता है । यह शुद्ध चेतन्य, प्रकाशस्वरूप, कारणहीन, निवृत्तिहीन, नित्य, व्यापक, प्रियाहीन, गुणहीन और गतिहीन होता है । प्रकृति के सम्पर्क में आने पर यह पुरुष जीव कहलाता है । प्रकृति और पुरुष में एक दूसरे के विपरीत गुण होते हैं । प्रकृति में मुक्ति पाना ही जीव का मोक्ष है । मोक्ष पान से पहले वह बरहत्तरह की योनियों में चक्कर काटता रहता है । अपने निम्नले जन्म के कर्मों के अनुसार ही जीव को अगले जन्म में योनि प्राप्त होनी है । पुनर्जन्म लिए शरीर का होता है । लिए शरीर बुद्धि, अहंकार, मन, ज्ञानेन्द्रिया, कर्मेन्द्रिया और तन्मात्राओं का सम्यक् १८ तत्वों का होता है । यह पुरुष धेनुन होता है । निरपेक्ष दृष्टा मान्य होता है । प्रकृति का सान्निध्य ही उस गतिशील बघाता है ।

प्रकृति इसके विस्तृत विपरीत होती है । वह एक है । जड़ है । जगत का मूल कारण है । वह गतिशील होती है वह त्रिकुणात्मिका है । उसके तीन गुण हैं सत्, रज और तम । ये तीनों देस और काल की सामा के पदे होते हैं । सृष्टि के पूर्व प्रकृति के तीनों गुण साम्यावस्था में रहते हैं । यह साम्यावस्था ही सञ्जातीय परिणाम है । इसका रूप धंसा ही होता है जंसा पानी का परिणाम बर्फ । पुरुष के साक्षीत्व में प्रकृति की यह साम्यावस्था भंग होती है । सृष्टि रचना विजातीय परिणाम है । सृष्टि का विकास पुरुष के मोक्ष-साधन के लिये होता है । सृष्टि-विकास का क्रम साक्ष के अनुसार निम्नलिखित ढग से होता है:—

सृष्टि
()

()
पुरुष
(१)

(न प्रकृति, न विकृति)

(१) प्रकृति (प्रकृति)
()

महत् तत्त्व या बुद्धि
(१) ()
अहंकार
()

()
सात्विक अहंकार
()

()
तामस अहंकार
()

द्वारा होता है। ये चित्तवृत्तियाँ पाँच प्रकार की हैं—प्रमाण, विपर्यय (मिथ्याज्ञान), विकल्प (जिससे ज्ञेय पदार्थ की सत्ता न हो), निद्रा (अभाव-प्रत्यय जिसका आलबन हो) और स्मृति (अनुमृत विषय का ध्यान)।

चित्त वृत्ति के निरोध का माधन अधिकारी भेद के अनुसार बताया गया है। तीन प्रकार के अधिकारी होते हैं—उत्तम (केवल अम्याम और वैराग्य द्वारा चित्त-वृत्ति-निरोध), मध्यम (तर, स्वाध्याय, और भक्तिपूर्वक क्रिया से चित्तवृत्ति-निरोध, और मन्द। इन तीनों प्रकार के अधिकारियों के लिये योग के आठ अङ्ग बताये गये हैं—यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि। अहिंसा सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह यम हैं। शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय और ईश्वर भक्ति नियम हैं। इनके अनुष्ठान से विविध शक्तियाँ और योगानुकूल भावनाएँ प्राप्ति होती हैं। प्रथम पाँच बाह्य सम्पत्ति से सम्बन्धित हैं और अन्तिम तीन अंतरङ्ग समाधि से। इनने पाप का विनाश, ज्ञान का उदय और बिरह की प्राप्ति होती है। स्थूल, सूक्ष्म, (उपादान) सूक्ष्म (तन्मात्राएँ), अन्वय (प्रकाश, प्रवृत्ति और स्थिति), अर्च्य (आत्मा का लीला-विलास) ये पाँच प्रत्येक वस्तु के पाँच भूत हैं। ये बाह्य-रूप हैं। योगी जब इन पर विजय पा लेता है तब 'भूत विजय' की अवस्था आती है। इसके बाद अणिमा, लघिमा, महिमा, प्राप्ति (प्रत्यक्षानुभव), प्राज्ञान्य (इच्छाओं का घमन, वशित्व) सब का आत्मा से प्रकाशित होने का ज्ञान, ईशित्व (सबको स्वयं में नियोजित करना), और यम कामावनायित्व (मनोभिलाषों का सर्वथा अन्त) आठ निद्रिया मिलती हैं। ये परमात्मा की प्राप्ति में सहायक होती हैं। परमात्मा सृष्टि का निरपेक्ष दृष्टा, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान, बलेश-कर्म-कर्मकल और आशय से विमुक्त होता है। भक्ति से उसका साक्षादकार होता है।

पूर्वमीमांसा दर्शन—?

महर्षि जैमिनी द्वारा प्रवर्तित मीमांसा दर्शन का विषय है वैदिक विधि-निषेधों का आशय समझाना, उनकी पारस्परिक संपत्ति बैठाना, और युक्तियों के द्वारा कर्मकाण्ड के मूल सिद्धान्तों का प्रतिपादन करना। धर्म के वास्तविक रूप पर अर्थात् वेदप्रतिपाद्य विधिवत् कर्म पर, जो परमानन्द की प्राप्ति करा सकते हैं, वास्तविक प्रकाश डालने का प्रत्यन मीमांसा में किया गया है। मीमांसा के दो भाग हैं। पूर्वमीमांसा ब्राह्मण ग्रन्थों पर, आधारित है। इसको कर्ममीमांसा भी कहते हैं उत्तर मीमांसा उपनिषदों पर आधारित है। यही वेदान्त कहलाता है। पूर्व मीमांसा ही वस्तुतः मीमांसा है। मीमांसा वैदिक दर्शन है। कहा माना गया है कि वेद भगवान् के निश्वास हैं। वे सदा नित्य और सत्य और

सत्य हैं। अपरोक्षेय, निष्कलुष, निर्दोष, अभातिमूलक, अनादि और स्वन प्रमाण है। कर्मकाण्ड ने वाक्यार्थ-निर्णय के लिये ही पूर्वमीमांसा दर्शन है। वेदों को स्वतः प्रमाणसिद्ध करने के उद्देश्य से ही मीमांसा ने बड़े विस्तर के साथ ज्ञान की प्रकृति, सत्य और मिथ्या की प्रकृतियाँ और उसकी कमीटियाँ प्रमाण तथा अन्य आवश्यक समस्याओं पर विचार किया है। ज्ञान दो प्रकार का होता है :- प्रमा (ज्ञान पदार्थ की सत्यता का निश्चय हो जाना) और अप्रमा (वस्तु का अभाव परन्तु उसके ज्ञान की प्रतीति)। प्रमाण को ज्ञान की कसीटी माना गया है। मीमांसा ने प्रमाण के निम्नलिखित भेद माने हैं - प्रत्यक्ष (इन्द्रिय और अर्थ का साक्षात् सम्बन्ध), अनुमान (सादृश्य) शब्द (वेद) अर्थापत्ति (किसी धुन या दृष्ट विषय की निम्न जिस अर्थ के बिना न हो वह अर्थापत्ति है) और अनुपसन्धि (वस्तु के अभाव का ज्ञान)। मीमांसक शब्द को नित्य मानते हैं और शब्द तथा अर्थ के सम्बन्ध को भी नित्य मानते हैं। वर्ण से पद और पद से अर्थ सिद्ध होता है। शब्दार्थ मूलन जातिवाचक होता है। वाक्य न तो असद्व है और न वाक्य-वाक्यार्थ में कार्य-कारण सम्बन्ध है, और न अन्तिम पद ही वाक्यार्थ का वचक है शब्द में विशार नहीं होता। वेद स्वन प्रमाण है। ज्ञान की प्रामाणिकता उन ज्ञान की उत्तरादाय वाच्यता में ही रहनी है, वही बाहर से नहीं आती। ज्ञान के उत्पन्न होते ही उसके प्रामाण्य का ज्ञानभी स्वतः हो जाता है। भ्रान्ति और ज्ञान ये दोनों परस्पर विरोधी हैं। मीमांसा में जगत् और जगत् के कारणभूत पदार्थों की सत्ता को स्वीकार किया गया है। सावरमाण्य में द्रव्य, गुण, कर्म और त्रयवयव, की सत्ता मानी गई है और प्रमात्तर ने द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, समास्य, मध्या, शक्ति और सादृश्य इन ८ पदार्थों की सत्ता मानी है। मीमांसा मानती है कि हमारी इन्द्रियो द्वारा जिस रूप में जगत् को प्रत्यक्ष किया जाता है वह उनी रूप में सत्य है। आत्मा और परमाणु निरा हैं। सृष्टि-रचना के मूल में प्रधान कारण है कर्मों का संचय। शरीर में आत्मा अपने पूर्व-संचित कर्मों का फल भोगता है। यह भोग ज्ञानेन्द्रियों और कर्मेन्द्रियों के द्वारा होता है। सभी बाह्य पदार्थ आत्मा के भोगके विषय हैं। समार के सभी कार्यरूप पदार्थों के भूत में एक अदृष्ट शक्ति मौजूद रहती है। जगत्, जगत् के विषय, परमाणु और आत्मा नित्य हैं। जीव के मष्ट हो जाने पर उसके द्वार स्थित गये कर्म आत्मा में संचित हो जाते हैं। उन्हीं के साथ आत्मा का पुनर्जन्म होता है। वह आत्मा शरीर, इन्द्रिया और बुद्धि, इन सबसे भिन्न है। आत्मा में परिवर्तन होता है। आत्मा अनेक है। देवता बहुत से हैं। उन्हीं के लिए यज्ञ किये जाते हैं। सृष्टि और प्रलय की भावना को ठुकरा दिया गया है। पदार्थ के भीमाभा ईश्वर के बारे उपज्ञा प्रष्ट करते हैं। बाद में उनमें भी आस्ति-

कता आ गई। धर्म के लिए वेदों के अतिरिक्त और कोई रास्ता नहीं। धर्म का लक्षण है प्रेरणा। वेद जो कुछ करने की प्रेरणा देते हैं वही धर्म है। वेद क्रियार्थक हैं—करने की प्रेरणा देते हैं—कर्तव्य बताते हैं। यज्ञ-आदि करने वालों में एक अपूर्व शक्ति पैदा हो जाती है। मनुष्य के वाम तीन प्रकार के होते हैं न्याय, निषिद्ध और नित्य। नित्य कर्म सार्वभौम महाव्रत हैं। सुम, दुःख, इच्छा, द्वेष प्रयत्न, धर्म, अधर्म, आदि धर्मों से छूट जाना ही मुक्ति का स्वरूप है।

उत्तर-मीमांसा—

उत्तरमीमांसा वेदांत है जो वाचस्पत्य के 'ब्रह्मसूत्र' पर आधारित है। १... पीछे उल्लेख किया जा चुका है। इस ब्रह्मसूत्र पर अनेक आचार्यों ने भाष्य लिखकर अपने-अपने मत पलाए। शंकराचार्य ने शरीरक भाष्य लिखकर अद्वैत, भास्कराचार्य ने भास्कर भाष्य लिखकर भेदा भेद, रामानुज ने श्री भाष्य लिखकर विशिष्टाद्वैत, मध्य ने पूर्णप्रज्ञ भाष्य लिखकर द्वैत, निंबार्क ने वेदान्तपारिजात भाष्य लिखकर द्वैता द्वैत और बल्लभ ने अणुभाष्य लिखकर शुद्धाद्वैत की प्रतिष्ठा की। इनमें शंकर, रामानुज और बल्लभ बहुत महत्वपूर्ण सिद्ध हुए। 'मैं चेतन हूँ और सब चेतन जीवों में मैं ही हूँ', अद्वैत इसी को प्रतिपादित करता है।

अद्वैतवाद—

इसके अनुसार माया ब्रह्म की शक्ति है। उससे संपुक्त होकर ब्रह्म सृष्टि रचता है। यह ब्रह्म ईश्वर है। वही सगुण हो जाता है। माया उन शक्तियों का सामूहिक रूप है जो जगत के समस्त कार्य-व्यापारों का कारण है। जगत ब्रह्म का विवर्त (अवास्तविक प्रतीति) और माया का परिणाम या रूपान्तर है। सृष्टि की रचना के लिये ईश्वर को माया का सहारा लेना पड़ता है। उसी के कारण एक ब्रह्म अनेक नामों एवं रूपों में आभासित होता है। ब्रह्म इस जगत का निमित्त और उपदान कारण है। माया और ब्रह्म दो नहीं हैं। माया ब्रह्म की इच्छा शक्ति है। ब्रह्म से उसकी सत्ता है। वह इस जगत का कारण है वह अनिवर्चनीय है। विगुणात्मिक है। उपादा आश्रय जीव है और विषय ब्रह्म। वह ज्ञानविरोधी है। वह सत्य को ढँक लेती है (अम्बरण) और असत्य की प्रतीति कराती है (विशेष)। इसके साधन हैं काम क्रोध, लोभ, आदि। इसके कारण आन्ति पैदा होती है। विशुद्धसत्त्व-प्रधान प्रकृति माया है और सत्त्वसत्त्वप्रधान प्रकृति अविद्या है। माया से ढँका ब्रह्म ईश्वर है, अविद्या से ढँका ब्रह्म जीव। जैसे हमारे नाखून या वेश उगते हैं वैसे ही अक्षर ब्रह्म से जगत पैदा होता है। इसका प्रयोजन लोलामात्र है। सृष्टि की उत्पत्ति के सम्बन्ध में यह कर

का विचार है कि ब्रह्म से आकाश, आकाश से वायु, वायु से अग्नि, अग्नि से जल, और जल से पृथ्वी की उत्पत्ति हुई। इन पांचों को सूक्ष्म भूत या तन्मात्राएँ कहते हैं। इनमें जब सात्विक बल की प्रधानता हुई तब क्रमशः एक-एक से थोड़ा स्पर्श, चक्षु, श्रवण और घ्राण की उत्पत्ति हुई जो सूक्ष्म ज्ञानेन्द्रियाँ हैं। इन्हीं तन्मात्राओं के संयुक्त सात्विक बल से बुद्धि, मन, चित्त और अहंकार की उत्पत्ति हुई। पंच महाभूतों का साधारण कार्य या इनमें से सबका सम्मिलित कार्य है अन्तःकरण और प्रत्येक में से एक-एक के कार्य का परिणाम है कर्मेन्द्रिया अर्थात् वाक्, पाणि, पाद, पायु और उत्स्य। ब्रह्म जिन पांच कोशों के भीतर रहता है वे हैं अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय और आनन्दमय। अन्वय (स्वप्न में साक्षी आत्मा के स्फुरण) और व्यक्तिके (स्थूल देह के प्रति उदासीनता और अश्रुतीति) से पंचकोशों का भेद-ज्ञान प्राप्त हो सकता है। तभी विद्वानन्द रूप की प्राप्ति होती है। बुद्धि और पांचों ज्ञानेन्द्रियों को मिलाकर ही जीव माना गया है जो विज्ञानमय कोश से ढँका रहता है। यह जीव चैतन्य है और कर्ता, उपभोक्ता, अर्थात् माना गया है। इसी की मुक्ति होती है। जल के पांच प्रकार माने गये हैं—प्राण, अग्नान (गुहा-स्थित), समान (शरीर के मध्य स्थित), उदान (कण्ठ-स्थित) और ध्यान (सारे शरीर में व्याप्त)। ५ ज्ञानेन्द्रिय ५ कर्मेन्द्रिय, ५ प्राण, १ बुद्धि, और १ मन मिलाकर सूक्ष्म शरीर बनता है। इसमें इच्छा, ज्ञान और क्रिया का वास होता है। पंचभूत जड़ प्रकृति का विकसित रूप है। इसी से चौदहों भुवनों वाला ब्रह्माण्ड, प्राणी और पदार्थों की उत्पत्ति होती है स्थूल भूतों से स्थूल शरीर पैदा हुआ। यह सम्पूर्ण मृष्टि उसी ईश्वर का एक रूप है। स्थूल और सूक्ष्म शरीर, सहित आत्मा ही जीव है। यह ईश्वर का प्रत्येकत्व है। यह शरीर आदि उपाधियों से युक्त होता है। तात्विक दृष्टि से ईश्वर और जीव एक होता है। अन्तर केवल व्यावहारिक होता है। ईश्वर केवल मेधाकाश की तरह होता है। वह अन्तर्दामी, प्रेरक, नित्यमुक्त, सर्वज्ञ और अंगन का कारण है। जैसे स्वर्ण से आभूषण की, वैसे ही ईश्वर से जगत की उत्पत्ति होती है। जगत ईश्वर का आकार है। जीव ब्रह्म है क्योंकि आवरणयुक्त है, ईश्वर सदा नित्य है क्योंकि आवरणमुक्त है। जीव में जो ईश्वर का लक्षण है वह कर्म करता है और ईश्वर में जो ब्रह्म का अन्ध है वह कर्मों का फल देता है। अद्वैतवाद में आत्मक हो स्वतः सिद्ध माना गया है। आत्मा ही ब्रह्म है। आत्मा का स्वरूप है आनन्द, ज्ञान, आदि। वह सत्, नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त और शांता है। वह ज्ञान, स्वप्न और सुषुप्ति तीनों अवस्थाओं में अशब्द रहता है। इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, घम, अघम, सुख, दुःख, संस्कार—ये आठों आत्मा के गुण हैं। यह सम्पूर्ण विश्व-प्रपञ्च एक ही अद्वितीय तत्त्व में अन्तर्भूत, स्थित और प्रकाशित है। उसके अतिरिक्त यहाँ और कुछ नहीं है। उपामना आध्यात्मिक उन्नति की एक सीढ़ी है। मोक्ष का पहला उपाय है ज्ञान। अन्तःकरण की शुद्धि, नैतिक गुणों को बलवान

बनाना, और वेद-प्रतिपादित कर्मों का करना अत्यन्त आवश्यक है। विवेक, वैराग्य, दाम, दम सहनशीलता वा तितित्वा, कर्मों को भगवान में लगाना, ब्रह्म में तत्पर होना तथा गुरु सेवा शास्त्र एवं गुरुवाक्य में विश्वास और मोक्ष की इच्छा मुक्ति के बहि-रङ्ग साधन हैं। श्रवण मनन, ब्रह्म-विषयक विश्वास और समाधि अन्तरङ्ग साधन हैं। यमादि भी बाह्यो साधन हैं। श कर ने तीन सत्ताएँ मानी हैं—तात्त्विक या पारमा-धिक, प्रातिभासिक और व्यावहारिक।

विशिष्टा द्व तवाद—

शकराचार्य की उपर्युक्त ब्रह्म-व्याख्या कुछ इने-गिने विचारको भी चीज रह गई। रामानुजाचार्य ने उसको हम योग्य बना दिया कि वह सब की समझ में आ जाय। रामानुज के विचार से ब्रह्म यह है जिसमें वे अन्य पदार्थ भी हैं जिनका विस्तार ब्रह्म ने ही किया है। चैतन्य आत्मा और जड़ प्रकृति दोनों में बराबर विद्य-मान न होता हुआ भी ब्रह्म उन दोनों से विशिष्ट है। ब्रह्म जगत में व्याप्त भी है और उससे परे भी है। वह अपना इच्छा से इस उद्देश्य युक्त सृष्टि को उत्पन्न करता है। ईश्वर, आत्मा और प्रकृति ये तीनों पदार्थ सभी ब्रह्म में हैं। जैसे आत्मा शरीर से संबंधित है वैसे ही ब्रह्म का काम ममज्ञान चाहिये। जैसे मिट्टी में घड़ा, सुवर्ण में आभूषण और कपास में कपड़ा है वैसे ही ब्रह्म में जगत है। ब्रह्म जगत में ही पर-मेश्वर का अनुमान होता है। सृष्टि के उत्पन्न होने पर ज-जगत और चेतन आत्मा में परिणाम उत्पन्न होते हैं किन्तु ब्रह्म के ग्रहण में कोई परिणाम या विकार नहीं पैदा होता। अतः जगत, जगत के पदार्थ और अद्वैत ब्रह्म तीनों सत्य हैं। ब्रह्म सगुण भी है और निर्गुण भी। माया का जडत्व और जीव का अभाव ब्रह्म है नहीं। ज्ञान ब्रह्म का सबसे अधिक व्याप्त गुण है। बही निष्कर्म है। आनन्दयुक्त है। रामानुज के मत से ज्ञान को जाने बिना ब्रह्म को नहीं जाना जा सकता। वे उपासनाप्रधान ज्ञान को स्वीकृत करते हैं। ज्ञान का उद्देश्य है मुक्ति। इसके लिए आवश्यक है कि हम वेद, शास्त्र, गुरु, और ईश्वर में सत्य बुद्धि बनाये रखें। उपामक का भाव ईश्वर के प्रति ऐसा अटूट होना चाहिये जैसे तेल को धारा। शक्ति सत्य होते हुए भी अचित्, विचारहीन और जड़ है। प्रकृति के सतोषुगप्रधान रूप से ज्ञान एवं आनन्द की उत्पत्ति हुई, सत् रज और तम मिश्रित रूप ही अविद्या या माया है जिससे पांच विषय, पांच इंद्रिया, पांच भूत पांच प्राण प्रकृति, महत्, बह्वार और मन पैदा हुए, और उनका अचित् रूप ही कालस्वरूप है जिसके आधीन प्रसयायस्था है। भग-वान की इच्छा से मूल प्रकृति तेज जन और पृथ्वी में बँटी। इनगे गन, रज और तम गुण पैदा हुए और इन तीनों से जगत्। मन, बुद्धि, चित् और अहंकार से अत

करता बना इस अन्त करण में आत्मा के रूप परमात्मा थाया। अर्जित कर्मों का भोग और भाग के कर्मों का अजन प्रारम्भ हुआ। पुण्यकर्मों के परिणामस्वरूप ही तद् की ओर प्रवृत्ति होती है। ईश्वर भक्ति करते-करते शरीर छूट जाय तो जीव की मुक्ति होती है। कर्मफल, पुनर्जन्म और भवचक्र यहाँ भी स्वीकृत है। परमेश्वर जीवों का साक्षी होता है। सृष्टि से पहले स्यावस्था में जीव समूह वातनामन (लील मय) हाकर कारणभूत क्षीरसाही विष्णु भगवान के उदर में रहता है। सृष्टि के समय वह जीव समूह अपनी अपनी घामना तथा अपने प्रपन्न कर्मों के अनुसार करण कलशर धारण कर प्रकट होता है और अपने-अपने कर्मजिन लोह को चला जाता है। १ लय ही भव या म जगत् परमात्मा में हो लय हो जाता है। इस प्रकार जगत् का भी नाश नहीं होता। उसका लय (ध्वान्त) मात्र होता है। वस्तुतः वह सत्य है। जगत् और जीव भिन्ना नहीं, उनका अभिमान भिन्ना है। जीव को भविष्य डंक सनी है और तब जीव अपने वास्तविक रूप को भुनकर दुःखादि का अनुभव करने लगता है। जीव भाया और परमात्मा ये दोनों अपृथक्, अनादि और अनन्त हैं। विशिष्टाद्वैत का ईश्वर व्यक्तित्वमय है। वेङ्कट में निवस है। अर्चा (देव मूर्तिया) विमल (मत्स्यावतार आदि), व्यू* (वामुदेव सत्पण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध) मूश्म (पर ब्रह्म) और अर्थात् रूप में भगवान् रहते हैं। भगवान् को जानने का उपाय है अनियोग अर्थात् प्रीतिपूजन ध्यान। कर्म सर्वत्र करणीय हैं। सत्याम का समर्थन नहीं। शूत्रों के लिए प्रपत्ति या शरणागति का उद्देश है। वस्तुतः रामानुज का दर्शन जनता का दशन है। जनता के धार्मिक और नैतिक विश्वासों का जैसा ममधन रामानुज ने किया वैसा किसी ने नहीं किया। मङ्गमसूत्र ने परिहस्य में लिखा है कि रामानुज ने हिंदुओं को उनकी आत्मा वापस दे दी। . . . जीवों का जगत् और ईश्वर तीनों की पारमार्थिक सत्ता है। इस प्रकार हमारे व्यावहारिक जीवन और नैतिक प्रयत्नों का महाव बढ जाता है। हमारे कर्त्तव्य अमली कर्त्तव्य हैं। जिन्हें पाप कहा जाता है वे वास्तव में पाप हैं। विशिष्टाद्वैतवाद दर्शन न भक्ति, मम, वसत्य, आदि के लिये शरर की अपेक्षा अधिक जगह निकाल ले। वह भगवद्गीता के भा अधिक अनुकूल है। इनोलिए आज भारत की अधिकांश जनता ज्ञात या अज्ञात रूप से रामानुज-अनुध विनी है।^२

१. वाचस्पति शैरोलान्त 'माग्तोयदर्शन', पृ. ४३५।

२. देवराज और तिवारी भारतीय "दर्शनशास्त्र का इतिहास" पृ. ४४६-

शैव दर्शन—

विष्णु तथा शिव दोनों ही देवताओं का उल्लेख ऋग्वेद में मिलता है। रुद्र सहायक है तथा पशु और जनके पालक हैं। आगे चलकर इहलोक में मंगल-भावना का भी समावेश हो गया। सशरक रुद्र प्रमत्त होने पर मंगलमय शिव हो गये। वायु, लिंग, कर्मा, शिव, आदि पुराणों तथा आगमों में शैवधर्म के सूत्र बिखरे पड़े हैं। ऐतिहासिक शैवधर्म की दो परम्पराओं का सम्बन्ध है—एक है वैदिक या आर्य शैवपरम्परा और दूसरी है आर्यपूर्वशैवपरम्परा। शैव-धर्म में मूलतः चार सम्प्रदाय हैं—शैव, पाशुपत, कालामुख और कापालिक। उत्तर में काश्मीर-शैवमत और दक्षिण में वीर शैवमत भी हैं। सप्रदायका मूल आधार दो है—वैदिकशैवमत की परंपरा और आगम। इस सिद्धांत के अनुसार शिव ही परमेश्वर हैं। वे अनादि, अनन्त और शुद्ध अविच्छेदानन्द हैं। वे स्वतन्त्रसत्ता, विशुद्ध अमृतप्रतिभा अनन्त जन सर्वपाशमुक्ति, अनन्तशक्ति और अनन्त आनन्द वाले हैं। शैव सिद्धान्त में तीन पदार्थ हैं—पति (शिव), पशु (जीव) और पाश (जीव के बन्धन)। शिव परमेश्वर, अनन्त ऐश्वर्यवान् सर्वज्ञ स्वतन्त्र निःस्पृह, शक्तिरूप शरीर वाले हैं। सृजन, पालन सहार शिरोभाव, और अनुग्रह—ये पांच कार्य शिव करते हैं। जिस समय शक्ति अपने ममस्त कार्य समाप्त करके अपने स्वरूप मात्र में स्थित हो जानी है तब शिव की सयावस्था होती है। उन्मेषप्राप्त शक्ति जब बिंदु को कार्योन्मुख करती है और कार्योत्पादन कर शिव के ज्ञान और क्रिया को समृद्धि करती है तब शिव की भोगावस्था होती है। पशु जीव को कहते हैं। जीव सीमित शक्ति वाला तथा अणु के आकार का होता है। वह नित्य, व्यापक, कर्ता, तथा अनेक है पाशमुक्ति शिवत्व प्राप्ति है। मुक्ति जीव शिव के अधीन होते हैं। जीव तीन प्रकार के होते हैं—विज्ञानात्मक, प्रलयात्मक और सकल। क्षीण कर्म जीव विज्ञानात्मक है। आणवमल और कर्मणमल से मुक्त प्रलयात्मक होता है तीनों मलों से मुक्त जीव सफल है जीवों के बन्धन का नाम पाश है। पाश चार प्रकार के हैं—जीव की स्वाभाविक ज्ञानक्रियाशक्ति का आच्छादन करने वाला पाश “मल” है, फलार्थी जीवों की निरन्तर क्रिया “कर्म” है, “माया” में जीव उत्पन्न होने हैं, और राक्षसशक्ति साक्षात् NP शिवशक्ति है। पाश-मुक्ति शिवकी कृपासे ही सम्भव है। NP पाशुपतमत में भी पशु, पति और पाश ही तीन पदार्थ माने हैं। कालामुख और कापालिक का साहित्य बहुत कम प्राप्त है। इसके सिद्धान्त, साधन, आदि सभी गुप्त रखे गये हैं। वीर शैवमत दक्षिण में बहुत प्रचलित है। इनके अनुयायियों को “लिगायत” भी कहते हैं। देवराज और तिवारी ने लिखा है कि सिद्धान्त की दृष्टि से यह एक प्रकार का विशिष्टाद्वैतवाद है। शाक्तमत भी अत्यन्त रहस्यपूर्ण है और गुप्त रखा गया है।

यह मत शिव और शक्ति को परम तत्त्व मानता है। इन्हीं के एक दूसरे में प्रवेश से सृष्टि बनती है। काशमीर-सैखमत की एक धारा है म्यदशास्त्र जो अद्वैतवाद-जैसा है। शिव की मूल शक्ति के स्त्रीगर्भ अर्थात् नाद से त्रिविध मत की क्रिया प्रवर्तित होती है। ध्यान और योग से परमेश्वर का स्वरूप प्रस्पृष्टित करने से इन मलों का नाश होता है। दूसरी धारा है प्रत्यभिज्ञा शास्त्र। इसमें आत्मा चैतन्यस्वरूप, विमर्शरूपा, पराशक्ति, चित, स्वतन्त्ररूपा, विश्वोत्तीर्ण, विद्वान्मय, परमानन्दमय, परमेश्वर, परमशिव, शान्त, सर्वज्ञ, प्रभु, अनतशक्ति-सम्पन्न, आदि है। यह परमधाम, परमपद, परमवर्षी परमा-मृत, परमतेज, परमज्योति, आदि है—वे शास्त्र हैं, सर्वोत्तम हैं वे देवाधिपति हैं, तथा निर्माण एवं विनाश की शक्तियों में संपन्न हैं। इन्हें गिरीश, कृष्णपति, ईशान, महेश्वर आदि के रूप में माना जाता है। यह आत्मा अपनी ईच्छा में ही शिव है लेकर धरणि पर्यन्त ३६ तत्वों में अमेदता के साथ प्राप्ति होती है। यह सर्वथा स्वतन्त्र विश्व की निर्धरिता एवं उसके प्रकाशन का कारण है। सृष्टि-रचना के सम्बन्ध में यह शाक्त से बहुत-कुछ मिलता है। परमात्मा की पांच शक्तियां विशेष रूप में विख्यात हैं—चित् (प्रकाशस्वरूप, आनन्द, इच्छा, ज्ञान और क्रिया)। मलो से अवृत्त आत्मा जीव है। यहाँ भी पादा पशु और पति वाला सिद्धांत है। मुक्ति के तीन उपाय हैं—शाम्भ (शिवों-इह) की गुरुशिक्षा, शाक्त (ध्यान, पूजा, जपना) और आगुव (शिव-शक्ति के दोषा-मन्त्र, आदि के द्वारा सर्वत्र होने की ज्ञान-प्राप्ति, नदरूप का तिरोभाव, चैतन्यभाव का दर्शन, और उन्नी में तल्लीनता)। शाम्भ उपाय सर्वश्रेष्ठ है क्योंकि शिव और उनके भक्तों में वैयक्तिक प्रज्ञा का समर्थ है। तथा और गुरुभक्ति में भी वे प्राप्त किये जा सकते हैं। इन दर्शनों में आशुत, स्वप्न, मुक्ति, तुरीय और तुरीयातीत अवस्थाएँ मानी हैं। मूर्ति चित का सामान्य है। सत्य है। उसी की इच्छा से उत्पन्न है। वस्तुतः पूर्णतया अमेद है। सृष्टि का निर्माण माया-द्वारा होता है। माया परमेश्वर शिव की सजन शक्ति है। वह स्वतन्त्र नहीं, उसी शिव पर आधारित है। शिव की इसी आनन्द रूपा शक्ति से सृष्टि की उत्पत्ति होती है। सृष्टि के ३६ तत्व इस प्रकार हैं—शिव, शक्ति सराशिव, ईश्वर, शुद्धविद्या, माया, कास, निषिद्धि, काल, विद्या, राग, पुरुष, प्रकृति, बुद्ध, अहङ्कार, मन ५ ज्ञानेन्द्रिया, ५ कर्मेन्द्रिया पांच तन्मात्राएँ और पांच स्थूलभूत। अवदशन में 'पाप' का अर्थ 'अपूर्णता' है। 'तन्मो का कथन है कि शक्ति के बिना शिव प्राणहीन शरीर भी भवति है क्योंकि मल के बिना बुद्धिमत्ता सक्रिय नहीं हो सकती। उसी स्थान पर यह भी कहा गया है कि शक्ति को धारण करने वाले शिव तथा स्वयं शक्ति में अनन्यता तथा तद्रूपता का सम्बन्ध है। 'शक्ति को नारी सम-जना एक भूल होगी।' वेद के शब्दों में यह शक्ति 'अनेक दिव्य स्वरूपों का

नियण" है। भारतवर्ष में इस शक्ति की पूजा अनादि काल से चली आ रही है। शिव की दया और उसके ज्ञान का ही नाम शक्ति है। शक्तिदानन्द पित्तर्ई न लिखा है कि शिव का तात्पर्य है "आनन्द"—अतुलनीय आनन्द—वह जो शाश्वत आनन्द-मय है।^१

वैष्णव-दर्शन अर्थात् भागवत-दर्शन—

पाचरात्र संहिताओं में वैष्णव धर्म-दर्शन का पूर्ण विकास हुआ है। ये संहिताएँ १०८ हैं। विष्णु पुराण और भागवत पुराण इस सम्बन्ध में विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। यामुनाचार्य, रामानुज, निंबार्क, मध्व, विष्णुस्वामी, आदि इनके प्रमुख आचार्य हैं। राधाकृष्ण, सीताराम, दुर्गा, गणपति, स्कन्द, ब्रह्मा, सूर्य, श्री लक्ष्मी, गङ्गा, यमुना, सीता, यम, वरुण, कुबेर, अग्नि, राहु, केतु, चाण, तर्प, आदि सबकी पूजा यहां होती है। ऋग्वेद के विष्णु म नारायण, परम ब्रह्म तथा ब्रह्मदेव की भी मिलाकर आज के विष्णु का स्वरूप विनिर्मित हुआ और गुप्तकाल के आठे-आठे इनके अवतारों की भी कल्पना हो गई। इसी युग में श्री या लक्ष्मी उनकी पत्नी भी मान ली गई। इनके अवतार होते हैं। अवतार की कल्पना असाधारण रूप से महत्वपूर्ण है। "यदि ईश्वर ने मनुष्य के रूप में हमारे सामने आकर प्रत्यक्ष रूप में क्रियात्मक ढंग से यह न दिखाया होता कि सिद्धान्तों को व्यवहार में कैसे लाया जाय और उनमें पूर्णता किस प्रकार प्राप्त की जाय तो वेदान्त के उच्चतम मूल्य भी सिद्धान्त मात्र रह जाते।"^२ यह दर्शन प्रेम और सेवा पर बल देता है। वैष्णव धर्म की सबसे महत्वपूर्ण विशेषता है भक्ति। यहां प्रभु के सम्मुख उपासनामय आत्मसमर्पण मुक्ति का सरलतम किन्तु निश्चिततम साधन माना गया है। मुक्ति भक्ति और प्रपत्ति से प्राप्य है। सर्वोत्तम जीव को ही इस दर्शन में लक्ष्मी कहा गया है। अक्षर ब्रह्म से ही चित्त-पारी की भांति जीव निकलते हैं। भागवत धर्म ईश्वर की प्रेम मूल भक्ति वाला धर्म है। प्रपत्ति भक्त का वाक्य है। उसकी कृपा की प्राप्ति ही भक्त का लक्ष्य है। ईश्वर के प्रति शीघ्रतम प्रेम (भारतेन्दु की चन्द्रावली वाग) इसकी प्रवृत्ति है। भक्ति की दृढ़ता के लिये ज्ञान की नींव आवश्यक है। यह भक्त के भगवान को खींच लाती है। यहां ईश्वर और भक्त दोनों एक दूसरे की बाहों में समा जान को देखते रहते हैं। ईश्वर का व्यक्तिगत रूप, अवतार, लीला, स्मृणुत्व, लीला के लिये दृष्ट-इसी मंत्र की बातें हैं। विद्वत्प्रेम, रसमयता, बिम्बमोहन रूपतत्त्व, आदि के भी कारण बीजों

१. "वर्ल्ड पारिषामेन्ट आफ रिलीजन्स" का कमेमोरेशन वाल्यूम, पृ १७३

२. "दि कल्चुरल हेरिटेज आफ इन्डिया", भाग ३, पृ २८६

शताब्दी के पूर्वार्द्ध में चैतन्य मत की ओर भी लोग खिंचे। डी० एम० शर्मा ने भक्ति आन्दोलन की निम्नलिखित विशेषताओं का उल्लेख किया है—(१) प्रेम और दया वाले सर्वोत्तम ईश्वर पर विश्वास, (२) प्रत्येक जीव की व्यक्तिगत सत्ता में आस्था रखते हुए भी यह विश्वास करना कि वह आध्यात्मिक है और परम-आत्मा का एक अंश है, (३) भक्ति के द्वारा मुक्ति पर विश्वास, (४) भक्ति को सर्वोपरि मानना, (५) गुरु के प्रति अधिकाधिक आदर करना, (६) नाम की पवित्रता और नाम-जप के सिद्धान्त पर विश्वास, (७) मन्त्र-दीक्षा और सत्कारों पर विश्वास, (८) सन्ध्यास्त के साम्प्रदायिक स्वरूप पर विश्वास, (९) जाति-प्राति के नियमों में शिथिलता, और (१०) भाषा-द्वारा धर्मा-विज्ञा।^१ रामकृष्ण परमहंस के शब्दों में यह भागवत वर्गी बुद्धि के नवनील में तला हुआ जेम के मयु में पूर्णरूपेण ब्रूया हुआ पुआ (मीठी रोटी) है।^२ हमारी सबसे महत्वपूर्ण विशेषता है प्रार्थना। हमने मध्य युग में ही यह धीकार किया है कि प्रार्थना आत्मा को अभिव्यक्ति, हृदय की तीर्थयात्रा, और प्राणों की व्याख्या है। इसका एक रुढ़ वेदों में तथा उनके भी पहले के जीवन में बूझा जा सकता है। भारत में दृष्ट और अदृष्ट दोनों के लिये प्रार्थनाएँ हुई हैं। हममें भक्त और उसके भगवान-आराधन और आराध्य के बीच के वैयक्तिक सम्बन्ध की प्रतिष्ठा और रागात्मकता पर जोर दिया जाता है। वैदिक ऋषियों के गायत्री मन्त्र से लेकर निचला, पन्त, और रामकुमार वर्मा के गीता तक की परम्परा एक है। इसके अन्तर्गत विस्तार और प्रकार हैं। ऐश्वर्यमय सगुण स्वरूप की भी प्रार्थना है और निर्गुण की भी देवताओं से लेकर त्र्योहारों तक न जाने किन-किन की प्रार्थनाएँ होती रही हैं। धन के कर्मकाण्ड की अपेक्षा पूजा की मरलना अधिक व्यावहारिक और प्राज्ञ हुई। पूजा में प्रार्थना का स्थान महत्वपूर्ण होता गया। भारतेन्दु से लेकर पन्त, महादेवी, रामकुमार वर्मा, आदि के प्रार्थना-गीत इसी दार्शनिक भाव-भूमि पर आधारित हैं। आधुनिक युग की प्रार्थनाओं में मूल की अपेक्षा अमूर्त तत्वों की प्रधानता हो गई है। मूर्धन्या बढ गई है। “आज मेरी गति तुम्हारी आरती बन पाय,” तथा “क्या पूजा क्या अर्चनरे”^४ के पीछे कबीर के “साधो सहज समाधि भक्तो” की पृष्ठभूमि है। राम-कुमार वर्मा के अनेक प्रार्थना-गीत आत्मा और परमात्मा के तात्त्विक सम्बन्धों पर

१. 'हिन्दूज्म यू दि एजेज', पृ ६१

२. "दि कल्चुरल हेरिटेज आफ इंडिया" भाग ३

३. रामकुमार वर्मा. "आकाश गंगा" से

४. महादेवी वर्मा "यामा" से

पूरा रूप से आधारित है—जैसे 'एक दीपक विरल कण है'।"

रहस्यानुभूति—

जब प्राणी की आध्यात्मिक चेतना जागृत हो जाती है तब वह ईश्वर के लिए छुपटाने लगता है। इस अवस्था में पार्थिव्य की दृष्टि से, जिसकी अनुभूति रहस्यवादी की इस स्थिति में होती है उस प्रकार की अभिव्यजनाएँ होती हैं जैसी नम्मनवार की "गोमोगोता" या श्री रामकृष्ण के वचनानुभूति में है। आध्यात्मिक क्षुधा की तृप्ति महानुभूति से ही समभव है। पार्थिव्य की अवस्था में आत्मा की समस्त अनुरजनाएँ एवं जीवन की अनेक उम्मा समाप्त हो जाती है इन्द्रिया दंवी आलाक के दर्शन के लिये बचन हो उठती हैं। उसक बिना जीवन एक बोन हो जाता है। यह माग जग-जगों तीव्रता होता जाता है त्यो-त्रों नोद आना आदि और शरीर में होने वाली अनकानेक क्रियाओं का स्वाभाविक सम्पादन समाप्त हो जाता है। शरीर घुलने लगता है। धीरे-धीरे मालमिक ह्रास भी प्रारम्भ हो जाता है। आत्मा की यह भूत प्रेमास्पद की भी प्रभावित करती है। वह अपने स्वर्गिक एकाकीपन को और अनीमित गौरव को तिरस्कृत करक आत्मा की ओर अभिमुख हो उठता है। मिलन की तीव्रतम उत्कृष्टा जागृत हो उठती है। मिलन होता है और होती है शाश्वत आनन्द की अनुभूति। यह सीधा अनवरत है आदिकाल से होती बली भारही है। भारतीय धर्म और दशन तथा साधना की पृष्ठभूमि में उनयुक्त रहस्यात्मक अनुभूति नितान्त समभव है। हमारे यहा का चेतन और आनन्दमय किन्तु अनिवर्चनीय ब्रह्म ही रहस्यवादियों का साध्य है। उसकी अभिव्यक्ति करने का और उसकी प्राप्ति-मिलन की स्थिति की अनुभूतियों की अभिव्यजना का अमकल प्रयान आठवीं-नवीं शताब्दियों के सिद्धवाधों में मिलता है। भाक्त-आन्दोलन न उस ब्रह्म को रागात्मकता से मुक्त कर दिया। अद्वैत न उत्तम और हमम अभिन्नता स्थापित कर दा थो। आध्यात्मिक चेतना की जागृति पर अपूरण का पूरण के लिये बचन होना नितान्त स्वाभाविक है। अपना अपने से मिलने के लिये बचन हो उठता है। यह जागृति जब हठयाग की साधना में होती है तब रहस्य साधनात्मक होता है। हृदयत्व की प्रधानता अथवा भावनात्मकता की तीव्रता भी व्यक्ति को उसकी अनुभूति की ओर उन्मुख कर सकता है। विरह की तीव्रता का स्वरूप सूक्तियों में मिलता है। यह भावनात्मक रहस्यवाद है। कवियों का रहस्यवाद प्रायः इसी प्रकार का होता है। इस पृष्ठभूमि में आधुनिक युग के कवियों ने रहस्यवादी कविताएँ लिखीं। आधुनिक भारत चिन्तन प्रधान अधिक और कमप्रधान कम है। वह कर्म साधना की ओर कम उन्मुख हुआ है। इस युग में बुद्धितत्व अधिक मुस्तर और प्रखर

हो उठा है। बतएव कबीर, आदि से प्रेरणा लेकर जो स्वयं मित्रों की परम्परा में आते हैं और जिस परम्परा में ही टंगे भी हैं—बुद्धि से सोचकर और चिन्तन करके आधुनिक हिन्दी साहित्य की रहस्यवादी कविताएँ लिखी गई। इसीलिए वे जिज्ञासा प्रधान अधिक हैं। कबीर के अधिक निकट होने के कारण रामकुमार वर्मा में मिलन की स्थिति की अनुभूतियों की व्यंजना का प्रयत्न अधिक है। कुल मिलाकर यह कहा जा सकता है कि इन लोगो की अभिव्यक्त अनुभूतियों में कोई असाधारण नवीनता नहीं। नवीनता भाषा, शैली और अभिव्यंजना के स्वरूप में है। आध्यात्मिक अनुभूतियों की यथार्थता के अभाव में जिज्ञासा के अनिश्चित हिन्दी साहित्य के रहस्यवाद में जो कुछ है उसका अधिकांश लौकिक शृंगार अधिक प्रतीत होता है—यद्यपि यह लौकिक शृंगार इतना महान है, इतना उच्च है, इतना अनिश्चित और वास्तना से इतरा परे है कि अलौकिक—सा लगने लगता है। कबीर के रहस्यवाद में भी स्पर्श के रूप में, सादृश्य के द्वारा अनुभूति को हृदयगत कराने का प्रयत्न करता हुआ जो आया है वह भी लौकिक शृंगार ही है। यहाँ उनका रङ्ग कुछ अधिक चटकीला और भाक-पंक हो गया है।

पारचात्य-दर्शन—

देवराज ने लिखा है, "वर्तमान काल में दार्शनिक चिन्तन मुख्यतः योरोप और कुछ हद तक अमेरिका में ही होना रहा है"।^१ ऐसे योरोप के निकटतम सम्पर्क में आकर भारतवासी उससे प्रभावित न होत, यह असम्भव था। उसी घृष्ट पर योरोपीय दर्शन की सबसे स्पष्टरीय विशेषता के रूप में चिन्तन स्वतन्त्रता का उत्प्रेषण किया गया है। भारतीय सस्कृति भी विचार-स्वातन्त्र्य एवं चिन्तन-स्वातन्त्र्य का समर्थन करती है। योरोपीय दर्शन की इस विशेषता को, जो हमारी भी विशेषता है, इस युग में हमने पूरी तरह से अपना लिया है।

ज्ञान-मीमांसा बुद्धिवाद—

दर्शन के मध्य भाग दो हैं—ज्ञान मीमांसा, और तत्त्वमीमांसा। तत्त्वमीमांसा में आत्मा, जगत और ईश्वर पर विचार किया जाता और ज्ञानमीमांसा में ज्ञान की उत्पत्ति, ज्ञान के स्वरूप, और ज्ञान की मीमांसा पर। ज्ञान की उत्पत्ति के सम्बन्ध में योरोप में तीन विचारधाराएँ पाई जाती हैं—बुद्धिवाद, प्रतीतिवाद और कांठ का समन्वयवाद। डेकार्टे, स्पिनोजा और साइमोन नाम के दार्शनिक बुद्धि को ही प्रधानता देते थे। डेकार्टे, बुद्धिवाद का पिता कहा जा सकता है। वह दर्शन में गणित की प्रणाली का उपयोग करता है। बुद्धिवाद कहता है कि ज्ञान विवेक की उपज है।

कुछ बुद्धिवादी यह भी कहते हैं कि ज्ञान कुछ आदि सिद्धान्तों की विवेकपूर्ण विवेचना का फल है। यह बुद्धि को सार्वभौम और नितान्त आवश्यक मानता है। काट का भी यह सिद्धान्त है कि बुद्धि जिन सम्बन्धों की स्थापना करती है उसी को हम वास्तव जगत का सार्वभौम धर्म कहते हैं। काट का यह भी कहना है कि वैज्ञानिक लोग अपनी खोजों से प्रकृति के जिन नियमों का पता चलाते हैं वे वास्तव में मानव बुद्धि के नियम हैं। उनसे बौद्धिक धारणाओं की आवश्यकता और प्रामाणिकता सिद्ध की है। पन्द्रहवीं-सोलहवीं शताब्दी की योरोपीय पुनर्जागृति तथा बाद में होने वाली विज्ञान की उन्नति ने बुद्धि को धार्मिक प्रयोग एवं धर्मधुरजों के मान के से मुक्त कर दिया। योरोप ने बुद्धि की इस स्वतन्त्रता को रक्षा करने के लिये नमो उपायों का सहारा लिया है। इसी का परिणाम है कि आज क योरोप का प्रधान प्रवृत्ति हो गई है आध्यात्मिकता विहीन बौद्धिक उन्नति। योरोपीय दर्शन प्रधानतः बौद्धिक गवेषणा है।^१ अस्तु, कुछ तो योरोप की भूल करने और कुछ भारत को फिर से उत्थित करने योरोप से भी अल्प बनाने के लिये हमने बुद्धिवादी सिद्ध करने और यदि हो सके तो उससे लाभ उठाने के लिये हमने बुद्धिवाद को मर्यादागम्य अपना लिया। यहाँ तक अपना लिया कि कविता भी बुद्धिवाद के अगम्य से बच न सकी। आचीन तत्त्वों और तत्त्वों की नई व्याख्या बुद्धिवाद के हाँ सहारे हो सकी है।

(२) समन्वयवाद—

कार काट का उल्लेख किया गया है वह बुद्धिवादी था तो किन्तु उसने बुद्धि को ही सबकुछ नहीं मान लिया। उसने ज्ञान-मीमांसा वस्तुतः बुद्धिवाद और प्रतीतिवाद का समन्वय उपस्थित करती है। उसके संवेदन का हेतु पदार्थों या वस्तुओं का अपने परमार्थ रूप में होना बताया है। इसीलिये वह व्यावहारिक जगतको ज्ञेय मानता है किन्तु उसने बुद्धि की एक सीमा निर्धारित कर दी है। उसने परमार्थ जगत की बुद्धि के लिये अज्ञेय मानकर अज्ञेयवाद को जन्म दिया। उसका विचार है कि अपनी स्वाभाविक प्रकृति के अनुसार बुद्धि ईश्वर और आत्मा, आदि के संबंध में जिज्ञासा उत्पन्न हो कर देती है किन्तु इनके विषय में कुछ बता सकना बुद्धि के लिये असंभव है। नैतिक जीवन में उसने ज्ञान की सीमा बाँध कर ईश्वर, आदि को ध्यानना आवश्यक माना है।

(३) प्रतीतिवाद—

ज्ञान-मीमांसा का तीसरा सिद्धान्त है प्रतीतिवाद या अनुभववाद। इस धन को मानने वाले धर्मनिराकी में साऊ, बर्कले और ह्यूज 'का नाम आता है। 'साऊ' को अनुभववाद का पिता कहा जा सकता है। 'इसके मन्त्रने वाले तोय बुद्धि या विवेक

को निष्क्रिय, सहज प्रत्यो से रहित, तथा गणित-सबधी एव वस्तु-सबधी विज्ञान मानते हैं। इनके अनुसार प्रत्यो की प्राप्ति हम इन्द्रियो से होनी है। अस्तु ज्ञान एक मात्र अनुभव है।

रोमांटिक भावना या मानवतावाद—

१७ वीं—१८ वीं शताब्दी के पहले योरोप में सग्न और विपन्न व्यक्तियों के बीच बहुत बड़ी गहरी खाई थी। निर्धन बड़ी ही दृष्ट दृष्टि में देखे जाते थे। धीरे धीरे यह धारणा बदली और निम्न वर्ग वालों की ओर सहानुभूतिपूर्ण दृष्टि डाली जाने लगी। इसीसे रोमांटिक भावना का जन्म हुआ। १७ वीं शताब्दी के आसपास का युग फ्रांस इंग्लैण्ड और जर्मनी के बार्मिक युद्धों विद्रोहों और क्रांतियों का युग रहा है। लोभ-भार-काट हत्या, हिंसा, पशुता बन-धयोग की भयानकता, आदि से ऊब चुके थे। इसकी प्रतिक्रिया के रूप में रोमांटिक भावना और मानवतावादी विचारधारा का जन्म हुआ। अठारहवीं शताब्दी के अन्तिम चरण में इंग्लैण्ड और फ्रांस में जब्बाद का जोर बढ़ रहा था। आगस्ट काण्ट ने इस पृष्ठभूमि में वैज्ञानिक अन्वेषण-प्रणाली का आग्रह करने का विचार प्रकट किया उसने कहा कि ज्ञान का अर्थ वस्तु जगत् को शासित करने वाले नियमों की खोज है। उसने परलोक की चिन्ता छोड़कर मानवता के ऐहिक जीवन को सुधारने का कार्य बताया। उसके अनुसार पूजा, उपासना या सेवा का वास्तविक विषय मानवता है। उसके समय तक यात्रिक आविष्कारों और उद्योग-वधों में बहुत प्रगति हो चुकी थी। औद्योगिक क्षेत्रों में पूँजीपतियों द्वारा खरीद गये इन्मानों की जो मर्यान्तक दुर्गति एव पशुओं से भी गई होती अवस्था होती है उसकी प्रतिक्रिया ने भी इस विशाल विपन्न अभामे मानव-सम्बन्धों की ओर विचारकों का ध्यान आकृष्ट किया। इनको सुखी करना एक पवित्र कार्य हो गया। इससे विशाल मानवमत्ता बनता है जिसकी प्रवृत्तियों अन्त-तोगत्वा प्रत्येक व्यक्ति को प्रभावित करती हैं। मनुष्य अपने जीवन में यह अनुभव करता है कि वह अपने से बहुत बड़े किसी शक्ति पर निर्भर है। यह अनभूति मनुष्य को शान्ति देती है। वह इस शक्ति की श्रद्धा उपासना एव पूजा करता है। यह शक्ति न ईश्वर है न देवता यह शक्ति मानवता है। यही वह देवता है जिसकी उपासना हमें करनी चाहिये। यही हमारे आवेशों का लक्ष्य होना चाहिये। हमें इसी की सेवा करनी चाहिये। यही हमें सुख दे सकता है। ईश्वर को कोई नहीं जानता इसे हम सभी जानते हैं विचार-मेत्र में यह नया विचार था और समझ में आने वाला विचार था। इसने योरोप के ज्ञान विज्ञान को प्रभावित किया और भारत की विचारधारा को भी प्रभावित किया। हजारों प्रसाद द्विवेदी ने लिखा है “परन्तु

साहित्य-क्षेत्र में मूल चालक मनोवृत्ति मानवतावाद ही थी। इस मानवतावादी दृष्टि के पैर से ही काव्य में छायावाद का जन्म हुआ और उपन्यास और कहानियों के क्षेत्र में सामाजिक, राजनैतिक और आर्थिक बोध से विद्रोह करने वाली स्वच्छन्दतावादी प्रेम-धारा का भी जन्म हुआ।^१ यह विचारधारा हमने इसविषये भी अनाई कि इन दृष्टियों को अपनाने से भारत की विशाल ३५ करोड़ जनता की, जो अंग्रेजी शासन में पिनकर पशुओं से भी गरीब—बोता जीवन बिता रही थी, उन्नति की आशा थी। “सर्वे भवन्तु सुखिनः” के भारतीय स्वप्न को यथार्थ देखने की यह आशा देती है।

ज्ञान का स्वरूप—

ज्ञान के स्वरूप के विषय में योरोपीय दर्शन तीन धारणाएँ उपस्थित करता है—(१) ज्ञान के विषय ज्ञातासे स्वतन्त्र हैं, २ ज्ञाता के मन से बाहर कोई भी वस्तु नहीं, और (३) ज्ञाता के मन में बाहर कुछ है तो, पर हम उसे जान नहीं सकते। पहला प्रचलित वास्तववाद है, दूसरा विज्ञानवाद या भ्रमात्मवाद है और तीसरा, बोधित वास्तववाद।

बुद्धिवाद—

जर्मन दार्शनिक हीगल भयानक रूप से बुद्धिवादी है। वह अनुभव-निरपेक्ष बुद्धि को मान्यता देता था। उसकी धारणा है कि विश्व तत्त्व या ब्रह्म केवल बुद्धि-द्वारा ही जाना जा सकता है। उसके अनुसार दार्शनिक चिन्तन का विषय बुद्धिभाव है। वह विश्व को व्यक्तिरूप या व्यक्तित्व मानता है। वह मानता है कि प्रकृति केवल वस्तुओं की व्यवस्था मात्र है। स्पेस या देश की दृष्टि से ये वस्तुएँ एक दूसरे से पृथक् होती हैं। इस प्रकार वह प्रकृति को वास्तव मानता है। प्रकृति में पुनरावृत्ति होती है। वह मानता है कि परिवर्तन की क्रिया सत्य है लेकिन उसके उपादान परमभाव या परम आत्मा के आविर्भाव है। ‘परम’ है विद्युत् अस्तित्व। परम को अपने विकासक्रम में स्वातन्त्र्य की प्राप्ति क्रमश होती रहती है। हीगल धारणाओं का द्वन्द्वात्मक विकास मानता है। प्रत्येक विचार अपूर्ण या विरोध-ग्रस्त होता है जिसे मिटाने के लिये वह दूसरे विचार या दूसरे मिद्धान्त को जन्म देता है। हीगल के विचारों ने धर्म, दर्शन, राजनीति, कला, आदि ज्ञान के सभी क्षेत्रों को प्रभावित किया। इसी हीगल ने आगे चलकर मार्क्सवाद को जन्म दिया।

प्रकृतिवाद—

तत्त्वमीमांसा ने पहले प्रकृतिवाद को जन्म दिया जिसके अनुसार सारा सृष्टि-

१. “हिन्दी साहित्य”, पृ ४३२।

हीन और प्रयोजनहीन है। समार का एक बहुत बड़ा भाग यन्त्र है जो अपने नियमों से स्वतः परिचालित होता है। यह वाद मानता है कि प्राण तथा मन का विकास भी भौतिक पदार्थों से ही होता है।

भौतिकतावाद—

इसमें जट्टवाद या भौतिकवाद निकला। जैनन्द्र का कथन है, 'भौतिकवाद ईश्वर की आवश्यकता में नहीं रहता। वह अनादि भूत को मान कर उस आधार पर समस्त सृष्टि और इतिहास की रचना को हृदयगम्य करने की विधि सुगम करता है'। संक्षेप में भौतिकवाद चेतन और अविकृत पर न टिक कर वस्तु और बिन्दु से आरम्भ करता है।^१ भौतिकवाद के अनुसार सभी पदार्थों की उत्पत्ति जड़ से होती है। जड़ की विशेषता यह है कि वह जगह घेरता है, उसका ज्ञान इन्द्रियों द्वारा प्राप्त होता है, इसमें वजन है, जब तक वह एक जगह है तब तक उस जगह पर दूसरा नहीं आ सकता, और वह एक स्थिति से दूसरी स्थिति में किसी बाहरी शक्ति के बिना नहीं जा सकता। यह परमाणुवाद पर विश्वास करता है और मानता है कि जड़ का सार तत्त्व उसकी शक्ति है। प्राण-सत्ता और चेतन-सत्ता इसे जड़ के परिणाम हैं। इस के अनुसार भौतिक अगत सम्पूर्ण रूप से सत्य है। जड़ वस्तु परमाणुओं से निर्मित है। परमाणु जब एक खास ढङ्ग से मिलते हैं तब भौतिक वस्तुएँ बनती हैं। परमाणुओं के एकत्रीभूत होने से ही चेतना का संचार होता है। हर घटना के पीछे भौतिक कारण होता है। यह जट्टवाद कार्य-कारण-मिथ्यान्त पर विश्वास करता है। यह आत्मा, धर्म, ईश्वर, नैतिकता, इच्छा-स्वातन्त्र्य, आदि कुछ नहीं मानता। काट ने भौतिक शास्त्र की प्रामाणिकता का समर्थन किया है। हार्वे, डार्विन, स्पेंसर आदि दार्शनिक भौतिकवादी ही हैं। भौतिक विज्ञान के तथ्यों और खोजों ने भी इसे प्रतिष्ठा प्रदान की। भारत के भी धर्म और ईश्वर के प्रचलित रूप का विकृति ने लोगों को उससे विमुख करके भौतिकवादी बना दिया। हिन्दी के नाटक, कहानी, नई कविता, उपन्यास, आदि में यह भौतिकवाद अनेक रूप धारण करके और अनेक के साथ प्रत्यक्ष और परोक्ष रूप में अब उपस्थित रहने लगा है। अन्धविश्वास के साथ-साथ हमने विश्वास की भी जड़ खोद दी है। कुछ लोग भारत का पर्याण और सम्पुत्थान इसी में देखते हैं।

सृष्टि (१) सृष्टिवाद—

सृष्टि के सम्बन्ध में योरप में दो प्रमुख विचारधाराएँ हैं। पहली विचारधारा सृष्टिवाद कहलाती है। इसके अनुसार विश्व का सृष्टिकर्ता ईश्वर है। जब उसने

इच्छा उत्पन्न होती है तब तक यह विश्व सृष्टि होता है। ईश्वर ही सृष्टि का कर्ता है। ईश्वर और जगत्त्व से यह जगत रचा जाता है।

(२) विकासवाद-सृजनात्मक—

दूसरी विचारधारा है विकासवाद की। इसके अनुसार प्राणियों का क्रमशः विकास हुआ है। इस विकास के तीन प्रमुख स्तर होते हैं। सृष्टि के मूलतत्त्व सर्वप्रथम इधर-उधर बिखरे पड़े रहते हैं। जब सृष्टि की प्रक्रिया प्रारम्भ होती है तब इन इधर-उधर बिखरे तत्वों का एकीकरण होता है। दूसरी अवस्था में इन एकीकृत तत्वों का आव्यवस्थानुसार विभेदीकरण होता है। इसके बाद उनका निर्धारण होता है। विकास की अवस्था में तत्त्व व्यवस्थित रूप में रहते हैं और नाश की अवस्था में अव्यवस्थित रूप में। यह विकास प्रारम्भ में सरल होता है किन्तु आगे चलकर इसकी प्रक्रिया बड़ी जटिल हो उठती है। कुछ विचारकों का मत है कि सृष्टि का यह विकास उद्देश्यनिमित्त या प्रयोजनपूर्ण होता है। उनके अनुसार जगत विचारपूर्वक बनाया गया है। एक बुद्धिमान विचारक जगत के निवासियों का प्य-दर्शन कर रहा है। मानव के शरीर, उसके अङ्ग-प्रत्यङ्ग, पीछे के अस्तित्व एवं उनके अङ्ग-प्रत्यङ्ग, आदि-महा तक कि निर्जीव पदार्थ-में भी प्रयोजन निहित है। यह प्रयोजनवादी विकासवाद या उद्देश्यपूर्ण विकासवाद कहलाता है। आगे चलकर बर्ग्साने सृजनात्मक विकास की कल्पना की। विकास सम्बन्धी घटनाओं पर विचार करने से वर्गसा इस निष्कर्ष पर पहुँचा कि विकास का कारण न तो कार्य-कारण-तत्त्व है और न कोई अनिमित्त प्रयोजन। उसका सङ्घ है प्राणशक्ति या जीवनशक्ति की सृजनशीलता। एले-क्जेंडर और मार्गन इन निष्कर्ष पर पहुँचे कि विकास की विभिन्न स्थितियों में नूतन-ताओं का जन्म होता है। पुराने तत्व नये तत्वों को जन्म देते हैं। ये पुराने गुण नये गुणों को जन्म देते हुए भी अपने (गुणों) को नष्ट नहीं होने देते। कुछ मिलानर गुणों की संख्या में वृद्धि हो जाती है। ध्यान रहे कि हमारी हिन्दा के अति आधुनिक कवि इसी नवीनता के पोछे पागल हैं वो, मगर उन्हें अपने से पुराने गुणियों या गुणों के प्रति कोई भी अनुरोध नहीं। पुनरावृत्ति विकासवादी यह मानते हैं कि सृष्टि-क्रम में कहीं कोई नवीनता नहीं होती। पहले की ही पुनरावृत्ति होती है।

यात्रिक-विकासवाद—

विकासवाद का दूसरा पक्ष है यात्रिकविकासवाद। इस मत वालों की धारणा है विशाल आकस्मिक यन्त्रवत् सयोग के कारण होता है। स्वयम्भू परमाणु के कारण आकस्मिक रूप में एक दूसरे से मिलते हैं और फिर अपने

अलग हो जाते हैं। विज्ञान विकासवादी विकास को प्राकृतिक नियमों पर आधारित मानते हैं। यह जड़वाद के अधिकाधिक अनुसंधान है।

जीव-विकास—

इसके पश्चात् हम जीव-विकास के सिद्धान्त पर आते हैं। इस वाद में लैपिन और लामार्क के सिद्धान्त विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। इस सिद्धान्त के अनुसार जड़ से जीव और जीव से चेतन प्राणियों का विकास होता है। सभी का विकास जीवकोषों से होता है। सबसे पहले सृष्टिकर्ता ने कुछ जीवकोषों में प्राण फूंक दिया। उन्हीं से सारी सृष्टि बनी। एक ज्ञान के जीव धीरे-धीरे बदलकर दूसरी-जाति के जीवों में परिवर्तित हो जाते हैं। शरीर-रचना में होने वाले कुछ परिवर्तन जब जीव-मोनि के वंशजों में सक्रान्त हो जाते हैं। यह परिवर्तन उस जाति के सभी प्राणियों के लिये समान रूप से उपयोगी नहीं सिद्ध होता। इस भेद या परिवर्तन से कुछ को पुस्त-दर पुस्त लाभ पहुँचता है और कुछ का अस्तित्व मिट जाता है। सबल और उन्मुक्त जीवित रहते हैं, शेष नष्ट हो जाते हैं। अस्तित्व के लिये ही निरन्तर संपर्क चलना रहता है जिसमें प्रतिस्पर्धा का अभ्युदय और शक्तिहीन का विनाश होता रहता है। प्रकृति अनुकूल प्राणियों को चुन लेती है और प्रतिकूल का नाश कर देती है। परिवर्तन के कारण उद्गम होने वाले जीव सभी-सभी पुराने जीव से अलग होकर नई और बलवान मोनि की सृष्टि करते हैं।

लामार्क ने कहा कि प्रत्येक प्राणी पर उसके वातावरण का प्रभाव पड़ता है। वातावरण के साथ उसका क्रिया-प्रतिक्रिया का सम्बन्ध रहता है। भेद या परिवर्तन का मूल कारण यही है। वातावरण ही प्राणियों के अन्दर आवश्यकतानुसार अवयव विशेष का विकास करते हैं जो निरन्तर प्रयोग के कारण सबल अथवा अप्रयोग के कारण नष्टप्राय होत रहते हैं। वंशक्रम के अनुसार के गुण एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को मिलते हैं।

इस विकासवाद के परिणामस्वरूप जड़वादी और नास्तिक प्रवृत्तियों को प्रोत्साहन मिला। इसी शस्त्र पर चलकर स्पेन्सर ने यह सिद्धान्त निकाला कि 'जीव' और उसके पर्यावरण या वातावरण में पारस्परिक सद्बोध अनिवार्य होता है। आगे चलकर व्यक्ति का व्यक्तित्व वातावरण का खिन्नोता हो गया। हवसले ने संपर्क पर जोर दिया और नीति ने कहा कि नैतिकता की सर्वश्रेष्ठ नमूनी है जीवित रहने की श्रेष्ठता। उदाहरण देने की आवश्यकता नहीं है। साहित्यिक रूप धारण करके ये सारी विचार-धाराएँ कसात्मक ढंग से हिन्दी साहित्य में अभिव्यक्त हो चुकी हैं और हो रही हैं। अपने एक व्याख्यान में पन्त ने कहा था कि हिन्दू धर्म में कहे गये विभिन्न अवतार

ध्यान से देखते पर विकास की विभिन्न अवस्थाओं के प्रतीक मात्र समते हैं— मधुनी, कछुआ, सूकर, नृसिंह, वामन, परशु राम, राम, बलराम, कृष्ण, बुद्ध कल्कि, आदि ।

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद—

हीगल का प्रकृतिदर्शन प्रकृति-जगत के क्रम-विकास को द्वन्द्वात्मक व्याख्या है । विरोध इसके मूल में है । यही विकास को गति देता है । हीगल को दर्शन मान-वना के सारे अनुभवों को समष्टि का रूप देने के प्रयत्न हैं । हीगल अष्टात्मवादी था । हीगल से की प्रेरणा लेकर किन्तु उनके अष्टात्मवाद को पूर्णतः तिरस्कृत करके मार्क्स ने द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद प्रस्तुत किया । मार्क्स जड़वादी हुआ । मार्क्सकृत इतिहास की व्याख्या मनुष्य के सम्पूर्ण जीवन की—उसकी राजनीति, अर्थनीति, इच्छाओं और अभिलाषाओं की—व्याख्या है । मनुष्य का इतिहास वर्ग-संघर्ष का इतिहास है । यह सिद्धान्त हर प्रकार की अलौकिक शक्तियों को, आत्मा-परमात्मा सब बाह्य, भौतिक दृश्य जगत को ही मत्त्व मानता है । यह प्रकृति को समस्त जगत का मूल मानता है । हीगल के सिद्धान्त को लेकर उसे हो दृश्य जगत और सामाजिक प्रकृति पर मार्क्स ने लागू कर दिया । उसमें डार्विन के विकासवाद और हीगल के द्वन्द्वात्मक प्रगतिवाद का सम्मिश्रण है । भौतिक विफलण, परीक्षण की कसौटी पर ठीक उनका, प्रयोग द्वारा प्रमाणित और प्रदर्शित हो सकना स्वीकार्य होने की कसौटी बनी । द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद की तीन कसौटी हैं—वाद, प्रतिवाद और समुच्चयवाद । वह मानता है कि जगत परिवर्तनशील है । पूर्ण या पवित्र या विरतन कुछ नहीं है । सामाजिक सम्बन्ध राजनीतिक सम्बन्ध, सदाचार, धर्म और आध्यात्मिक चेतना के तदनुकूल रूप अपने समय के इतिहास से स्वतन्त्र नहीं होते । प्रत्येक वस्तु गतिशील है, प्रत्येक वस्तु प्रक्रिया में है । उसी वस्तु में ही वस्तु का निरोध भी वर्तमान रहता है । वह अपने अस्तित्व का परिचय निरन्तर देता रहता है । दोनों का द्वन्द्व ही जीवन है । द्वन्द्व की समाप्ति जीवन की समाप्ति है । प्रकृति में कम करने वाली शक्तियाँ अन्धी-कूर, और संहारक होती हैं जब तक कि हम उनके रहस्य का ज्ञान प्राप्त करके उन पर अधिकार न प्राप्त करें । धर्म मनुष्य के मन में उन बाहरी शक्तियों का कपोल कल्पित विस्मयजन्य प्रतिबिम्ब मात्र है जो दैनिक जीवन का नियंत्रण करती हैं । इस प्रतिबिम्ब में पार्थिव शक्तियाँ अलौकिक शक्तियों का रूप धारण कर लेती हैं । परस्पर विरोधी वस्तुओं में जो धनात्मक और श्रेणात्मक संघर्ष होता है वही द्वन्द्वात्मक प्रगति का कारण होता है । इस प्रकार यह दर्शन अनींदरवादी, अनास्थावादी, हिंसाप्रधान, और जड़वादी है, फिर भी जर्मन्डक शब्दों में “मार्क्स के ऐतिहासिक विज्ञानवाद और द्वन्द्वात्मक भौतिक-

वाद में मेरे लिये कोई चौकने या व्यथित करने की बात नहीं। इतिहास और कति-
गति को समझन का यह तर्क—शुद्ध प्रयास है।^१ गांधी और विनोबा तथा उनके
प्रेरणा—मोत बजर—अमर भारतीय संस्कृति की शक्ति और उसके प्रभाव के कारण
महं मार्क्सवाद भारत को धूलेंत, अपने रंग में तो नहीं रंग सका पर इसकी व्याख्याओं
ने हमारे दृष्टिकोण को थोड़ा—बहुत सड़ा—बड़ा परिवर्तित अवश्य किया है। इसका
उल्लेख किया भी जा चुका है और मागे भी किया जायेगा।

उपयोगितावाद—

जान स्टुअर्ट मिल के उपयोगितावाद ने भी हम पर अपने रङ्ग के छींट डाले
हैं। उपयोगितावाद का यह आदर्श नहीं है कि कर्ता को ही सबसे अधिक आनन्द
मिले। उपयोगितावाद का आदर्श तो यह है कि सबको मिलता कर सबसे अधिक आनन्द
मिले। मिल के अनुसार अधिक से अधिक मनुष्यों का अधिक से अधिक सुख अथवा
मायाजिक सुख जीवन का आदर्श है। मिल व्यक्ति—स्वातन्त्र्य का पक्षपाती था। वह
केवल निर्द्विष, धीर और दीर्घकाल—व्यापी ही सुख को मनुष्य का ध्येय नहीं मानता
था। वह उच्चकोटि के सुख को ध्येय रूप में रखना चाहता था। उपयोगितावाद
आद्यावादी है। अपनी ध्येय—प्राप्ति के लिये सर्वसाधारण की भी उच्च आचरण
सहच से दूषित देखना चाहता था। उपयोगितावाद का मतलब आनन्द—प्राप्ति तथा
दुःख से बचना है। उपयोगितावाद में अन्य बातों के साथ—साथ सुख और मोन्दप की
भावना भी सम्मिलित है। इंग्लैन्ड में वह उस आत्मत्याग की प्रशंसा करता है जो
मनुष्य—जाति के या जाति—विशेष के सुख या सुख के कुछ माधनों की बढ़ाता है। ये
बातें पत्य, शिव, और सुन्दर के अन्दर जा जाती हैं, और अपने वर्तमान रूप में यह
सुख औरप से आने पर भी भारतीय संस्कृति की अनुकूलता के कारण आधुनिक हिन्दी
साहित्य के बहुत बड़े भाग का आदर्श वाक्य बन गया है।

अध्यात्मवाद और चैतन्यवाद—

और वैज्ञानिकता के विरुद्ध औरप में प्रतिक्रिया हुई। लोगों की रूचि फिर
अध्यात्मवाद और चैतन्यवाद की ओर उन्मुख हुई। उन्नीसवीं शताब्दी के 'ट्रिनीटाद'
में यह प्रकृति प्रारम्भ हो गई थी। साइन्स, हाटमान, धीन, बड़े बड़े सामग, क्रोच
और बेष्टायल इसी प्रकृति के दार्शनिक हुए। साइन्स बुद्धि पर मन्दे करना समय
नहीं मानता। वह बुद्धि में विश्वास करता है। वह खटा को भी आवश्यक मानता
है। वह विश्व—तत्त्व को चेतन मानता है। वह तत्त्व पदार्थ का सङ्गण आभवेतना

और मचेतन-व्यक्ति-भाव मानता है। हाटमान मानता है कि अचेतन कृतिसक्ति सर्वत्र बुद्धि द्वारा संचालित मासूम होती है। शीन ज्ञान या अनुभव के अस्तित्व के लिये चेतन तत्त्व की आवश्यकता का अनुभव करता है। ब्रैडले इग्लैंड का सर्वोत्कृष्ट अध्यात्मवादी विचारक है वह मानता है कि मूल तत्त्व एक है और वह सामञ्जस्य-पूर्ण है। वह अनुभव रूप है। उसकी कल्पना व्यक्तिभाव की होनी चाहिए। परम ब्रह्म गति और परिवर्तन शून्य है। तत्त्वपदार्थ कभी भी अपना विरोध नहीं करता। शोमाके मानता है कि विश्व-तन्त्र अपने को चिन्तन-प्रक्रिया में अभिव्यक्त करता है। मानवता के उच्चकोटि के अनुभवों में विश्व की समष्टिरूपता या व्यक्तिभाव प्रकटित या फलित है। कौचे का दर्शन नव्य अध्यात्मवाद है। वह मानता है कि विषय अनुभव का ही एक पहलू है और अनुभव मानसिक होता है। विषय अनुभवकर्ता से भिन्न नहीं है। चेतन्य आप ही अनुभव मानसिक होता है। विषय अनुभवकर्ता से भिन्न नहीं है। चेतन्य आप ही ज्ञान की सृष्टि करता है। उसने चेतना की (१) ज्ञानात्मक क्रिया (२) धारणा, (३) व्यावहारिक क्रिया और दार्शनिक क्रिया एवं ऐतिहासिक क्रिया को माना है। उसके सिध्य जेण्टायस ने इन चार प्रकार की क्रियाओं का विरोध करके चेतना को एक रूप माना।

अस्तित्ववाद —

अति आधुनिक विचारधाराओं में तर्कमूलक भाववाद और अस्तित्ववाद आते हैं। तर्कमूलक भाववाद मानता है कि अतीन्द्रिय पदार्थों जैसे—ईश्वर, आत्मा, आदि के विषय में तर्क करना उचित नहीं है। यह वाद मानता है कि हमारे सारे ज्ञान का आधार इन्द्रियों से उत्पन्न अनुभव है। अतीन्द्रिय पदार्थों के सम्बन्ध में कही गई अनुभव-सम्बन्धी बात निरर्थक और भिध्या होती है। इसके अनुसार दर्शन का कार्य है वाक्य की समझा और विश्लेषण। यह मत भाषा अथवा प्रतीकों के प्रयोग का भी विश्लेषण करता है। यह अध्ययन तीन भागों में बँटा है — प्रैगमैटिक्स, (मनुष्यों के व्यवहार और उनके भाषा-प्रयोग के सम्बन्धों का अध्ययन), सिमैण्टिक्स (प्रतीकों और उनके द्वारा संकेतिक तथ्यों के आपस के सम्बन्ध का अध्ययन) और ताजिकल सिमैण्टिक्स (प्रतीकों के विभिन्न तत्वों के पारस्परिक सम्बन्धों का अध्ययन)।

अस्तित्ववाद का प्रवर्तक है कीर्केगार्ड। यह वाद व्यक्तिगत जीवन या अस्तित्व का दर्शन है। यह मत व्यक्ति की स्वतन्त्रता को आवश्यक मानता है। इसकी इच्छा है कि व्यक्ति को उसकी स्वतन्त्रता एवं जिम्मेदारियों के प्रति जागरूक बनाया जाय। यह मत इस प्रकार के व्यक्ति को आदर्श मानता है। कीर्केगार्ड-मृत्यु की प्रतीति-आत्मा के भीतर मानता है। वह समष्टिवाद का विरोधी है। व्यक्ति अपने स्वतन्त्र निर्णयों के द्वारा ही सत्य कर वास्तविकता का सर्वज्ञ है। चिन्तन का मुख्य काम यह है कि

व्यक्ति को विश्व से इस प्रकार का संबंध हो कि वह अपने जीवन की विविध समाव-
नाओं का साक्षात्कार कर सके। हमारा जानना जीने के लिये होता है। हम मरणा-
ने मार्गों में, बल्कि उसमें अपने को संवर्धित करके निर्णय लेने का साहस कर सकें।
हैडेगर नामक अस्तित्ववादी आत्ममत्ता या मानवमत्ता को मानता है। वह मानता है
कि मानव जीवन की समावनाएँ बदलती रहती हैं। समावनाओं का चुनाव मनुष्य
के रूप को बदल देता है। दुनिया मेरी आवश्यकताओं की पूर्ति का क्षेत्र है। साथ ही
हम अन्य मनुष्यों से भी संबंधित हैं। इसी संबंध में सामान्य मनुष्यता का जन्म होता
है जमा पाल सान भी महत्वपूर्ण आदर्शवादी है। यह दो सत्ताएँ मानता है - (१)
अपने में, और (२) अपने लिये। यह चेतना दूसरे को (अ) वस्तु मानकर, और (ब)
अपनी ही तरह द्रष्टा-भोक्ता विषयी मानकर गतिशील होती है। साधने ने स्वतंत्रता
को मानव का असली रूप माना है। मनुष्य विश्व ब्रह्माण्ड का प्रारंभ नहीं; स्वतः एव
स्वतंत्र है। मनुष्य का निर्माण उसकी अपनी समावनाओं और इच्छाओं द्वारा होता
है। हम स्वयं अपनी प्रकृति के विधाना हैं। हमने, मनुष्य का कोई निश्चित सत्य नहीं
है। वह जैसा चाहे, बन जाय। न ईश्वर, न कुछ अच्छा, न बुरा। मानव प्रकृति नाम
की कोई भी चीज नहीं। हमारा अति आधुनिक साहित्य इन विचारधाराओं से बहुत
दूर एक प्रभावित है।

हमने सब का अध्ययन किया—

हम भारतीयों ने योरोप और भारत के इन दर्शनों का अध्ययन किया और
प्रयत्न एवं अप्रयत्न रूप में इनसे प्रभावित हुए। एक दूसरे को एक दूसरे के समीप
सने के प्रयत्न में लगे। टेंगौर ने कहा है, “आधुनिक भारत के अच्छे भले व्यक्तियों
ने अपने जीवन का यह मध्य बना लिया है कि वे पूर्व और पश्चिम को एक दूसरे के
समीप ल आएं।” यह आवश्यक भी था क्योंकि हमारे बिना हमारे उत्थान का और
कोई उपाय था भी नहीं। यह अवश्य है कि नवनीत अभी निकल नहीं पाया, उसे
निकलना है।

वर्तमान हिन्दूधर्म—

सने गुरु जी ने लिखा है, “भारतीय धर्म बढ़ता रहने वाला धर्म है। वह
नवीन नवीन विचार ग्रहण करके आगे बढ़ता रहेगा। वह नवीन नवीन क्षेत्रों में
पुगेगा। मारे ज्ञान को अपना कर समाज का निर्माण करेगा।” बदली हुई एवं अवा

१. “टुवर्डस मूनिकसल मैन”, पृ. १३३।

२. “भारतीय संस्कृति”, पृ. ३६।

धित वृत्तियों वाली पृष्ठभूमि से तथा नई युरोपीय संस्कृति के एक में आकर भारतीय धर्म ने यही किया। लोग प्रायः कहा करते हैं कि हिंदू धर्म भी विचित्र धर्म है क्योंकि हिंदुओं की न कोई अपनी एक पोशाक, न कोई एक सवसाय धर्म-मुक्तक, आदि। वे ऐसी बात करके और विशेष रूप से भारतीय इस्लाम से उसको तुलना करके उसे निरुपेक्ष अथवा निर्वैत सिद्ध करके हिंदुओं से उंचाल लाना चाहते हैं। उनकी बातें सही हैं लेकिन जिसे वे हमारी कमजोरी समझते हैं, सीमास्थ में वही हमारी सबसे बड़ी विशेषता है। उसे छोड़ना हिंदुत्व को मिटा देना है। हिंदुत्व में कट्टरता नहीं है, क्योंकि राधाकृष्णन के अनुसार, 'यह स्पष्ट है कि हिंदू धर्म' एक प्रणाली है, परिणाम नहीं, एक चरम मान परम्परा है, अटल दिग्ग प्रकाशन नहीं। किसी ओर से भी जाने जाने ज्ञान पर इनसे कोई प्रतिबन्ध नहीं लगाया, क्योंकि (इस) आत्मराज्य में घरे और तेरे ना भेद नहीं है।' उसकी प्रकृति है सभी धर्मों के लिये मादर और मदमातना अपनी बौद्धिक चेतना और सत्य के प्रति अपनी अनुभूति को सतत जागृत रखना सभी महान् पुरुषों के प्रति सच्ची श्रद्धा, धर्म की आत्मविक प्रकृति (धिरी हुई अग्निशिला) की छत्र प्रतिदीप्तता और रूप परिवर्तन की आवश्यकता और अनिवार्यता।

समस्त भारत का योग—

इसीलिये हिंदूधर्म किसी एक पुष्पक, किसी एक व्यक्ति, किसी एक प्रदेश या किसी एक देश या देश की ही नींव कभी नहीं रहा। वह अवश्य है कि हम पर पड़ी हुई छाया में से किसी की छाप अधिक स्थायी है और किसी की कम। उदाहरणार्थ, भारतीय धर्म का जो सरकरेश शंकराचार्य द्वारा उपस्थित किया गया है वह अब भी सबका धार्मिक नहीं हुआ है। रामानुज तथा माधव, कबीर तथा नानक, आदि ने भी हिंदू धर्म पर अमिट छाप लगाई है। भारत के विभिन्न प्रांतों और प्रदेशों ने भारतीय धर्म और दर्शन के उस स्वरूप को विकसित करने में अपना-अपना महत्वपूर्ण योगदान दिया है जो आज भारतीय जीवन का मूलाधार हो रहा है। विभिन्न धर्मों के रूप में जीवन के विभिन्न मौलिक कार्यक्रमों और विभिन्न वर्गों के रूप में विभिन्न मौलिक चिन्तन विभिन्न प्रदेशों ने विकसित किये हैं। यह कुछ ठीक वैसा ही है जैसे हिन्दी। ब्रजभाषा भी हिन्दी है, छत्ती बोली भी राजस्थानी भी, बिहारी भी। जैसे हम यह नहीं कह सकते कि बंग इनका ही और यही हिन्दुत्व है वैसे ही हम भी नहीं कह सकते कि यही रूप हिन्दी है। बंगाली का क्षेत्र है बंगाल, पंजाबी का भी अपना एक विशेष क्षेत्र है, इसी प्रकार अन्य बोलियों और भाषाओं के भी अपने-अपने

विशेष क्षेत्र हैं लेकिन हिन्दो ! नाम के अनुसार हिन्दो, का अगर कोई भी क्षेत्र कहा जा सकता है तो वह है हिंद, धरने सम्पूर्ण हिन्दुस्तान ! और यह सही भी है क्योंकि बिहार, बंगाल, उड़ीसा, मध्यप्रदेश, महाराष्ट्र, गुजरात, राजस्थान, पंजाब, आदि सभी ने हिन्दो का पोषण किया है। ठीक इसी प्रकार का हिन्दुधर्म भी है जहाँ विभिन्न प्रदेशों के चिन्तनों और कार्य-सघातों ने गथा-यमुना की भाँति मिलकर समन्वय-संगम पर एकरव और मुख-मतेष की असीमिक पवित्रता उद्दिष्ट कर दी है। देखिये —

- | | | | |
|---|--|---|---|
| १ कश्मीर | बोध, त्रिकुटस्थान | २. पंजाब | वेदों के प्राचीनगीत |
| ३ मिथिला | जनक-याज्ञवल्क्य | ४. मध्यप्रदेश | (कर्मकाण्डों माहिस्य, प्रारम्भिक उपनिषद्, |
| ५ मगध | महावीर और बुद्ध | | (महाभारत, रामायण, |
| ६ बंगाल | चैतन्य, कृष्णसाधना, | | (कुछ पुराने पुराण |
| ७ असम | (शङ्करदेव वा विशुद्ध | ८ पूर्वीप्रदेश | मध्ययुगीन सिद्ध |
| | (धैर्य-धवाद और हस्त | ९ नैपाल | बौद्ध और ब्राह्मणधर्मों का |
| | (भाषना । | | समन्वय । |
| १० उड़ीसा | सूयोंगसतना, सावपुराण, | | |
| | चैतन्यकक्षा के दर्शन-ग्रन्थ । | | |
| ११ द्रविड | ब्रह्मसूत्रभाष्य, आलवार, ईश्वरानन्द, सहिता और आगम के | | |
| | अनेक लेखक । | | |
| १२ महाराष्ट्र-गुजरात, नामदेव, तिलक, विनोबा, शिवा, रामदास, ज्ञानेश्वर, | | | |
| | आदि । | | |
| १३. राजस्थान— | } | असंख्यारण शौर्य प्राचीन धार्मिक विश्वास । | |
| विन्ध्य, बिहार | | | |
| के कुछ भाग | | | |
| १४. गुजरात-काठियावाड़— | प्रारम्भिक भागवत धर्म, जैन साहित्य, दयानन्द, गांधी । | | |
| १५ मिथ—भूमी विचारक | | | |
| अभी इस भूमी में न मानूँ कितनी बातें और जोड़ी जा सकती हैं ! | | | |

सह-अस्तित्व—

बत यह है कि भारतवर्ष में धर्मों के सह-अस्तित्व अथवा दूध-पानी की तरह से मिल जाने की समस्या युगों-युगों से हल कर रही है। चूँकि भारतवर्ष के प्रत्येक युग, प्रत्येक भूभाग, एवं प्रदेश का अपना-अपना धर्म एवं दर्शन का जितना संगम

हिन्दूधर्म है अतः हिन्दुत्व की दृष्टि में भारत का कोई भी भाग ऐसा नहीं है जहाँ पूज्य नदियाँ न हों, जहाँ पवित्र नगरियाँ न हों। इतिहास, सप्ताह और पुस्तकें तो कुछ ही को जानती हैं, जैसे—काशी, प्रयाग, अयोध्या, मथुरा, हरिद्वार, नासिक, बदरिकाश्रम, सारनाथ, बुद्धगया, रामेश्वरम्, पडरपुर, गंगा, यमुना, सिंधु, कृष्णा, नर्मदा, ताप्ती, चावेरी, आदि, किन्तु यहाँ तो मिट्टी का कण-कण एवं जल का एक-एक विन्दु पवित्र है। जहाँ लीप-पोतकर मिट्टी मात्र का ही ऊँचा चूचूतरा बनाकर उस पर चार-पूत और चावल के चार बाने रख दिये वहीं पूजा हो गया। जिस पेड़ पर जल डाल कर सित्पूर लगा दिया जाय वही प्रणम्य है। यहाँ “गंगा” का अर्थ पवित्रता से अभिन्न है। हर नदी, हर तालाब, हर पोखरा, गंगा है। कहावत है—“मन चाँगा तो कठौती में गंगा”, और स्नानार्थी जब कुछ या नल का पानी लोटे में भरकर अपने सर पर डालता है तो “हरगंगा” या “हर हर गंगे” कहता है। स्थानीयता को वर्धाहित करके या यों कहें कि भाषा अथवा भौगोलिकता की आवश्यक प्रभावता न देकर हमने धर्म को “धार्मिकता” में बदल रक्खा है। उसे अखिल भारतीय रूप दे रक्खा है। भारतीय को अच्छा धार्मिक एवं अच्छा आराधक होना चाहिए—चाहे जिस धर्म का हो चाहे जिस देवता का। प्रायः लोग धर्म को गलत समझते, गलत ढंग से विचारते और उनका गलत उपयोग करने लगते हैं। मोतीलाल नेहरू का यह कहना था, “आज धर्म का उपयोग सबसे बड़ी विनाशक शक्ति के रूप में किया जाता है। हमारे दैनिक जीवन में उनका अर्थ है मूर्तिपूजा और धर्मांधता, असहिष्णुता और मस्तिष्क की सक्षीयता, स्वाधरता और स्वस्थ समाज का निर्माण करने वाले गुणों का निषेध। राजनीति के साथ भी उसका सम्बन्ध किसी काम का नहीं।”

जनता की कमजोरी और उसका दुरुपयोग—

वात यह है कि अल्प बुद्धि वाली सामान्य जनता धर्म के बाह्य स्वरूप को ही जानती-मानती है क्योंकि उसका तात्त्विक रूप को ग्रहण करने की समझ उसमें होती नहीं और इसीलिये उसको बाह्यरूप प्रधान धर्म से हटाकर बठिन होता है। “धर्म-निरपेक्ष” अंगरेजी सरकार यह व्यवस्था करना नहीं चाहती थी कि लोग धर्म के असली रूप को समझें। धर्म-भ्रष्ट हो जाने की आशंका ने सामान्य जनता को धर्म के बाह्यस्वरूप से इतना चिपका दिया कि वह उस पर किसी तरह का आघात करने वालों को अपना धेर-रागु समझने लगी। अंगरेजी सरकार और उसके अस्तित्व से प्राणवान बने रहने वाले स्वार्थियो ने इस जन-मनोवृत्ति का लाभ उठाया। उसे बहलाकर एक दूसरे से लड़ाया और खुद राज्य और पद प्राप्त किया। जनता के पास

धार्मिक आस्था मान बचने पाई । उसके अतिरिक्त धर्म की सारी असलियत उमने छिन गई ।

पीछे देखा गया—

१। विचारकों ने देखा कि एक धतरा था गया है । इसको तभी दूर किया जा सकता था जब प्राचीन भारतीय संस्कृति के महत्वपूर्ण तत्वों और मूल्यों पर बराबर जोर दिया जाता रहे । अस्तु, हिंदू मद्भागुलों और विचारकों ने अपने धर्म और संस्कृति के मौलिक श्रोतों और मूलभूत तत्वों को नहीं छोड़ा । वे छोड़ने लायक थे भी नहीं । इसके साथ ही साथ उन्होंने व्यक्तिगत और सामाजिक जीवन के नवीनतम आदर्शों के अन्विष्य और महत्वपूर्ण प्रभावों को अस्वीकार भी नहीं किया ।

हिन्दुत्व की काया-पलट—

परिणामतः हिन्दूधर्म की कायापलट हो गई । हिन्दूधर्म के विभिन्न तत्वों की सूक्ष्मतम परीक्षा, निरर्थक एवं अनुपयोगी तत्वों का तिरस्कार और उपयोगी तत्वों की नवयुग के अनुरूप व्याख्याएँ प्रस्तुत की गई । इनके परिणामस्वरूप हिन्दूधर्म को सजीवनी शक्ति मिली । उसका रूप समाजोपयोगी होने लगा, उसका लक्ष्य जन-हित होने लगा । स माजिवता की दृष्टि से अनुपयोगी तत्व निरर्थक एवं अस्वीकृत हो गए । व्यक्तिगत धार्मिक जीवन और धार्मिक अनुभवों के जो तत्व शास्त्र और व्याख्यान महत्त्व ॥ ये वे ही स्वीकृत एवं मान्य हुये । धर्म की वास्तविकता उन तत्वों में खोजी गई जो सामाजिक अन्याय, असमानता, आदि से कलकित होने से बचे थे । अन्याय अनीति को जन्म देने वाली सामाजिक प्रथाओं और संस्थाओं से धर्म को अलग करने का प्रयत्न किया गया । परिणामतः धर्म, संस्कृति और इतिहास का उज्ज्वलतम पक्ष उभरता आया गया । भारत-प्रेम की भावना से इन प्रवृत्ति को आर भी प्रोत्साहन मिला । हिन्दूधर्म में जो भी सुधार हुए उन सब की आवश्यकता का अनुभव राष्ट्रोत्थान की दृष्टि से ही हुआ था । मानवता की मसाई और जन कल्याण की भावना ने गति दी । हिंदी का यथार्थवादी और आदर्शवादी साहित्य इसी पृष्ठभूमि में लिखा गया । वास्तविकता यह है कि शास्त्रों के अनुमोदन की आत आजकल केवल कहने भर के लिये रह गई है । शास्त्रों की तनिक भी चिन्ता किये बिना आज का मानव वही करता है जिसने उसका हित हो, उसे सुख मिले या उसे आराम मिले । छठियों और प्रथाओं पर आधारित नैतिकता से आलोचना-प्रधान नैतिक विचार-विनिमय और तदनुसृत क्रियाशीलता की ओर चला जाना ही नये दृष्टिकोण की विशेषता है । इसका परिणाम यह भी हुआ है कि आधुनिक हिंदी साहित्य में शास्त्रों का उल्लेख

उतना नही हुआ जितना आलोचना-प्रधान नैतिक विचार और तर्दुर्लभ जीवन-यापन का प्रयास अभिव्यक्ति हुआ है। हिन्दू दृष्टिकोण चिन्तन की और विचार विनिमय की पूरी पूरी स्वतंत्रता देता है किन्तु व्यवहार के क्षेत्र में शास्त्र, सस्कृति और परम्परा के विधि-विधानों का पालन अनिवार्य मानता है। आधुनिक हिन्दी साहित्य में — बिरोध का साहित्य में भी हम यही पाते हैं कि चिन्तन और अभिव्यक्ति नवोत्तम एवं क्रान्तिमयी है किन्तु ऋषियो, मुनियो, वेदो, शास्त्रो, आदि के प्रति आदर के साथ-साथ, ब्राह्मणिक जीवन में रुढ़िया और परम्परा भी मान्य हैं, अनुल्लङ्घ्य हैं और अधिकतर सबको बाधे हुए हैं। इसीलिये समाज विघटित नहीं होने पाया है। तार्क्य यह है कि हमारे सांस्कृतिक जीवन और हमारी धार्मिक विचारधारा का अधिकांश तो कुछ भी नहीं बिगड़ा किन्तु व्यक्तियों के सामाजिक संबंधों और उनकी मनोवृत्तियों में शनैः शनैः परिवर्तन अवश्य होता गया। उदाहरण के रूप में हम यह मानने लगे कि अपने जीवन, अपने धर्म और अपनी परिस्थितियों के उत्तरदायी किसी न किसी रूप में हमी हैं हमने राजा को ईश्वर मानना छोड़ दिया। हमने उनकी अपनी ही तरह के हाड भांस का मनुष्य मान लिया। समाज और व्यक्ति की दुरवस्था को बदलने का काम भाग्य और भगवान के ऊपर छोड़कर हाथ पर हाथ धरे बैठने में जो मूर्खता है वह हम समझ गये। धार्मिक ढोंग और ढकोमला अब हमारी थड्डा और पूजा पाने में असमर्थ हो गए। हम इनकी अपेक्षा करने, इनकी आलोचना करने और इनके प्रभाव से अपने को मुक्त रखने का साहस पा गये। कहीं-कहीं अति भी हो गई।

सुधारवाद और रुढ़िवाद —

इस प्रकार दो विचारधाराएँ हमारे अन्दर बनपी। हमसे से कुछ लोग सुधार-वादी हो गये और कुछ लोग प्रगतिशील या क्रांतिकारी। आबिद हुसैन ने लिखा है, "..... दो विरोधी प्रवृत्तियाँ क्रियाशील रही हैं — (१) एक तो उदारता-वादी आंदोलन जिसने अपने आपको धर्म में समन्वयवाद, सामाजिक दृष्टिकोण में आधुनिकतावाद और राजनीति में मध्यमवाद के रूप में अभिव्यक्त किया और (२) रुढ़िवादी आंदोलन। इसके दो विभिन्न रूप रहे। एक में तो वैदिक धर्म और सामाजिक जीवन में लौट जाने का आग्रह था, दूसरे में वेदान्त दर्शन को धार्मिक जीवन का आधार बनाया गया जिसमें पौराणिक हिंदूधर्म समन्वित था। इसमें हिंदू समाज का ढांचा बदलने का आग्रह तो था किन्तु उसकी आत्मा नहीं। टंगौर, राधाकृष्णन और गांधी ने हिंदुत्व को इतना व्यापक बना दिया कि उसमें मानवता और उदार राष्ट्रीय दृष्टिकोण समाविष्ट हो गया।

धार्मिक व्यक्ति और हिन्दूधर्म—

हमारे धर्म के मानने वाले दो श्रेणियों में बँट गये (१) गृहस्थ धर्म का पालन करते हुए यथाशक्ति धर्माचरण करने वाले, और (२) भिक्षाटन, तीर्थाटन करने वाले तथा मठों, आदि में बैठकर पूजा पाठ करने वाले साधु एवं पुजारी, आदि। आजकल वैदिक धर्म काण्ड नहीं पसं पाता। उसकी जगह पर वैष्णव एवं पौराणिक धर्म काण्ड चरते हैं। उपनिषद् प्रायः विष्णु अथवा अवतारों की होती है क्योंकि वे भक्तवत्सल, दयालु, अहिंसावादी, कल्याणकारी, अघम एवं अधर्मियों के नाशक, धर्म सस्थापक, अवतारी, शान्त, उदार, अष्टा, प्रतिपालक, सहायक, देवाधिदेव, अनादि, अनन्त, अविकारी, सच्चिदानन्द, परमेश्वर हैं। विष्णु स्वामी ने तो कालावन्त की निरर्थक मानकर एक मात्र नाम स्मरण की ही मोक्ष का साधन बताकर इसे सर्वसुलभ एवं सर्वत्रय बना दिया था। इष्टदेव नहीं राम हैं कही कृष्ण, कहीं अवेले, कहीं दुर्गात्मूर्ति के रूप में। इष्टे किसी से नहीं। अष्टा तुलसी और दालिमाम के लिये भी है। बचन कोई भी नहीं। लोक व्यवहार और सुविधा के अनुसार जैसे चाहें, अराधना करें। मित्रने पर पारस्परिक अभिवादन 'जै राम जी की', 'राम सिंघाराम', 'राम राम', आदि के रूप में होता है। वृन्दावन में एक-ताम्र वाले को मीने "हटो राम", "बचो राम", कह कर नारियों की रास्ते में हटाते हुए देखा सुना है। इस प्रकार एक परापर विद्वात्त्वा के अस्तित्व में हिन्दुत्व को कभी भी आराम नहीं हुई। वह समार को सत्य तो नहीं मानता किन्तु उसकी प्रतीति की प्रबल एवं आकर्षक अवश्य मानता है। हिन्दुत्व हम दिव्य सत्य के व्यक्ति-त्वीकरण में आत्मा रक्षता है और उसे आवश्यक मानता है। हिन्दुत्व सम्पूर्ण सत्य और सापेक्षिक सत्य का अन्तर समझता है। हिन्दू धर्म और हिन्दू जाति असाधारण रूप से सहनशील है। हिन्दू सब का आदर करता है। हिन्दुत्व मायावाद, कर्म सिद्धान्त और पुनर्जन्म को मानता है। वह विवाह को धार्मिक कर्त्तव्य और पति पत्नी को जन्म जन्मानन्द का साथी मानता है। हिन्दुत्व आज भी श्रोतत्रात्मक है। उसमें सबके लिये जगह है। हम "एक सद्भिन्ना बटुषा वर्दान्त" को आज भी मानते हैं। भक्ति की सर्वोपरि मानते हैं। आपत्ति में भगवान की ओर देखते हैं। मन्दिर, मूर्ति, वेद-शास्त्र, पुराण, स्मृति, ज्ञान, भक्ति, माना पिता गुरु, गुरु-जन्म का आदर और उनके आज्ञापालन, दाम, दम्प, निष्कामता, तितिक्षा, योग, निवृत्ति याग, व्याध्यात्मिकता, आदि को हम अपने धर्म का महत्वपूर्ण अंग मानते हैं। उपनिषद् और दर्शन शास्त्र के ज्ञाना उच्च श्रेणी के थोड़े लोग ही हैं। सामान्य जनता में अन्धविश्वास है। आधुनिक हिन्दू रीति रिवाजों में आज जो कुछ पाया है उसमें कुछ भाग वैदिक रीति

रिवाजों का है, कुछ योग साधना—यज्ञति का है और कुछ वेदान्त दर्शन का है।^१ आधुनिक हिन्दी साहित्य की पृष्ठभूमि में भी वैदिक, यौगिक और वेदान्त का धर्म दर्शन है। धीरेन्द्र वर्मा ने लिखा है, “जब साधारण धर्म अभी भी पौराणिक सनातन धर्म है, जिसके अन्तर्गत अनेक वैष्णव, शैव और शक्त संप्रदाय चल रहे हैं। गंगा जी का माहात्म्य, तीर्थ स्थापना का महत्व, गोरक्षा की भावना, आठ तथा धार्मिक व्रत उत्सवों का मनाना इसके मुख्य बाहरी लक्षण हैं। भास्त्रिकता की भावना, पुनर्जन्म तथा कर्मफल के विश्वास और जन्मग्रन्थ विरादरी व्यवस्था इसके मौलिक, निश्चित कहे जा सकते हैं।”

धर्मग्रन्थों के रूप में गीता, उपनिषद्, भागवत तथा तुलसीकृत रामायण का पाठ पढ़े—लिखो में होता है “सर्वसाधारण में इनका स्थान सरय नारायण की कथा और कर्तव्य ने ले लिया है।”^२ अतुलचन्द्र चटर्जी ने भी रामायण और महा-भारत को सामान्य हिन्दू जनता के धार्मिक मादनों का आधार माना है।^३ तुलसीदास विशेष रूप से मान्य हैं। हमारे सारे धार्मिक अनुष्ठान पण्डित—पुरोहित ही कराते हैं। इसका एक शुभ परिणाम यह हुआ है कि हिन्दू धर्म और समाज विघटित होने से बच गया। उच्च स्वतन्त्रता और मनमानी नहीं होने पाई। पूरे का पूरा साल हिन्दुत्व-विधान के अनुसार व्रतों और त्योहारों से भरा है। इनकी पृष्ठभूमि धार्मिक है। सबके पूजा सम्बन्धी कर्मकाण्ड हैं, और विधान हैं। ये भी हमारी सांस्कृतिक ध्वजा के अङ्ग हैं। इन व्रतों और त्योहारों पर सभी में कुछ न कुछ लिखा है। शायद ही कोई कवि हो जिसने ब्रह्म पर कुछ न लिखा हो। दीपावली अन्धकार और प्रकाश के अनन्त सौन्दर्य का प्रतीक बनकर कलाकारों की सृजनात्मक प्रतिभा को प्रेरणा देती है। होली मम द्वितीया, राखी, आदि ऐसे ही त्योहार हैं। इसी प्रकार मेले और तीर्थस्नान हैं। हम हिन्दुओं ने महान आत्माओं एवं महान साधनाओं से सम्बन्धित स्थानों को भी आदर दिया है। विभिन्न सम्प्रदायों के लोगो ने अपने-अपने सस्थापकों, उद्धारकों अपना अपने-अपने सम्प्रदायों के प्रमुख व्यक्तियों से सम्बन्धित स्थानों को बार-बार देखने और प्रेरणा लेने की प्रवृत्ति को प्रोत्साहन दिया। मूर्तिपूजा बड़ी और मूर्तियों की प्रतिष्ठा के लिये मंदिर बने। तीर्थ यात्राएँ होने लगीं। ऐतरेय ब्राह्मण और महा-भारत से लेकर गांधी और विनोबा तक यात्राओं की परम्परा अखण्ड रही है। आर्य सन्ध्यामियों से लेकर राहुल सांकृत्यायन तक ने यात्राओं का महत्व बताया और बढ़ाया

१. “दि क्लचुरल हेस्टिज आफ इन्डिया”, भाग ४ पृ ४४७-४४८

२. “मध्यदेश-ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक मिहावलोकन”, पृ० १८८

३. “न्यू इन्डिया”, पृ० २८

है। कुछ तीर्थं शिखा के महान केन्द्र भी हो गये हैं। अब तो आर्थिक राजनीतिक और साहित्यिक तीर्थ और भवन भी बन गए हैं। सनत जागरूक कलाकार की चेष्टना इस सांस्कृतिक प्रभाव से अपने को मुक्त नहीं रख सकती। प्रेमचन्द की अनेक कहीं निया प्रसाद का 'कमाल' नामक उपन्यास शिव सिंह 'सरोज' की 'आनन्द भवन' शीर्षक कविता, साहनताल द्विवेदी का 'सेवाग्राम' कविता-संग्रह, आदि अनेक सफल कृतियाँ इसी सांस्कृतिक मनोभूमि पर हैं। बृन्दावन का साहित्य में स्थान सूरदास के समय में था तो "रत्नाकर और गोपाल चरणसिंह के समय में भी है। सांस्कृतिक जागरण और राष्ट्रीयता के प्रेरणा स्रोत के रूप में 'दिनकर', आदि ने अनेक स्थानी को अपनी कविताओं का विषय बनाया है।

हम पर गलत प्रभाव ऊपर हो ऊपर पड़ा—

उपप्लवत घाँवों और दलानों का हमारे ऊपर असाधारण रूप से प्रभाव पड़ा है। धार्मिकता हमारे जीवन और व्यक्तित्व की नस-नस में है। प्रत्यक्ष रूप से दिखाई पड़ने वाली बाहरी जीवन की कुछ बातों (और इस क्षेत्र की महत्वपूर्ण बातों) के कारण कभी-कभी यह भले हो जान पड़ता हो कि हमने धार्मिकता छोड़ दी है किन्तु वस्तुतः ऐसा कुछ है नहीं। धार्मिकता का यह परित्याग केवल कुछ ही समय और क्षेत्र के लिये और वह भी बौद्धिकता के स्तर पर होता है। सांस्कृतिक दृष्टि से तो हम आपादमस्तक धार्मिकता में रगे हैं। धूजटीप्रसाद मुकुर्मी ने लिखा है, 'निर्णय यह निकलता है कि हम धार्मिक हो भी सकते हैं और नहीं भी हो सकते किन्तु इसमें कोई भी सन्देह नहीं कि हमारी संस्कृति पर धार्मिकता का विषय-सहित-लगा है।' यहाँ बलिये बैरमानी भी भगवान का नाम लेकर करते हैं, विष्णु एवं ब्रह्मणों पर सपना और समय लोगों के द्वारा होने वाले अभ्यास और अत्याचार भी। भगवान का नाम लेकर ही किये जा सकते हैं, भगवान का नाम लिखकर परीक्षाएँ प्रश्नोत्तर लिखते हैं और बिना भगवान का नाम लिये वे 'नकल' करने का भी साहस नहीं रखते। दूकानदारी का आरम्भ भगवान का नाम लेने और उनकी पूजा करने के बाद ही शुरू होता है। मैं राजनीति शास्त्र के एक ऐसे सज्जन विद्वान को जानता हूँ जिसने अपने निदेशन में शोध कार्य करने वाले एक भेषजी छात्र का शोध प्रबंध 'साहित्य विवरणपर विश्व विद्यालय में परीक्षणार्थ जमा करवाया था। भगवान की कृपा से ही परीक्षा में उत्तमोत्तम अंशों मिलती है। अच्छी-अच्छी मोटरियाँ मिल सकती हैं। लड़कों के लिये अच्छा वर मिल सकता है। मुकदमे जीते जा सकते हैं, बीमारियाँ अच्छी की जा सकती हैं और क्रिकेट मैच जीता जा सकता है। मैं इसी

नियरो, बरिस्टरो आद्य मूर्तियो एव विज्ञान के आचार्यों तक का अपने-अपने व्यवसाय के आदि को एव सफलताओं को भगवान जो या हनुमान जो के 'परमाद' से अनुपाणित, अनुप्रीति एव पुनर्निष्ठ करते हुए मुना है। धीरेन्द वर्मा ने लिखा है, "अधिकांश नामों पर धार्मिकता को छाप (है)..... अपने देश पर धार्मिकता, विशेषतया पोगणिक और भक्ति-मन्त्रियों की छाप उस नीसर्वां शताब्दी में भी कम नहीं हुई है .." रामप्रसाद त्रिपाठी का आर० पी० त्रिपाठी हो जाना तो केवल इतना ही जतलाता है कि त्रिपाठी जो ने धोती-चादर छोड़कर समय की आवश्यकता के अनुरूप कोट-पतलून पहिन लिया है।" अस्तु, धार्मिकता हमारे कण-कण में रमी है। जितना धार्मिक संस्कार अनेक अन्य देशों के लोग जीवन भर साधन करके प्राप्त करते हैं उनका संस्कार यहां के अक्षिप्त व्यक्ति को भी बहुधा पैतृक अधिकार के रूप में आपसे आन प्राप्त हो जाता है। आज के हिन्दू की यह बड़ी विचित्र स्थिति है कि उसका मस्तिष्क भी सक्रिय है और उसके पुराने धार्मिक एव दार्शनिक संस्कार भी सक्रिय। भगवान का नाम लेकर कार्य प्रारम्भ करेगा। फिर भगवान को भूलकर अजर-अमरत्व ईमानदारी-बढ़मानी आदि सब उपाय लगाकर सफलता प्राप्त करने का प्रयत्न करेगा। सफल होना तो "परसाद" चढ़ायगा, अमफल होगा तो भाग्य को रोप देकर कुछ दिनों में सबकुछ भूल जायगा। मोक्ष और अमफनना को पराजिन करने को नुंजी हमारे हाथ से अभी गई नहीं है।

प्रगतिशील हिन्दुत्व और उसका प्रभाव—

आर्नल्ड ट्वान्सी ने लिखा है, 'मेरा विश्वास है कि पश्चिमी दृष्टि कोण-या आधुनिक दृष्टिकोण—बिना किसी विरोध के प्राचीन सभ्यताओं पर विजय प्राप्त करने जा रहा है। समस्त भारत में परम्परागत कट्टर हिन्दुत्व अन्तिम मोर्चा ले।" आर्नल्ड माहव यहीं चूक गये। अन्तिम मोर्चा 'परम्परागत कट्टर हिन्दुत्व' नहीं लेगा, प्रगतिशील उदार हिन्दुत्व लेगा। खुद तो जीवेगा नगर आधुनिक दृष्टिकोण को हारने न देगा। समन्वय होगा। जैसे बाद में मेरे में धर्मकता है वैसे हिन्दुत्व प्रलय की घड़ियों में निरंतरता एव प्रदीप्त होता है। राष्ट्रवाद की भूमिका में हिन्दुत्व ने जिस सकार्द और सफलता के साथ अपना रूप और प्रभाव बदला है वह दर्शनीय है। उसकी बन्धूक का रुक किसी ओर ओर होता है, गोली कहीं ओर लगती है और पूरा हो जाता है अदृश्य लक्ष्य। स्वामी दयानन्द प्रचलित हिन्दू धर्म का सुधार करना चाहते थे, उपदेश दिया उन्होंने वेदों की ओर लौटने का, और आर्यसमाज-मन्दिरों से स्वतन्त्रता

१ 'विचारधारा',

२. 'दि एशिया मैगज़ीन', २६ अप्रैल, १९६२ वाला अंक।

है। कुछ तीर्थ शिला के महान केन्द्र भी हो गये हैं। अब तो आर्थिक राजनीतिक और साहित्यिक तीर्थ और भवन भी बन गए हैं। सतत जागरण कलाकार की चेतना इस सांस्कृतिक प्रभाव से अपने को मुक्त नहीं रख सकती। प्रेमचन्द की अनेक कहानियाँ, प्रसाद का 'कमाल' नामक उपन्यास, शिव सिंह "सरोज" की 'आनन्द भवन' शीर्षक कविता, माहनलाल द्विवेदी का 'सेवासग्राम' कविता-संग्रह, आदि अनेक सफल कृतियाँ इसी सांस्कृतिक मनोभूमि पर हैं। बृन्दावन का साहित्य में स्थान सूरदास के समय में था तो 'रत्नाकर' और गोपाल शरणसिंह के समय में भी है। सांस्कृतिक जागरण और राष्ट्रीयता के प्रेरणा स्रोत के रूप में 'दिनकर', आदि में अनेक स्थानों को अपनी कविताओं का विषय बनाया है।

हम पर गलत प्रभाव ऊपर हो ऊपर पड़ा—

उपप्लुत घमों और दशों का हमारे ऊपर असधारण रूप से प्रभाव पड़ा है। धार्मिकता हमारे जीवन और व्यक्तित्व को नस-नस में है। प्रत्यक्ष रूप से दिखाई पड़ने वाली बाहरी जीवन की कुछ बातों (और इस क्षेत्र की महत्वपूर्ण बातों) के कारण कभी-कभी यह भल हो जान पड़ता हो कि हमने धार्मिकता छोड़ दी है किन्तु बस्तुतः ऐसा कुछ है नहीं। धार्मिकता का यह परिणाम केवल कुछ ही समय और क्षेत्र के लिये और यह भी बौद्धिकता के स्तर पर होता है। सांस्कृतिक दृष्टि से हम आपादमस्तक धार्मिकता में रंगे हैं। धूर्जटीप्रसाद मुकुर्जी ने लिखा है, 'निरास यह निकलता है कि हम धार्मिक हो भी सकते हैं और नहीं भी हो सकते, किन्तु इसमें कोई भी संदेह नहीं कि हमारी संस्कृति पर धार्मिकता का विप्लव-लेबिल-लगा है।' यहाँ बतिये बेईमानी भी भगवान का नाम लेकर करते हैं विप्लव एवं असमर्थों पर सपना और समर्थ लोगों के द्वारा होने वाले अत्याचार और अत्याचार भी। धर्म और भगवान का नाम लेकर ही किये जा सकते हैं, भगवान का नाम लिखकर परीक्षार्थी प्रश्नोत्तर लिखते हैं और बिना भगवान का नाम लिये वे 'नकल' करने का भी साहस नहीं रखते, दूकानदारों का आरम्भ भगवान का नाम सेते और उनकी पूजा करने के बाद ही शुरू होता है। मैं राजनीति शास्त्र के एक ऐसे सज्जन विद्वान को जानता हूँ जिसने अपने निदेशन में शोध कार्य करने वाले एक मेधावी छात्र का शोध प्रबन्ध 'माइल' विचरवाकर विश्व विद्यालय में परीक्षणार्थ जमा करवाया था। भगवान की कृपा से ही परीक्षा में उत्तमोत्तम श्रेणी मिलती है, अच्छी-अच्छी नोटियाँ मिल सकती हैं, सटकी के लिये अच्छा चर मिल सकता है, मुबदमे जीते जा सकते हैं, बीमारियाँ अच्छी की जा सकती हैं और क्रिकेट मंच जीता जा सकता है। मैंने इन्जी

नियरो, वेरिस्टरो, न्याय मूर्तियो एव विज्ञान के आचार्यों तक का अपने-अपने व्यवसायों के आदि को एव सफलताओं को भगवान जी या हनुमान जी के 'परसाद' से अनुप्राणित, अनुप्रीति एव पुलकित करते हुए सुना है। श्रीरेन्द वर्मा ने लिखा है, " .. अधिकांश नामों पर धार्मिकता की छाप (है)..... -- अपने देश पर धार्मिकता, विशेषतया पौराणिक और भक्ति-सम्प्रदायों की छाप उस बीसवीं शताब्दी में भी कम नहीं हुई है" -- रामप्रसाद त्रिपाठी का आर० पी० त्रिपाठी हो जाना तो केवल इतना ही जतलाता है कि त्रिपाठी जी ने घोड़ी-चादर छोड़कर समय की आवश्यकता के अनुरूप कोट-पतलून पहिन लिया है।" अस्तु, धार्मिकता हमारे कण-कण में रमी है। जितना धार्मिक संस्कार अनेक अन्य देशों के लोग जीवन भर साधन करके प्राप्त करते हैं उनका संस्कार यहां के अतिथित व्यक्ति को भी बहुधा पंतुक अधिकार के रूप में आपसे आप प्राप्त हो जाता है। आज के हिंदू की यह बड़ी विचित्र स्थिति है कि उसका मस्तिष्क भी सक्रिय है और उसके पुराने धार्मिक एव दार्शनिक संस्कार भी सक्रिय। भगवान का नाम लेकर कार्य प्रारम्भ करेगा। फिर भगवान को भूलकर अजर-अमरवत् ईमानदारी-वैदमानी आदि सब उपाय लगाकर सफलता प्राप्त करने का प्रयत्न करेगा। सफल होना तो "परसाद" चढ़ायेगा, असफल होगा तो शाय को दोष देकर कुछ दिनों में सबकुछ भूल जायगा। भीत और असफलता को पराजित करने की कुंजी हमारे हाथ से अभी गई नहीं है।

प्रगतिशील हिन्दुत्व और उसका प्रभाव —

आर्नेस्ट टर्बायन्वी ने लिखा है, 'मेरा विश्वास है कि पश्चिमी दृष्टि कोण-या आधुनिक दृष्टिकोण-बिना किसी विरोध के प्राचीन सभ्यताओं पर विजय प्राप्त करने जा रहा है। समस्त भारत में परम्परागत कट्टर हिन्दुत्व अन्तिम मोर्चा ले।"२ आर्नेस्ट माहव यहीं चूक गये। अन्तिम मोर्चा 'परम्परागत कट्टर हिन्दुत्व' नहीं लेगा, प्रगतिशील उदार हिन्दुत्व लेगा। खुद तो जीतेगा मगर आधुनिक दृष्टिकोण को हारने न देगा। समन्वय होगा। जैसे चांद धंधरे में चमकता है वैसे हिन्दुत्व प्रलय की घड़ियों में निखरता एव प्रदीप्त होता है। राष्ट्रवाद की भूमिका में हिन्दुत्व ने जिस सफाई और सफलता के साथ अपना रूप और प्रभाव बदला है वह दर्शनीय है। उसकी बन्दूक का रुख किसी और ओर होता है, मोती कहीं और लगती है और पूरा हो जाता है अदृश्य लक्ष्य। स्वामी दयानन्द प्रचलित हिन्दू धर्म का सुधार करना चाहते थे, उपदेश दिया उन्होंने वेदों की ओर लौटने का, और आर्यसमाज-मन्दिरों से स्वतन्त्रता

१ 'विचारधारा',

२. 'दि एशिया मैगजिन', २६ अप्रैल, १९६२ वाला अंक।

के प्रदीप्त प्रकाश की पान के लिये निकले लाखों शलभ । सदा—चन्दन धरने वाले कण्ठो से उद्भूत वेद—मन्त्रों की स्वर—सहरी कान्ति की अपरता का सबल घोष, वंता लिक का स्वर एवं खगो का कलकन निनाद बन गई । कह नहीं सकते कि स्वामी श्यामन्द ने यह सना देखा था या नहीं किन्तु विवेकानन्द का 'गैरिब' वस्त्र—स बत' राष्ट्रवादियों के त्याग—बलिदान—कर्मों की ज्वाला की साल सपटो को अपने अर अर अर छिपाये था । धर्म राष्ट्रीयता के अभियान—रथ की स्तम्भ बना । कारण—सूत्र सरल है । धर्म या दर्शन का सत्य है आत्मकल्याण या अन्तस्वरूप की प्राप्ति और वह परत—प्रता से सम्भव नहीं । इस दृष्टि से राजनीतिक परतन्त्रता सबसे अधिक भयानक है । इसीलिये कर्मयोगी महारथा स्वतन्त्रता की मेला का अधिनायक हो गया । इस प्रकार धर्म और राजनीति एक ही सूत्र के दो छोर बन जाते हैं । पराधीन भारत की दो बीमारियाँ बड़ी भयानक थी —छुआछूत और फिरका परस्ती ये आनाही की प्राप्ति में बाधक थी । ध्यान से देखें तो इनके लिये धर्म में भी कोई आदरणीय स्थान नहीं हो सकता । मोतीलाल नेहरू का यह स्थान इस दृष्टि से बड़ा ही महत्वपूर्ण है, "एक सच्चा हिन्दू छुआछूत और फिरका-परस्ती को नहीं मानता ।" १ चू कि धर्म और राजनीति दो पक्ष स्वरूप नहीं हैं इसलिये दोनों का उदय एक ही मानस के अन्दर और साथ ही साथ हो सकता है । अरविन्द का यह कथन इसका सर्वश्रेष्ठ उदाहरण है, "मेरे तीन पागलपन हैं । पहला पागलपन यह है कि मेरा दृढविश्वास है कि भगवान ने जो गुण, जो प्रतिभा, जो उच्च शिक्षा और विद्या, जो धन दिया है, वह सब भगवान का है । जो कुछ भरण—पोषण में लगता है और जो नितात आवश्यक है उसी को अपने लिये खर्च करने का अधिकार है । उसके बाद जो कुछ बाकी रह जाता है उसे भगवान को भौटा देना उचित है । यदि मैं सब—कुछ अपने लिये, सुख के लिये, विलास के लिये खर्च करूँ तो मैं चोर बहलाऊँगा । दूसरा पागलपन हाल में ही सवार हुआ है । पागलपन यह है कि चाहें जैसे हो, भगवान का सम्मान दर्शन प्राप्त करना ही होगा । तीसरा पागलपन यह है कि अन्य लोग स्वदेश को उध पदार्थ कुछ मंदार, सेत, वन, पर्वत, नदी भर जानते हैं, मैं स्वदेश को या जानता हूँ, भक्ति करता हूँ, पूजा करता हूँ ।" २ जानता हूँ कि इस पतिन जाति का उद्धार करने का दल मेरे अन्दर है ।" ३ इससे धर्म—दर्शन से प्रेरणा लेकर हमारे देशभक्त उपेक्षा की उपेक्षा कर नके, कठिनाइयों में भी मुस्करा सकें, आर्त्तविशवासी और मादमी बन सकें, अकेले में भी चबड़ाये नहीं, घोसेवाजो और दवावाजों के कारण वे पस्त नहीं

१. "मोतीलाल नेहरू जन्मशताब्दी स्मृति ग्रन्थ", पृ. २०३ ।

२. "अदिति", अरविन्द विशेषांक, १९५१ ई०

हुए, किसी से डरे नहीं बलिदानों—रुष्ट—सहिष्णु—असीम विश्वासी, और अद्भुत—
हृदयित्त वाले बन सके और उनकी साधना अरुण-समयें—योग—रूप पा सकी।
शचीन्द्रनाथ सान्याल ने लिखा है “म रत की छाती पर जो यह महान आन्दोलन हो
चुका और हो रहा है यह उन्हीं (भगवान) की इच्छा से हुआ और हो रहा है, हम लोगों
का यही विश्वास है।”

आधुनिक हिन्दी साहित्य की पृष्ठभूमि के रूप में—

इस प्रकार धर्म और दर्शन की पृष्ठभूमि में हमारी जनता का एक विशिष्ट
मानस विनिर्मित हुआ और ऐसे विशिष्ट मानसवाली जनता के कुछ सच्चे प्रतिनिधियों
ने आधुनिक हिन्दी साहित्य का निर्माण किया है।

इस प्रकार इस आधुनिक धार्मिक और दार्शनिक दृष्टिकोण के समन्वित स्वरूप
की नींव पर हमारा आधुनिक हिन्दी साहित्य प्रणीत हुआ। इन साहित्यिकों ने
से अधिकांश असाधारण प्रतिभा से संपन्न नहीं थे न उनके पास बहुत सी सम्पत्ति
या अतुल्य वैभव था, सुनिश्चित वगैरे ने उनका उत्साहवर्द्धन भी नहीं किया और न वे
श्रुति मुनि थे। वे समाज के साधारण प्राणी थे। अधिकांश गरीब थे। फिर भी
आत्मकवादी क्रांतिकारियों की भाँति उन्होंने त्याग बलिदान किया। भाव्य परिस्थि-
तियों की विरोधियों और प्रतिकूलताओं की, अन्यायों और अत्याचारों की विपमताएँ
बर्दाश्त कीं। खून और पसीने से, पत्नी और बच्चों की दलित आशाओं, उमरों
और इच्छाओं से, माँही और कंठहों से, अपनी सीसों और कुमलादों से एक गौर-
वपूर्ण साहित्य का प्रणयन किया। ‘निराला’ ने सब कुछ स्वाहा कर दिया, पत
और मेहोदयी ने एक ही जीवन बिताया, प्रेमचंद ने फाँके किये, रामचन्द्र शुक्ल दूटे
इनके पर धड़े, श्यामसुन्दर दास बीमारियों से जूझे, महावीर प्रसाद द्विवेदी ने दो ठाँई
सी की मोकरी छोड़कर तीस पर गुँजाया किया और अन्त में आत्म की ज्योति छोड़
बैठे, ‘दन्धन’ ने झारखण्ड के महारोज का राजकवि होता छोड़कर सहगल की
बाट फटकार और अनीतिया सही। जैसे भारत देश माता हो गया था वैसे ही हिन्दी
भी माता हो गई। सेवा की लय थी, निर्माण का उत्साह था। यदि प्रश्न किया
जाय कि इन सब को ऐसा असाधारण मानव कहा से मिला तो इसका एक मान
उत्तर होगा हमारे धर्म से, दर्शन से, हमारे सांस्कृतिक साहित्य से। उसने इनको
मनोवत भी दिया और लिखने के लिये विषय भी दिये और हमारा आधुनिक हिन्दी
साहित्य भी वास्तव, विश्वास और जीवन के महत्वपूर्ण मूल्यों का साहित्य हो गया।
उसका आधार चतुर्दिकव्याप्त विभिन्न वातावरण, तदनुरूप कर्म सनातन विश्वास,

नव आदर्शों के प्रति जागरूकता, मानवता का सार्वत्रिक रूप और राष्ट्र प्रेम अधिक है। इनका मूल, श्रोत है विभिन्न धर्मों और दसों ११ समन्वित स्वरूप। गुलाबराय ने लिखा है, "हमारे कवियों ने अधिकांश में भारतीय विचारधारा का आशय लिया है किन्तु वे गान भारत पूर्व और पश्चिम के विचारों का मिलन बिन्दु रहा है। योरोप के कुछ विचार तो भारतीय परम्परा से मेल खाते थे। और उन्होंने उनको पुष्ट भी किया और कुछ स्वतन्त्र तेल और पानी की तरह अलग रहे। प्राचीन परम्पराओं में तो शाकरवेदान्त और वैष्णव यक्तिमूलक द्वैतता अथवा अद्वैतता का समन्वय रहा। वैष्णव सम्प्रदायों में बल्लभाचार्य और रामानुजाचार्य का प्रभाव अधिक रहा है। शैव आगम यद्यपि कम पढ़े गये- तथापि काशी में उनका भी प्रभाव रहा। राष्ट्रीय भावना ने बौद्धधर्म को कुछ अधिक पोषण दिया। कुछ तो बौद्धधर्म का कुछ बाद संतों की परिस्थितियों में उत्पन्न निराशावाद से अधिक मेल खाता था और बौद्धधर्म के नाते चीन, जापान और एशियाई देशों से हमारा धार्मिक संबंध स्थापित हो आने की सम्भावना हो जाती है। धार्मिक क्षेत्र में अद्वैतवाद की पुष्टि करने वालों में रामकृष्ण, हरमहस, अरविन्द घोष, स्वामी विवेकानन्द और रामतीर्थ मुख्य हैं। ब्रह्मसमाज ने भी उपनिषदों की अद्वैत विचारधारा को अग्रसर किया। स्वामी दयानन्द ने द्वैतवाद की, त्रैतवाद का समर्थन किया। उन्होंने ईश्वर, जीव और प्रकृति तीनों को स्वतन्त्र माना। इन देशी प्रभावों के अतिरिक्त हेगल का आध्यात्मिक सर्वात्मवाद और मार्क्स का भौतिक द्वन्द्ववादी तर्कवाद हमारे शिक्षित युवक मन को आकर्षित करता रहा है। रामचंद्र बहादुर मिह का कथन है, 'अस्तु, उन्नीसवीं शताब्दी में प्रचलित धर्म सबकी बहुत से नये दृष्टिकोण मैथिलीशरण जी के समय तक हिन्दू के संस्कार में घुलमिल गये थे।'..... हिंदुओं में चारों ओर "वैदिक युग" और "आर्यसभ्यता" की गूँज सुनाई पड़ती थी। बहुत कुछ मनुस्मृति का सनातनी पक्ष भी लिये हुए एक प्रगतिशील धर्मन्याय के रूप में "भारतभारती" उसी की प्रतिध्वनि है। कमलाबान्त पाठक ने 'मैथिली शरण—व्यक्ति और काव्य' में लिखा है, "गुप्त जी विशिष्टाद्वैतवादी हैं।"..... पर यह भी सत्य है कि उनके काव्य का धर्म विषय जीवन की कर्मण्यता है, उत्थान चेष्टा है, यक्ति और वंशान्य की निवृत्ति-मूलक भावना नहीं।^१ तात्त्विक दृष्टि से वे उदार वैष्णव मत्त हैं। रामानुज का

१. "अध्ययन और आस्था", पृ० २१६-२६०।

२. 'दो आँव', पृ० १८।

३. 'मैथिलीशरण—व्यक्ति और काव्य', पृ० ७६

विशिष्टाद्वैत उनमें हैं- वे जीव और ब्रह्म की स्थिति को कुछ अंशों में निश्चय ही पृथक् मानते हैं। राम ब्रह्म हैं, सीता माया परमात्मा लीलायाम् है। भक्तवत्सल है। वे बन्धनों में ही मर्णादा देखते हैं। दासोद्द्वेग ही मोक्ष है।

उन पर भारतीय चिन्तन, रामकृष्ण और विवेकानन्द की सांस्कृतिक जागृति, और उनके मानवतावादी मूल्यों, धार्मिक और सांस्कृतिक एकता की भावना, तिलक की राष्ट्रीयता, मिय और स्पेन्सर की लोकमत्ता और सामाजिक समता की भावनाएँ, अरविन्द घोष के अध्यात्मवादमूलक क्रान्ति पूर्ण राष्ट्रवाद, विज्ञानमयी सत्यता के बुद्धिवाद मानवतावाद आदर्शों, नारी के प्रति प्राण्य उदात्त भाव, बान्से के उपयोगितावाद, टालस्टाय के मनवतावाद, वैष्णववाद की "सबभूतहित रता" की भावना, बुद्ध की करुणा-मैत्री और रामायण तथा महाभारत, आदि का प्रभाव देखा जा सकता है। इसी प्रकार "हरिऔध" में भारतीय धार्मिक विश्वासों और दार्शनिक मान्यताओं के मुन्दर स्वरूप मिलते हैं। ब्रह्म की एकता एवं व्यापकता (अद्वैतवाद या अभेदवाद), ब्रह्म का विध्वरूप होना, जीव की कर्मानुसार गति-प्राप्ति, ससार की परिवर्तनशीलता, नैतिक व्यवस्था, अज्ञान या अविद्या को बन्धन का कारण समझना, यथे के साधन के रूप में निष्काम कर्म, शौनसेवा, सात्विक जीवन, उच्च विचार, आत्मोत्सर्ग, विश्व-बन्धुत्व, परोपकार, निष्कामभक्ति, नि स्वार्थ सेवा, कर्तव्यपरायणता, आत्मसाक्षात्कार को या लोकहित को जीवन के चरम लक्ष्य के रूप में मानना, आदि मिलता है। तन्मयता के कारण राम का प्रेम विश्वप्रेम में बदल जाना है इनमें से कुछ तो बुद्ध भारतीय दर्शन और चिन्तन की बातें हैं, जैसे जीव की कर्मानुसार गति, आदि और बुद्ध विदेशी होने पर भी अपनी धारणा के अनुरूप होने के कारण अपना ली गई हैं, जैसे "लोकहित" आदि। रहस्यवाद में जो प्रवृत्तियाँ हैं उन सबके मूल रूप हमें उपनिषदों की विचारधारा में प्राप्य हैं। प्रसाद और महादेवी में प्रणय-प्रधान-रहस्यवाद है। मंत्रिनीशरण गुप्त में भक्तिपरक समुल्लसित रहस्यवाद की शक्ति मिल जाती है। राम-कुमार वर्मा में वैदन्त की पृष्ठभूमि पर जन्मभूमि रहस्यवाद मिलता है। निराला में शुद्ध दार्शनिक रहस्यवाद है। वे विमुक्त अद्वैतवादी हैं। वे मायावाद की ओर अधिक झुके हैं। नन्द दुलारे वाजपेयी ने लिखा है, "प्रसाद जी ने शैवागम से ही इस सर्ववाद-मूलक आनन्दवाद को ग्रहण किया।" वे शैव अद्वैतवाद से प्रभावित हैं अर्थात् यह कि "एकः सत्ता पूरितानन्द रूप पूर्णो व्यापी वर्तते नास्ति किंचित्" (शिवसहिता)। अस्तु, प्रसाद का आनन्दवाद (शैव-दर्शन से), समरमता (शैव-दर्शन से), धन्दा (सम्पूर्ण भारतीय सस्कृति का प्राण), इला या कामपुत्री (वेद-भारतीय साहित्य से), भूमा

(उपनिषद् से), आदि भारतीय दर्शन को देन हैं। नाटकों में बौद्ध दर्शन और अन्य कविताओं में वेदान्त के उतार हैं। गीता का "अद्वैतावलम्बितमते ज्ञान" रामायणी में चरितार्थ है। "कामायनी" में परमाणुवाद या आक्सरवाद, आदि के भी प्रभावों की छाया है। योग-दर्शन तो है ही। पन्थ जी ने अपने को अरविन्द के जीवन-दर्शन से प्रभावित भी माना है^१ और लिखा है, ".... यी अरविन्द के सम्पर्क से मेरा मानसिक स्थिति व्यापक, गहन तथा सूक्ष्म बन सका ऐसा मेरा अनुभव है।"^२ पन्थ के ऊपर उपनिषद् अद्वैतवाद, सार्वभौमवाद, विवेकानन्द, अरविन्द और माधो का प्रभाव है। पन्थ ने लिखा है, "..... अनेकानेक प्रकार की धार्मिक, नैतिक, दार्शनिक, सामाजिक जिज्ञासाएँ प्रसर प्रसन्नो का रूप धारण करके मेरे मन की लोहण तीरों की तरह चला करती और अपने हृदय के अज्ञात बावों में भरहुम लगाने के अभिप्राय से मैं अनेक प्रकार के ग्रन्थों—उपनिषद्, गीता, रामायण, रामकृष्ण वचनामृत, विवेकानन्द, राम-तीर्थ, पातञ्जलि योगवासिष्ठ, रत्निक, टालेस्टाय, कार्लार्न, थोरो, इपरमन आदि अनेक विचारकों का सम्भीर ध्यानपूर्वक पारायण करने लगा।"^३ "मुझे स्मरण है, जब दर्शन ग्रन्थों, टालेस्टाय की पापपुण्य की धारणाओं, तथा साहूकर माध्यम मर्तु-हॉरि, आदि के जीवन-निषेध भरे निर्मम प्रभावों से मेरा हृदय हिमशितालक की तरह जमकर कठोर विषमण तथा रसशून्य हो गया था और मुझे उन्निद्र रोग रहने लगा था। तब बाइबिल की सहेज प्रेमसिक्त जीवन मधुर अठहंष्टि भरी सृक्तियों से मुझे बड़ी सन्तुष्टता तथा आति मिलती थी।"^४ ".... किन्तु प्रथम महायुद्ध के बाद जो पश्चिमी अद्वैतवादी विचारधारा की अधगत लगा तथा इसी क्रान्ति के फलस्वरूप जिस नवीन सामाजिक यथार्थ की धारणा की ओर धीरे-धीरे ध्यान आकर्षित होने लगा और साथ ही वैज्ञानिक युग ने हमारे मध्ययुगीन निषेधात्मक दृष्टिकोण विरोध, मे जिस नवीन भावात्मक दर्शन (फिलसफी आफ पाविटिविज्म) को जन्म दिया उस सब की सम्मिलित प्रतिक्रिया स्वरूप विश्व जीवन तथा मानव जीवन के प्रति मेरी भावना तथा भाषा बढ़ती गई।"^५ "मेरे कवि-हृदय को नवयुग मंगल के लिये एक सर्वाङ्गपूर्ण रससिद्ध चेतन्य की लोभ थी।"^६ कहने को तो यह एक व्यक्तिकी कहानी है किन्तु वस्तुतः यह सम्पूर्ण आधुनिक हिन्दी साहित्य की धार्मिक-दार्शनिक

१. "उत्तरा", पृ. १६

२. "साठ वर्ष—एक रेखांकन", पृष्ठ ३६

३. "साठ वर्ष—एक रेखांकन", पृ. ३६

४. वही, पृ. ३६

५. वही, पृ. ४८—४९

६. वही, पृ. १२

पृथ्वीम को सही शक्ती प्रस्तुत करती है। पृथ्वी जो सारे सौर मंडल को एक ही चित् शक्ति का प्रकाश और प्रसार मानते हैं। फिर भी कभी-कभी इतने अद्वैतता को और मुकाब अधिक दिखाई पड़ता है। उनके अनुसार मूल सत्य शुद्ध चैतन्य है। वे स्थिर सत्ता और उभरी चेतनाशक्ति अर्थात् शिव और शक्ति को मानते हैं। वे अचल से गति का उदय मानते हैं। उनके अनुसार सम्पूर्ण सृष्टि या परिवर्तन आत्माभिव्यक्ति के प्रतिरिक्त और कुछ नहीं। अद्वैत के समान वे भी मानते हैं कि पदार्थ से प्राण, प्राण से मन, मन से अति मन, और वही से सच्चिदानन्द की प्राप्ति जगत के प्राण का आरोहण है और इसके विपरीत गति अवरोहण है।

उनके अन्दर मानव और प्रकृति का सादरान्व भी मिलता है। माया सच्चिदानन्द की भुजनात्मिका शक्ति है। जग को वे अनित्य मानते हैं ('अनित्य जग' कविता)। 'एकतारा' और 'नीका बिहार' पर उपनिषदों के अध्ययन का प्रभाव देखा जा सकता है। 'एकोऽहं बहु स्याम' का संकेत है। उनमें कोरे अध्यात्मवाद की भी खोज है और कोरे भौतिकवाद का भी। वही अध्यात्मवाद और भूतवाद में, गांधी और मार्क्स में समन्वय है। 'भुज' में आध्यात्मिकता का निखार और परिभाषा है। 'पल्लव' में दार्शनिक इतने (भारतीय दार्शनिक धारणाओं तक ही) है। 'वीणा' में प्रकृति के प्रति और आदर्श के प्रति मोह है। महादेवी वर्मा ने स्वीकार किया है कि बचपन में ही भगवान बुद्ध के प्रति एक भक्तिमय अनुराग होने के कारण उनके दर्शन से उनका परिचय हो गया था। उनके बुद्धवाद में वेदान्त अद्वैतवाद और सर्वज्ञवाद एवं बौद्ध दर्शन का अद्भुत समन्वय है। इतने पर भी वह बौद्धिकस्तर पर ही है। निराला की दार्शनिक चिन्तन पद्धति पर विवेकानन्द का प्रभाव है। वे शंकर के अद्वैतवाद के सम्यक् होकर भी व्यावहारिक दृष्टि से जगत का मिथ्यात्व नहीं स्वीकार करते। प्रसाद में भारतीय दर्शन का स्वर अधिक मुखरित है। रामकुमार वर्मा के काव्य का भारतीय स्वरूप जल्दी के शब्दों में इस प्रकार देखा जा सकता है, "आमिगन की सपना और सुम्बन की मादकता और रोति कालीन साहित्य की रंगशाला में मेरा काव्य तपस्वी की भाँति बैठा रहा..... अपने अन्त करण का सहज सस्त्र धारणकर मेरा काव्य ज्योति का आव्हान ही करता रहा ... मैं जब कभी आत्मविस्लेषण करने बैठता हूँ तो यही ज्ञात होता है कि सम्भवतः इसी पवित्र अनुभूति में मेरे काव्य में रहस्यवाद की प्रेरणाएँ जाग उठी होंगी..... लेकिन अपने पवित्र साधनों—'समवतः' कबीर के काव्य के प्रभाव में धीरे धीरे अनजाने ही दार्शनिक हो बैठा था।"

वस्तुतः जिन प्रभावों ने गांधीवाद को जन्म दिया उन्हीं ने छायावाद को भी जन्म दिया है। इनका मूल दर्शन एक ही है — यानी भारतीय दर्शन का सर्वश्रमवाद। 'दिनकर' ने लिखा है, "राममोहन राय, विवेकानन्द, तिलक, और गांधी के समान हम छायावाद कालीन कवियों में भी वेद और उपनिषद् के कुछ सनातन सत्तों को पूर्णरूप में जीवित पाते हैं, यद्यपि उनकी अभिव्यक्ति के लिये ये कवि पारम्पर्य शैलियों की ओर बड़े ही ममत्व से देख रहे थे।" परन्तु न भी छायावाद को भारतीय जागरण की जनना के सर्वात्म्य मूलक केशोर समारम्भ से उद्गमन एक विशिष्ट भावार्थक इतिहास की अभिव्यक्ति के रूप में ही समझा जाता है।^१ छायावाद में ससार भगवान का विराट है। उनमें हममें पूर्ण एकता है। हम इस समीप में उस असीम को ही देखते हैं। भाव के साहित्य भी जो प्रकृति और रचि है उसका कारण है अंगरेजों की भौतिकता प्रधान विचारधारा और हमारी विचारधारा का संघर्ष। नहीं तो, महादेवी के विचारों के अनुसार 'जागरण के प्रथम चरण में हमारी राष्ट्रीयता ने अंग्रेजी व्यापकता के लिये जिस अभ्यास का आग्रह किया काव्य ने सौंदर्य काया में उमा को प्राणप्रतिष्ठा कर दी।' नन्ददुलारे बागचरी का विचार है कि छायावादी कवियों ने अपने दर्शन के निर्माण में भारतीय दर्शन और जीवन की समृद्ध परम्परा का ही उपयोग किया है।^२ इसी प्रकार उन्होंने लिखा है, 'छायावाद भारतीय आध्यात्मिकता की नवीन परिस्थिति के अनुरूप स्थापना करता है आधुनिक छायावादी काव्य किसी जमानत अभ्यास पद्धति को लेकर नहीं चलता'। उपनिषदों के ब्रह्म, अतीन्द्रिय जीवन, अद्वैतभावना, शैवागम की समरसता और आनन्द भाव में लिपटी हुई बौद्धिक कठिनाई, आध्यात्मिक सौंदर्य, सर्वश्रमवाद, अभेददृष्टि, अभ्यासवाद, आदि की सयमशील साहित्यिक अभिव्यक्तिया ही छायावाद हैं। छायावाद का सांस्कृतिक पक्ष अरबन महत्वपूर्ण है। छायावाद तो प्रकृति का चेतन आधार लेकर चलता ही है। पदुमसाल पुन्नालाल बन्दी ने लिखा है, "आधुनिक युग में सत्य की परीक्षा आरम्भ होने पर लोग अपने अस्तर्जगत की यथार्थ परीक्षा करने के लिये उद्यत हुए तब उन्होंने वहाँ एक अतीन्द्रिय जगत् का आभास

१. "काव्य की भूमिका", पृ० ७४।

२. 'चिदबोध', भूमिका।

३. "साहित्यकार की आस्था", पृ० ७७।

४. "हिन्दी अनुशीलन" — धीरेन्द्र वर्मा विरोधाक, पृ०, ५२७।

५. "आधुनिक साहित्य", पृ० ३१६-३२०-३२३।

पाया।..... इस रहस्यमय 'जीवन' को 'प्रकट' करने के लिये हिंदी में वस्तुवाद के विरुद्ध जो प्रतिक्रिया आरम्भ हुई वह 'कवियों' की 'रचनाओं' में छायावाद के नाम से प्रकट हुई।^१ चतुरसेन शास्त्री ने लिखा है, "उपनिषदों के अचिंत्य, अहेतु ब्रह्म तत्त्व को इस शैली में चित्रमयी भाषा में रूपकल्पना की गई है। इसी परम्परा में दिविध आध्यात्मिक अभिव्यजनाएँ छायावाद के रूप में अवतरित की गई।^२ निश्चित रूप से किन्तु अपरोक्षतः, यह आधुनिक काल के चर्च और दर्शन का प्रभाव है। 'प्रसाद' और 'पत' आदि में सर्वात्मवाद है। छायावाद को आध्यात्मिक न मानते हुए 'नगेंद्र' ने छायावाद पर पड़े हुए प्रभावों का विश्लेषण इस रूप में किया है, "हा, इसमें सन्देह नहीं कि छायावाद के कवियों की चेतना में नैतिक और आध्यात्मिक प्रभावों के कारण एक विशेष परिष्कार आरम्भ से ही था..... आरम्भ से ही उन्होंने सुख आंतरिक मूल्यों को ही महत्त्व दिया था। और फिर बाद में तो 'प्रसाद' तथा महादेवी न भारतीय व्याख्यात्म दर्शन के सहार और पत ने देश विदेश के विभिन्न दर्शनों के आधार पर अपनी चेतना को और भी परिशुद्ध एवं संस्कृत कर लिया।^३ वे छायावाद को एक बौद्धिक युग की सृष्टि मानते हैं।^४ प्रगतिवाद अपने वर्तमान, रूप में यूरोपीय धर्म दर्शन से उद्भूत हुआ है। भारत में आकर भी उसका रूप अभी मार्क्सवादी दर्शन का है। प्राचीन विचारों के ही परिणामस्वरूप व्यक्ति का महत्त्व नम और समाज का अधिक हो गया है। इस पर बिस्म के व्यक्तिवाद के परिणामस्वरूप व्यक्ति की 'जीवन' को अभिव्यक्तियों को भी प्रधानता हुई। प्रगतिवादियों के लिये भौतिक वास्तविकता न सत्य का, भौतिक वस्तुओं की वृद्धि ने शिव का, और स्वभाविकता ने सुन्दरका रूप धारण कर लिया। नगेंद्र ने लिखा है, "फायद ने दमन और गोपन का पर्दा फाड़कर उसकी तह में छिपी हुई कृष्णों का प्रदर्शन किया। अतएव प्रगतिवादी स्वस्व मानव प्रवृत्तियों को, जिनमें मुख्य क्षुधा और काम हैं, प्रकृत रूप में व्यक्त करने से नहीं घबरता।^५ अस्तु, दृढात्मक भौतिकवाद, साम्यवाद, फायद, डाकिन, मार्क्स, आदि के तत्त्वों से प्रगतिवाद बना। भौतिकवाद मूलतः मार्क्स दर्शन से ही प्रभावित है। नगेंद्र ने प्रगतिवाद को दुरुहता के जो कारण बताये हैं जिनसे भावतत्त्व और काव्यानुभूति के बीच बुद्धिगत सम्बन्ध, साधारणीकरण का त्याग उपचयन मन के अनुभव-खण्डों के यथावत चित्रण का आवरण, वाक्य के उपकरणों

१ "मेरा अपनी कथा", पृ. ११३

२ "हिन्दी साहित्य का परिचय" पृ० ११२।

३, "आधुनिक हिंदी कविता की मुख्य की प्रवृत्ति", पृ० १३।

४. "वही पृ० १४।

५. " " "

एक भाषा का एकान्त वैयक्तिक और अनर्गल प्रयोग और (इन सबका मूल कारण) नवीनता का स्वभावी मोह,^१ वे सब पाश्चात्य दार्शनिक चिन्तनों और चारणियों का परिणाम है।

आद के कवियों पर नव्य क्रान्तिवाद का प्रभाव है। उसके सबसे महत्वपूर्ण कवि और कथाकार 'अज्ञेय' की साहित्यिक चेतना का निर्माण नव्यों क्रान्तिवादी दृष्टान्त पर है। कथा-साहित्य में जो आदर्शवाद है वह इस का ही प्रभाव है। सब बात तो यह है कि आज के हिन्दी साहित्य में मध्ययुगीन धर्म या धर्म का मध्य युगीन-वर्माकाण्डों वाला-स्वरूप नहीं मिलता। पुस्तकों के राम पृथ्वी को स्वर्ग बनाने के लिये ही भाते हैं। हिन्दी कविता का रहस्यवाद साम्प्रदायिक रहस्यवाद नहीं है। कहानियों और नाटकों तथा उपन्यासों में प्राचीन, आधुनिक, चमत्कारप्रधान धर्म नहीं चित्रित होता। भवतारों के चमत्कारों की बौद्धिक व्याख्या उदगुह कारण अवस्थों के एकात्मिक और सेंट गोविन्द धाम कर्त्तव्य में अवश्य मिलता है। वर्णपाल और राजकुल साहित्यात्मक तथा पहाड़ी, आदि पर मार्क्सवाद, यथार्थवाद एवं भौतिकवाद का प्रभाव असंदिग्ध है। एकमात्र प्रेमचन्द ही ऐसे कथाकार हैं जिन्होंने दोनों प्रभावों को पूर्णरूपेण आत्मसात कर लिया था। लक्ष्मी नारायण मिश्र का नाट्य साहित्य यूरोपीय बुद्धिवाद की पृष्ठभूमि पर है। इन प्रकार हमारा सम्पूर्ण आधुनिक हिन्दी साहित्य यूरोपीय और भारतीय धर्म एवं दर्शनों की मिली-जुली पृष्ठभूमि पर निर्मित हुआ है जिसका सफ़र है नवीन भारत का उत्थान एवं उसकी गौरवमयी परम्परा को अधुणा रचना।

अध्याय-६

नैतिक और आत्मिक उत्थान सम्बन्धी आन्दोलन

नीति की आधार शिला—नैतिकता और मस्कृति—हमारी नैतिकता की जड़े एवं आपत्तिकालीन नैतिकता—नैतिकता की डावाडोस स्थिति—सामने भारी खतरा—संभलने के प्रयत्न और स्वरूप—अपनी प्राचीन सांस्कृतिक सम्पत्ति से सहायता—गांधी के प्रयत्न—धर्मसमाज का योग—ब्रह्मविद्या समाज का योग—प्राचीन तत्त्वों और नवीन व्याख्याओं का योग—रामतीर्थ का योग—विवेकानन्द का योग—गांधी की देन—हम पर उनका प्रभाव ।

नैतिक और आत्मिक उत्थान सम्बन्धी आन्दोलन नीति की आधारशिला—

इस अध्याय को एक प्रकार से दार्शनिक और धार्मिक पृष्ठभूमि का पूरक ही समझना चाहिए। बात यह है कि हमारे भारत में दर्शन, धर्म, नीति और आत्मोत्थान परस्पर एक दूसरे से इस प्रकार घुले-मिले हैं कि प्रत्यक्ष जीवन में उनका एक दूसरे से संबंध निरपेक्ष एवं स्वतन्त्र अस्तित्व संभव नहीं है। समग्रता में ही उनकी सार्थकता एवं उपयोगिता हृदयमग्न की जा सकती है। दार्शनिक विवेचन “पराधर्मो अर्थात् अस्तित्व के विभिन्न तत्वों के विभिन्न पक्षों, रूपों एवं उनके आपेक्षिक सम्बन्धों का सूक्ष्मातिसूक्ष्म अध्ययन एवं विश्लेषण करके उन्हें स्पष्टता और वरक के धर्म का एक स्वरूप निश्चित करता है। हम यह जान जाते हैं कि वह कौन-सा तत्व है जो हमें धारण किये है। उसी को “धारण” करके अर्थात् उसी के अनुरूप जीवन बिताकर हम धर्म की व्यावहारिक अथवा जीवन सम्बन्धी रूपरेखा निश्चित करते हैं। जीवन के विभिन्न रूपों एवं उनके विभिन्न क्रिया-कलापों को इस रूप में अग्रसर करना या ले चलना कि वह धर्म के मूल रूप या तत्व के विपरीत न पड़ जाय, उसको काटने, उस पर आघात करने, न लग जाय, नीति है। इस प्रकार नीति धर्म से सम्बन्धित हो गई और धर्म सम्बन्धित है दर्शन में। रही आत्मा की बात, तो वह एक ओर दर्शन की चीज है और इस प्रकार धर्म की भी चीज है और दूसरी ओर उसका सम्बन्ध नीति से है। भारतीय धर्म-दर्शन के अनुसार आत्मा परमात्मा का ही एक अंश है। हमका तात्पर्य यह हुआ कि जिन गुणों का आरोप परमात्मा में है वे गुण, यदि पूर्ण रूप में नहीं तो अकारण में, जीव में अवश्य ही अर्थात् आत्मा में प्रत्यक्ष हों। प्रश्न यह है कि आत्मा में ये गुण हैं या नहीं इसका पता कैसे लये। तो, यदि सूक्ष्म, अमूर्त, निराकार आत्मा में ये गुण होंगे तो इसका पता उस आत्म-प्रकाश से प्रदीप्त-प्रोज्ज्वल बुद्धि द्वारा प्रेरित और इन्द्रियों द्वारा सम्पादित कार्य-कलाप से चल सकेगा। सूक्ष्म की अभिव्यक्ति मर्दव स्फूर्त द्वारा होती है। इस प्रकार हमारे कार्यों और विचारों से निश्चित होने वाला रूप-गुण और दृष्टिकोण—ही हमारी आत्मा का स्वरूप है। हमारी आत्मा का स्वरूप वह है जो हमारे पूर्णरूप परम आत्मा का है। परम आत्मा का गुण या स्वरूप क्या है? वह सत् रूप है, चित् रूप है और आनन्द रूप है। गांधी जी कहते थे कि परमात्मा सत्य है इसके बजाय यह कहना ज्यादा ठीक होगा कि सत्य ही परमात्मा है।” इसलिये आत्मिक उत्थान का रूप हुआ सत् रूप या सत्य रूप होना अर्थात्

1. अहित भारतीय आकाशवाणी से मुखबार को प्रसारित वाणी-सूक्तियों में से एक।

असत् से वचना । यही नीति की भी आधारशिला है । परमात्मा रचनात्मक या सृजनात्मक है । हमारे यहां विनाश या मृत्यु तत्त्व नहीं है । अक्षयता, अयोग्यता, एवं अशक्तिके क्षमता, योग्यता एवं शक्ति में परिवर्तन की एवं जर्जर प्राचीन के संस्कृत नवीन में परिवर्तन की प्रथम प्रक्रिया ही मृत्यु है । मृत्यु का सत् जन्म की पृष्ठभूमि में है । तो, परमात्म 'पूर्णस्थेण विधायक हुआ, रचने वाला हुआ और इसीलिये जोब की भी रचनात्मक होना चाहिये । मतलब यह कि परम आत्मा हिमावृत्ति का नहीं है और इसलिए जिसकी आत्मा का उत्थान हो चुका है वह पूर्ण अहिमक ही होगा और क्रुद्ध हो ही नहीं सकता । परमात्मा अर्द्धत है, अभेद है । तो आत्मा का वास्तविक रूप अभेद वाला हुआ । वह अपने में सबको और सब में अपने को देखेगा । जब ऐसा होगा तो किसी से भी बैर, हिमा, प्रतिस्पर्धा, घृणा की हो नहीं जा सकती । तब तो यदि कोई अशुभ एवं अवांछित करता है तो दोष आचरण का हुआ, मूल तत्त्व का नहीं, और इसलिये बैर अपराधों से नहीं, अपराध से बनेगा । इससे यह निकलता है कि वही आत्मा क्षरीदार में है और वही बेचने वाले में और इसीलिये बाड़ी मारना, बेईमानी करना, परमात्मा के साथ किया गया अपराध हुआ । परम आत्मा सूक्ष्म तत्त्व है तो आत्मा सूक्ष्म तत्त्व हुआ । स्पून सब का सब तत्त्व हीन है । लक्ष्य है आत्मा को इतना स्वच्छ दर्पण बना लेना कि परमात्मा उमने सही और स्पष्टतम रूप से प्रतिबिम्बित हो सके । जब वस्तुविरुद्ध यह है तो फिर सामान्य बालवाजिया और बेईमानिया करके उपकुलपतिरव, प्राचार्यरव, मन्त्रिगद, राज्यपालत्व आदि से लेने से क्या बनेगा । अस्तु हम एक बात की अनुभूति कर लेने से जो होता है वह है आत्मिक उत्थान और जो निकलती है वह नीति । इस प्रकार नीति का उत्थान आत्मा के उत्थान से मूलतः पृथक् नहीं सिद्ध होता ।

नैतिकता और संस्कृति—

स्पष्ट हुआ कि नीति-निर्माण और आत्मस्वरूप की वृत्तता में अपने धर्म और अपनी संस्कृति में बड़ी सहायना मिलती है वल्कि यो कहें कि ये ही एकमात्र साधन हैं । भीतर है तो आत्मा है, बाहर से सम्बन्धित है तो नीति है । अपने समाज की प्रवृत्ति और प्रगति के अनुसार इनमें परिशोधन एवं परिवर्तन हुआ करता है । दोनों जब हाथ में हाथ डालकर चलते हैं, एक दूसरे को साथ लेकर एवं एक दूसरे का साथ देकर चलते हैं तो समतोल-सन्तुलन बना रहता है और विकास, उत्थान तथा कल्याण होता है । हमारे समाज के अन्दर कोई नई बात पैदा हुई, हमने अपने को और अपनी को उसके अनुसार बदला, नई नीति बनी और यह क्रम चला । यह विकास का क्रम है । इससे झटके नहीं लगते । नीचे की चीज ऊपर या ऊपर की चीज

नीचे नहीं हो जाती। नैतिक सन्तुलन बना रहता है। आत्मा पतनोन्मुखी नहीं होती। जब कोई चीज ऊपर से बोरी जाती है वलात् लारी जाती है, तो नैतिक प्रत्यय उत्पन्न हो जाती है। आत्म-विस्मरण हो जाता है। दूसरी बात यह है कि सभारियों का मोड़ समझना नहीं जानता। गति की दिशा का परिवर्तन थापा-तिहाई वृत्त बनाकर ही होता है। तेज चलती हुई साइकिल को एकाबारगी यदि मोड़ा जाय तो पहिया चकरा जाता है। यदि किसी जाति या समाज की गति-प्रवृत्ति-को रफ्त भर में बदलने की कोशिश की जाती है तो उस समाज या जाति का सन्तुलन बिगड़ जाता है। एक विशिष्ट उल्लेख-मरी परिस्थिति पैदा हो जाती है। आदमी बाह्य परिस्थितियों में इतना उलझ जाता है कि भीतर का आत्मन विस्मृत-उपेक्षित-भूतप्राय हो जाता है। नई परिस्थिति तत्काल ही नई आस्था, एक नई नीति का निर्माण कर नहीं पाती और न वह समाज में सबको स्वीकार्य होती है। नई परिस्थिति की मांग प्राचीन के अनुरूप या अनुकूल होनी नहीं। आदमी मुक्त और सुविधा चाहता है और नई परिस्थिति में वह सब वही छोड़ देता है। वह टेढ़ा दण्ड नीति और अधर्म वाला हुआ करता है। अपनी मान्यताओं के उल्टे हुआ करता है। इन सबका परिणाम होता है अनैतिकता की वृद्धि, अनाराम भाव, जड़ दृष्टि, स्थूल मनोवृत्ति एवं आत्मा का पतन। एक बार जब यह चल पड़ता है तो इसे रोककर असीमित वृत्ति के अनुकूल वातावरण की मज्जा के लिए अनेक आन्दोलन चलाने पड़ते हैं एवं अनेक महामाओं की बलि देनी पड़ती है। उन्नीसवीं और बीसवीं शती में भारत में यही हुआ।

हमारी नैतिकता की जड़ें एवं आपत्तिकालीन नैतिकता—

सांस्कृतिक दृष्टि से देखने पर हमारे नैतिक और आत्मिक पतन की जड़ें बहुत गहरी हैं, कई-कई शताब्दियों पीछे की परिस्थितियों में हैं। पीछे कहा जा चुका है कि हिन्दुत्व का वर्तमान स्वरूप गुप्तकाल तक निमित्त हो चुका था। उसके पश्चात् हिन्दुत्व में कोई क्रान्तिकारी परिवर्तन नहीं हुआ। बात यह है कि धर्म और दर्शन में क्रान्तिकारी परिवर्तन शताब्दियों बाद होते हैं और मजग, सघट्ट, प्रगतिशील तथा ऊर्ध्वमुखी जातियों द्वारा होते हैं। पाँचवीं शताब्दी में लेकर म्यारहवीं शताब्दी के बीच भारत का आध्यात्मिक पतन हो चला था। कोई भयानक आधी-तूफान भाया नहीं। सुख-चैन के दिन थे। हमारी प्रतिभा शास्त्रों की व्याख्याओं और उल्लेखों में उत्तम गई। जनता का मन पौराणिक हो गया। साधु धर्म को ब्रूत गये। अनेक तन्त्रों और रहस्यमयी साधनाओं का जन्म हुआ। शराब, स्त्री-सम्भोग, मूढ़ता तथा अश्विक्त्वात् चारों ओर फैल गये। सन्यासी और ब्रह्मचारी वह सुख और भोग पाने लगे सामान्य गृहस्थ त्रिमयी कल्पना भी नहीं कर सकता था। तभी इस्लाम का आक्रमण हुआ।

इनके अन्दर विजय का उदय था। जनेह देशों को अपने अन्दर समा लेने का अहंकार था। भौतिक शक्ति भी थी। आप्यात्मिक दृष्टि में जनेह हिन्दुत्व इस्लाम के सांस्कृतिक आक्रमणों का उत्तर प्रत्याक्रमण में दे नहीं सकता था। 'दिनकर' ने लिखा है, "हिन्दुत्व पराजित प्रजा का धर्म था और इस्लाम विजेताओं का।" परिणाम यह हुआ कि अपनी रक्षा के लिये हिन्दुत्व, घेँघि की तरह, मिट्टुड कर अपनी ही खोली में छिपने लगा। जत पाठि के नियम उमने और भी कड़े बना लिये, सर्शफण का वचन में ध्याह आम बात हो गई एवं छुगच्छूत की भावना वहने से भी भयकर हो गई^१। यह जकडबन्दी है — रेजिमेन्टेसन। यह आप्यात्मिक पतन है। यह आत्म-विस्मरण है। हिन्दुत्व एक आपद्धर्म हो गया। उसकी स्वाभाविकता नष्ट हो गई। हिन्दु बाह्याचारी तब सीमित हो गया। कर्मकांडमात्र को ही हमने धर्म समझ लिया। हम में अहंता आ गई। हमसे आत्मिक उदयान नहीं होता।

नैतिकता की डीवाडोल स्थिति—

जब आत्मकल नहीं रह गया तो नैतिक हड़ता भी समाप्त हो गई। धर्म जीवन का प्रेरणा श्रोत्र नहीं रह गया। भ्रूत, विश्वागवात बेईमानी आदि अनैतिकताएँ सभी जगह पाई जाने लगीं। यह सामाज्य जनता की बात है — तुलसी, कबीर, मीरा, राधा प्रताप, सिवाजी आदि की नहीं। सभी आ गया अँगरेजी राज्य और अंगरेजी सम्प्रदाय। अँगरेजी मुहावरों के अनुसार हम कड़ाई से विहल कर आग में जा गिरे। यह नया स्वराज पहले से अधिक भयानक था। और डघर, हम अनी मंभल भी नहीं पाये थे। हम पर जो नया आक्रमण था वह अधिक सूक्ष्म, गहराई वाला और व्यापक था। यह स्वतंत्र जीवन की धारा की गति को सहगा एक दूसरी ओर मोड़ देने के कारण अधिक भयानक हो गया। अँगरेज शासक था और हमलिये उनके पास यह अधिकार भी था कि वे हमारे जीवन को नये रास्ते पर चलाने का कानून बनाएँ और इतनी शक्ति भी ब थी कि लोगो ने उस रास्ते पर चलने के लिये मजबूर भी कर सकें। उमने एक रास्ता और ऐसा भी निवात दिया कि उसे हम रास्ते पर चलाने के लिय विशेष प्रयास न करना पड़े बल्कि हम स्वयं ही उस रास्ते पर चल पड़े। यह रास्ता था अँगरेजी शिक्षा का और उसके एक विशिष्ट दृष्टिकोण का। अँगरेज का रहन सहन और तत्सही भाषा विजेता का रहन सहन और विजेता की भाषा की। विजेता शासक की भाषा और उनके रहन सहन का अनुकरण सारी जनता सेनी से करने लगती है। इस पर जब पद, प्रतिष्ठा और पैसे

१. 'संस्कृति के चार अध्याय', पृष्ठ २६८।

का लोभ भी हो तो कहना ही क्या । खुजली में कोढ़ । और, अंगरेजों की यह नीति इतनी सफल हुई कि हम अपने रहन सहन और नैपनी आपा का अनादर, अपमान और उसकी क्षमता पर अविश्वास आजादी पाने के सत्तरह वर्षों बाद आज भी करते हैं । यह आत्म होनता है और बड़े बड़े पंडितों, विद्वानों, संस्कृत के आचार्यों एवं देश-भक्तों तक में है । अंगरेजों के आने और मे अधिकार हथियाने के पहले हम मध्ययुगीन थे — मन और तन दोनों में । अंगरेजों ने हम पर संश्लिष्ट आधुनिकता ला दी । इतिहासकारों ने मुक्तकण्ठ से और प्रसंगान्वय स्वर में इसे उनके द्वारा किया गया सुधार कहा है । यह बात विचारशील व्यक्ति की समझ में नहीं आ सकती । अंगरेजों ने एक शान में ही हम आधुनिक बनाया था । परिणाम यह हुआ कि न हम आधुनिक ही हो पाये और न मध्ययुगीन ही रह गये । तब आधुनिक दिखने लगा और मन, सदा हुआ मध्ययुगीन ही रह गया । यह स्थिति बीमबी सदी के इन उत्तरार्द्धों में भी है । हम विभक्त हो गये, भक्त किसी के न हो सक । यह स्थिति आत्मिक और नैतिक उद्वेगन की भूमिका नहीं बन सकती । इस आधुनिकीकरण में हम जिस ढंग से धुन कर रख लिखा गया वह किसी भी जाति की अत्यंत कठोर बहानी हो सकती है । हम पर पश्चिमी सामन पद्धति ला दी गई । हम पर पश्चिमी न्याय पद्धति ला दी गई । भारतीय गान्धी के पहिले में पश्चिमी हवा भरी गई, हम अदर जानी तपस्वी और सम्पत्ति का करते थे किन्तु हमें दासक और अधिकारी का आदर सत्कार करना पड़ा । हमारे लिये विद्या का रूप था ज्ञान किन्तु हम विद्या का रूप सर्टीफिकेट में दिखाया गया । हमारी विद्या व्यक्तित्व का विकास करके जीवन की सुखमय बनाती थी किन्तु नई विद्या हमें नौकर बनाने लगी । पहले स्वामी बड़ा आदमी होता था किन्तु अब अत्याचारों, भोगों, विसर्गों, अनैतिक और चापलूस बड़ा आदमी हो गया । पहले प्रेम सब कुछ था किन्तु अब रूपा सब कुछ हो गया । अंगरेजों व्यवस्था ने देश में झूठ, पावन, रूपा, राव, और नौकरी को सब कुछ बना दिया । शिक्षा से धर्म निवृत्त गया । परिणामतः मुशिक्षित लोग भा धर्मज्ञान की दृष्टि से बैसे हा मूर्ख रह गये जैन वेपड़े लोग । धर्मविहीन शिक्षा यानी पतवार विहीन नाव । संस्कृत पढ़े-लिखे धार्मिक लोग आदर और प्रतिष्ठा के थोटे नौकरी से वंचित होने लगे । उनमें भी आत्महीनता आ गई । लक्ष्य हो गया येन केन प्रकारेण — धर्म, इज्जत, ईमानदारी आदि बेंचकर भी माली तनखाहों और अधिक अधिकारों वाली नौकरों पाना । इस्लाम ईसाइयत और अंगरेजों के अत्याचारों और फिर भी उनकी समृद्धि ने पराजित-पीडित जनता की दृष्टि स्थूल कर दी और व्यावहारिक दृष्टि से भगवान पर से उनका विश्वास हट गया । परमा भगवान हो गया, अधिकारी आई बाप हो गये । “ऊपरी आमदनी”

योग्यता की निशानी हो गई, ईमानदारी का अर्थ भौंडूपना हो गया । परस्पर विरोधी आदर्शों की टकराहट में यह सब तो हाना ही था । यह संभव ही नहीं था कि परिणाम इसके अतिरिक्त और कुछ हो सकता । शताधिक वर्षों तक जिस दश ने मानव बुद्धि को योग्यता का एक मात्र आधार विदेशी भाषा को सही लिखना ही माना— नाबिन वह है जो अंगरेजी लिख बोल सके— और आज भी यही मानता हो—उस दश का नैतिक और आत्मिक पतन न होगा तो क्या होगा ? हम जड़ हो गए, स्थूल बुद्धि और जड़ चेतना बाल हो गये, विभक्त व्यक्तित्व बाल हो गये, विभक्त भाषा बाले हो गये, आत्महीनता की प्रवृत्ति बाल हो गये । हम हतात्म और अनैतिक हो गये । दिनकर ने लिखा है, 'भारतवासियों की बुद्धि इतनी जड़ हो गई थी कि कोई यह साबित ही नहीं था कि छूआछूत मनुष्यता के प्रति घोर पाप है, कि विषवा विवाह नहीं होने देना नारी जाति के प्रति अन्याय है कि धूर्त और नारी की वही अधिकार मिलन चाहिए जो उच्चवर्गों के पुरुषों को प्राप्त हैं । समाज में भ्रूण हत्याएं चलती थी, बालिकाओं का वध चलता था, जहाँ—तहाँ सती की प्रथा भी नायम थी और लोग छिद्रकर नीच जाति का स्त्रियो से भी सवध करते थे । किन्तु इन बातों के खिलाफ समाज में कोई नहीं सोचता था । तीर्थों में अभिचार के अड़्डे बन थे । किन्तु इन बातों को रोकने वाला कोई नहीं था ।' ^१ व फिर लिखते हैं, हिंदुओं का दुर्भाग्य यह था कि वे जीवन को नि मार मानने लगे थे । अतएव जीवन का अपमान एक ऐसी वस्तु का अपमान था जिसका अस्तित्व नहीं था । अन्याय और न्याय में कोई अन्तर नहीं था और न कोई कृत्याचार हा ऐसा था जिसका उत्तर देना आवश्यक हो । यह बड़ी ही अशुभ बात है कि उन्नीसवीं सदी से पूर्व भारतीय साहित्य में कोई भी लेखक या कवि ऐसा नहीं हुआ जो यह कहने का साहस करता कि यह अन्याय है और हम इस अन्याय का विरोध करने का आवे हैं * * * * * ।^२ तात्पर्य यह है कि सुप्त और जड़ हिन्दुत्व की टकराहट जहाँ उत्पन्नोन्मुखी विदेशी जीवन पद्धति और विदेशी आदर्श अर्थात् आध्यात्मिकता से हुई तो भारतीय जीवन और दृष्टिकोण का संतुलन बिगड़ गया । विषमताएं उत्पन्न हुई और हमारा नैतिक तथा आत्मिक पतन हो गया । धारेंद्र बसु ने लिखा है, 'दोषकालीन विदेशी शासन के कारण देश का जो सबसे अधिक क्षति पहुँची वह जनता के नैतिक स्तर से सम्बन्ध रखती है । स्वतन्त्र देशों की तुलना में देशवासियों का नैतिक स्तर साधारणतया चरम पतन को

१ 'उत्कृति के चार अध्याय' पृष्ठ ४३६ ।

२ 'वही', पृष्ठ ४४५ ।

पहुँच गया है।^१ हमने अपनी पवित्रता को जो कसौटी बनाई वह हमारी बुद्धि की जड़ता, दृष्टिकोण की स्थूलता, नैतिक द्विध्रुवपन और सूत्र की बन्दी की द्योतक है। यह कसौटी है स्नानपान के क्षेत्र में छूत छात और सस्कारों के क्षेत्र में वेममर्भ कर्म-काण्डों का सम्पादन। स्नानपान सम्बन्धी छुजाछत ने तो आफ्न का रूख घेर लिया। भगवान् दास ने इसके विषय में अपने विचार यों प्रकट किये हैं:—
 'छुओ मग 'छुओ मत' यही पुकार-पुकार कर पवित्रमन्यता और बहकार का सन्तोष पोषण किया जाता है— परस्पर स्नेह और सज्जनित संध दान्ति की हत्या की जाती है, और दूसरों को निमज्जण दिया जाता है कि ऐसे छिन्न भिन्न हिन्दुओं को रोज पूनिया सगावें।^२ सस्कारों के सम्पादन की जड़ता इतनी हास्यास्पद स्थिति में पहुँच गई कि दादी रोती है सोते हुए बच्चों-बच्चियों या अश्विनी युवक युवतियों की ओर दूँहा दु हन क द्वारा की जाने वाली प्रतिकार सस्कृत भाषा में करते हैं दानो और के दो जड़ स्वार्थी रट्टू तोने ॥ पतन की ये कहानियाँ हमारी इस बीसवीं सदी के लिये भी यथार्थ हैं। इन्हें हम सभी जानते हैं। अधिन वहने से लाभ भी क्या ?

सामने भारी खतरा—

कुछ भी हो, यह स्थिति अशोभनीय थी। ऐसा नहीं चलने दिया जा सकता था, क्योंकि यह स्थिति विघटन को जन्म देने वाली होती है, किसी जाति के मरण की भूमिका होती है एवं जाति विशेष की सम्प्रदाय और संस्कृति का अन्त कर देने वाली होती है। यह स्थिति चलती रहती तो हम भारतवर्षी रेड इन्डियनों की तरह आस्ट्रेलिया के आदिवासियों की तरह, अफ्रीका के हम्बियों की तरह आदिवासी मात्र रह जायें, अमेरिका और आस्ट्रेलिया की तरह भारत कुछ खास सम्प्रजाति वालों का देश हो जाता और वे हमको अच्छी तरह से 'सम्प्र' बनाते। मोती-कुर्ता खत्म हो गया होता, हिन्दी-संस्कृति मिट गई होती, रामकृष्ण समाज हो गए होते, मन्दिर मस्जिद का रूप बदल गया होता, हवन-यज्ञ मूल्यता हो गए होते ब्याह-श्राद्ध ढको-सला सिद्ध कर दिये गये होते, वेद-उपनिषद्, गीता, रामायण मजाक की चीज होगये होते और सध्या-पूजा ढोंग करार दिया गया होता। आज तो कुछ ही महापुरुष ऐसा करते हैं मगर तब हम सबके सब कोट-पतलून-टाई पहन कर अंगरेज ही अंग-रेजी बीसते-लिखते, हमारी भाषा—बहनें—बहूँ—कैटिया साया पहनती बच्चरी में ही गादिया होती, 'नाइट क्लबो में नरवादिया होती, बाइबिल का पाठ होना, हम

१. 'मध्यदेश—ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक सिंहावलोकन' पृष्ठ १६०।

२. 'समन्वय', पृष्ठ १२१।

नने बदन—श्राघे पेट मेहनत करते और वे सम्य वातावरण का निर्माण करते । भारत मिट गया होना, “इन्डिया” बन गया होता । प्रक्रिया कुछ ऐसी ही प्रारम्भ हुई थी । नोट—पतलून पहनकर और अंगरेजी में ही अपने सांस्कृतिक समारोहों के “इन्विटेशन भेजकर अपने को सम्मानित समझ कर रोब और एंट से अक्लने वासी की चेतना की ‘बभ्रुता’ पर मुझे तरस आता है ।” यह सही है कि ऐसा होना विश्व की सबसे बड़ी दुर्घटना होती यह काण्ड विश्व—मानवता की अत्महत्या का माध्यम—अहर् होता किन्तु इने आज कोई भले ही मान ले, उस समय मानता ही कौन !

संभलने के प्रयत्न और स्वरूप —

लेकिन ऐसा नहीं होना था क्योंकि भारतीय सस्कृति अमर है । भारतीय आत्मा की भाँति भारतीय सस्कृति भी चिरपरिवर्तनशील बाह्य रूप को बदल कर अपनी जीवनी शक्ति को अक्षत एवं अमर बनाए रखना जानती है । इसका तात्पर्य यह नहीं है कि हम प्रयास और प्रयत्न नहीं करना पड़ता । परिस्थिति और लक्ष्य के अनु-रूप हम प्रयत्न करते हैं और सफल होते हैं । उन्नीसवीं शताब्दी में हमने तय कर लिया कि हमें अपने पूर्व गौरव की, अतीत के प्रोज्ज्वल आरम्भ रूप की, प्राप्ति करनी है । यह अपने को खोकर, भुलाकर, भी नहीं हो सकता, वर्तमान से भाग कर भी नहीं हो सकता, और वर्तमानकाल में जो हमारी दुर्गति है एवं नैतिक और आर्थिक पतन की जो दुरवस्था है, उसके बने रहने से भी नहीं हो सकता ! तुलसीदास ने कहा—“धीरज, धर्म, मित्र अथ नारी आपत्ति काल परस्मिन् चारी।” हम “धर्म” की ओर मुड़े । आर्थिक बल और नैतिक बल को इस जगत में सर्वोच्च मानना भारत की एक प्रमुख विशेषता है । हमने इधर भी ध्यान दिया । निवृत्तिमार्गी दृष्टिकोण ने हमारा बहुत अहिन किया था । सत्तार में रहकर प्रवृत्ति—पराङ्मुख होने का परिणाम हम भुगत चुके थे । अब हमने प्रवृत्ति और निवृत्ति में समन्वय स्थापित करना चाहा । हमारा जीवन का बाह्यपक्ष—भौतिक पक्ष पश्चिम के रंग में रंजित होने लगा था । उस का उत्थान हमने उन्हीं की पद्धति से करना चाहा । हमारी आत्मा हमारी नीति और हमारा मन एवं हमारी आस्था का भारतीय रंग अभी पूरी तरह से बदरङ्ग होने से बचा था । इसका सुधार हमने भारतीय सस्कृति की परम्पराओं और मान्यताओं द्वारा करना चाहा । यही नव—भारत है । प्रयास के महत्व का मूल्यांकन प्राप्त सफ-सता के आधार पर उत्तना नहीं किया जाता जितना प्रयास की सच्चाई और ईमान-दारी के आधार पर । यह तो सही है कि हम भारतीयों के नैतिक और आत्मिक स्तर को उस वांछित भूमिका पर आज भी नहीं प्रतिष्ठित करा सके जहाँ करना चाहते थे, किन्तु फिर भी हमारी कोशिशें बन्ध्या नहीं सिद्ध हुई । परिस्थितियों की

प्रतिभूलताओं से आच्छादित रहकर किसी सम्पूर्ण जाति का वांछित सुधार तथा सांस्कृतिक सभ्यता की स्थिति में मनोवृत्तियों एवं आदर्शों का आभूत-अभीक्ष्णिक परिवर्तन इतनी जल्दी संभव भी नहीं है।

अस्तु, हमने अपने देश के आत्मिक और नैतिक उत्थान के लिये प्रयास किये। प्रयास व्यक्तिगत रूप से भी हुए और सत्ताओं के माध्यम से किये गये आन्दोलनों के रूप में भी। यैसे, इन आन्दोलनों और सत्ताओं के मूल में भी व्यक्ति ही प्रधान रहा करते थे। प्रयास बौद्धिक स्तर पर भी हुआ और भावनात्मक स्तर पर भी। व्यक्तिगत प्रयासों का परेक्षण भी अन्तर्निवेशिता सगठनों एवं आन्दोलनों में हो गया। व्यक्तिगत प्रयासों का स्वरूप यह रहा कि एक असाधारण आत्मा पृथ्वी पर अवतरित हुई। मानव क्षरीर धारण करके उसने ध्यानवर्षों के उदाहरणार्थ 'साधनाएँ' कीं और उनमें शक्ति अजित करके कुछ ऐसे व्यक्तियों को प्रभावित किया जो उनका निरन्तर वशेष लेकर जनता में पुन गये। वैसे ही, जैसे सूर्य उदय हुआ और उसकी किरण अपने अन्तर को उद्भासित करती हुई जगत को प्रदीप्त होने का संदेश देती हुई धरती पर फैल गई। रामकृष्ण ने विवेकानन्द, दयानन्द ने श्रद्धालन्द और गांधी ने मोतीलाल, जवाहरलाल, राजेन्द्र प्रसाद, सरदार पटेल और विनोबा का निर्माण किया। फिर भी, सूर्य के अन्तर का जो प्रकाश है वह उसका अपना ही स्वरूप है। इसी प्रकार इन आत्माओं की ज्योतिरिति वस्तुतः इनका अपना ही स्वरूप था। यह उनका आत्मस्वरूप था, और आत्मस्वरूप ही परमात्मा रूप है यानी परम आत्मा का अंश रूप है। इसी-लिये उन्नीसवीं सदी के पूर्वार्द्ध के अन्तिम कुछ वर्षों का उत्तरार्द्ध में जन्म लेने वाले ये महापुरुष-जो भारत के हर प्रदेश, हर क्षेत्र में अवतरित हुए थे, जैसे रामकृष्ण परमहंस, दयानन्द, विवेकानन्द, मदन मोहन मालवीय, गांधी, तिलक, मोतीलाल नेहरू अरविन्द, जवाहरलाल नेहरू, राजेन्द्र प्रसाद विनोबा, टेंबोर, रमन, शरत, रामचन्द्र शुक्ल, प्रेमचन्द, भारतेन्दु हरिश्चन्द्र, 'प्रसाद', मेघिनीशरण गुप्त, आदि-य शावगाः थे। इन लोगों ने गाँवर भारत के जीवन के हर क्षेत्र को गौरवान्वित किया, किसी ने इन में नैतिक और आत्मिक उत्थान करने का प्रयत्न किया और अनेक इस प्रयास में किसी न किसी रूप में अवश्य सफल रहे। समार में कोई भी बड़ा काम कोई भ्रतुष्य स्वतः नहीं करता सम्भवतः कर भी नहीं सक्त-वर्तिक उत्तरे कोई करवा देता है। भौतिक मानव है क्या? कर्मोन्धियों, ज्ञानेन्द्रियों, तन्मात्राओं महत्, चित्, बुद्धि, अहंकार और प्रकृति का समुच्चय मात्र। इनमें से किसी में भी इतना सामर्थ्य नहीं कि वह अपने आप कोई असाधारण महत्त्व का कार्य कर सके। बुद्धि बड़ तत्त्व है। उसे सत् की ओर उन्मुख करने वाला कोई और होता है। वही गुणाला है। बुद्धि रूपी अर्जुन

के रथ के घोड़ों को सही दिशा की ओर ले जाने वाला कृष्ण ही वह "कोई और" है। जब 'वह' कुछ कराना चाहता है तभी कुछ सूझना है और बुद्धि उस सूझ को व्यवस्थित रूप दे देती है। उसी कृष्ण ने, उभी परम आत्मा ने इन सबको आत्मबल दिया। इनमें अपना अंश दिया। इन लोगों ने नैतिक और आत्मिक उत्थान के चक्र का प्रवर्तन किया। रामकृष्ण परमहंस ने आध्यात्मिक साधनाओं, दिव्य शक्तियों और ज्ञान-बुद्धि के परे रहने वाली शक्ति परमात्मशक्ति पर-विदवास उत्पन्न किया। भक्ति प्रेम और अनुभूति पर बल दिया और सर्वधर्म-समन्वय का प्रतिपादन किया। इसी विश्वास से संपन्न होकर विवेकानन्द न वेदान्त का सार फूँका और लोगों में आत्मबल अजित करने की प्रेरणा भरी। उनके द्वारा स्थापित रामकृष्ण मठ ने इस संदेश का मुख्यवस्तिन रूप से प्रचार करना प्रारम्भ किया। सुनीतिकुमार चटर्जी ने लिखा है, विचार-शीलता की एक धान्त आर हल्की आवाज मानों दिव्य लोक से आई जो स्वामी विवेकानन्द का मुख से ऐसी शलघ्वनि के रूप में निकली कि उसने तन्हा में पड़े हुए लोगों को सजग कर दिया और उन विचारशील लोगों में जिज्ञासा उत्पन्न कर दी जिनमें तत्त्वज्ञान की गहराई और विस्तार देखने की क्षमता थी।^१ "दिनकर" ने ठीक ही लिखा है कि भारत क्या है और उसका संस्कृति क्या है, उसको देखना है तो विवेकानन्द को पढ़ो।^२ बीसवीं शताब्दी की नैतिक चेतना और आत्मिक शक्ति के स्वरूप पर विवेकानन्द का बहुत प्रभाव पड़ा है। अपने उसी लेख में 'दिनकर' ने कहा है कि उन्होंने जो-कुछ लिखा है वह विवेकानन्द की ही बात है। गर्डूड एमरसन सेन ने बिल्कुल सही लिखा है, 'घेर की तरह दहाड कर स्वामी विवेकानन्द ने आलस्य, निर्वलता, ईर्ष्या, द्वेष, आदि की लघुतम प्रवृत्तियों को, जो गुलामी को बनक हैं परित्याग कर देने के लिये और अपनी महानता के पूर्णतम स्वरूप को प्राप्त करने के लिये भारतवर्ष को खलकारा।'^३ स्वामी दयानन्द ने लोगों के अन्दर प्रचलित धर्म की आलोचना करने का साहम उत्पन्न किया, वेदों की पुनर्प्रतिष्ठा स्थापित की और दूसरे धर्म वालों के सामने हिन्दुओं में जिस आत्महीनता का अनुभव होने लगता था उसे दूर किया। रामतीर्थ ने वेदान्त को अपने जीवन में उतार कर दिखा दिया और भारत को एक चेतन तत्व के रूप में उपस्थित किया—न कि भौगोलिक प्रदेश के रूप में। अरविन्द ने योग-साधना को महत्व दिया और अतिमानस की कला द्वारा सबको दिव्य जीवन प्राप्त कर सकने को विश्वास दिलाकर सबको नवीन आशा से स्पर्शित कर दिया। तिलक ने

१. "सरस्वती", जनवरी, १९६३, पृ. ३५।

२. "रसवन्ती", वर्ष ६, अंक ६, पृ. ६४।

३. "कल्चुरल युनिटी आफ इन्डिया", पृ. ५८।

सत्यप्रधान प्रवृत्तिमार्ग अपनाते का संदेश दिया। गांधी ने सत्याग्रह की कल्पना द्वारा सत्य और अहिंसा को जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में उपयोगी सिद्ध किया और भौतिक बल के ऊपर आत्मबल को स्थान दिया। टेंगोर ने विश्व बहुत्व, अन्तर्राष्ट्रीय दृष्टिकोण, राष्ट्रप्रेम, तथा रहस्यानुभूति की अभिव्यक्ति की और रुढ़ियों का विरोध किया। गीता, उपनिषद्, और रामायण, आदि के अध्ययन ने भी लोगो का आत्मबल बढ़ाया। विनोबा ने सांख्यिक ज्ञान के प्रचार के द्वारा आत्मविस्तार की धारणा को जीवन में अवतरित करने का मार्ग बताया। उन्नीसवीं शताब्दी के अन्त तक हमने शक्ति और आत्मबल पर अक्षिप्त विश्वास पैदा करने का प्रयत्न किया और शीतली शक्ती में धर्म, राजनीति, समाजनीति, अर्थनीति, आदि के क्षेत्रों में उसी नैतिक शक्ति और आत्मबल के सहारे कार्य करना आरम्भ कर दिया। हम सबको इस रास्ते पर नहीं चला पाये लेकिन हमने दो बातें नहीं हो सकती कि हमने अनेक को इन शक्तियों से ऊर्जस्विन कर दिया। इसके लिये हमें बहुत-बहुत बदलना पड़ा, समझना पड़ा, ग़द करना पड़ा, अपनी पूर्णता को टटोलना पड़ा। दूसरे की पूर्णता के सहारे हम अपना लक्ष्य नहीं प्राप्त कर सकते थे क्योंकि हम अच्छी तरह जान गये थे कि पर धर्म भयावह होता है।

अपनी प्राचीन सांस्कृतिक सम्पत्ति से सहायता—

उस समय हमें ऐसे धर्म की आवश्यकता थी जो हमारी आत्मा की सबसे बड़ा सक्ता और हमारे परम्परागत स्वभाव को महत्वपूर्ण बता सकता। यही हमारी आस्था और हमारे विश्वास की फिर से जीवित कर सकता था। राधाकृष्णन ने लिखा है, "हमें एक ऐसे धर्म की आवश्यकता है जो आत्मा की शक्ति का वस्तुओं से अधिक महत्वपूर्ण घोषित करे तथा जिस दुनिया में विज्ञान और संपन्न एवं संस्थाओं का सम्बन्ध और महत्व समाप्त हो गया है परम्परा से स्थापित मूल्यों और मानों के सामने उसी दुनिया में कुछ तत्व और महत्त्व खोज सके।"

जब ऐसे धर्म की खोज होत लगी तब स्वभावतः हमारा ध्यान गया अपने हिंदुत्व की ओर और हमने पाया कि हिंदू धर्म आध्यात्मिक विचारों और अनुभूतियों की अनंत राशि है और वही अनंत राशि हमें फिर महान बना सकती है। हमने वेदान्त, गीता, महाभारत, उपनिषद्, आदि ग्रन्थों की आर्यध्यात्मिकता, उनके द्वारा प्रतिपादित आत्मतत्त्व की खोज—विवेचना और उनसे निकल सकने वाली संभावनाओं को स्पष्ट रूप में देखा। वेदान्त भारत की वह शक्ति है जिसके सक्रिय होने पर समार की कोई भी और कंसी भी शक्ति भारत का बाल तक बाका नहीं कर सकती। गीता का

स्थितपन्न दर्शन हमारी प्रेरणा का श्रोत बना। रामचरित मानस का धर्मरूप रूपक और भरत को आध्यात्मिकता एवं लक्ष्मण का आज्ञापालन हमारी यात्रा का ध्रुव-तारा बना। रामकृष्ण ने कहा, 'प्राकृतिक शक्तियों पर मनुष्य की विजय से नहीं बरद बाधनाओं के विरोध से ही उसकी नैतिक उन्नति को जाचना चाहिए'..... गोलियों की बौछार में भी सब बोलना, दूली पर चढ़ा दिए जाने पर भी प्रतिहिंसा से द्रित होना मनुष्य तथा पशु सभी का सम्मान करना, गर्वद्वंद्व दान कर देना, परोपकार में जीवन उत्सर्ग कर देना, अत्याचार को अविवक्षित भाव से सहन करना, आदि मनुष्य के प्रधान कर्तव्य हैं। यह हमारा आदर्श बना। इसका तात्पर्य यह नहीं है कि यही सब कुछ हो गया और हमने जीवन का निषेध कर दिया। जीवन का निषेध हमने नहीं किया — कभी नहीं किया — हमने तो केवल भोग की मर्यादा बांधी थी। भोग का सामर्थ्य भोग में दूर रहने में निहित है इसलिये ब्रह्मचर्य है, सममित भोग ही सुख है इसलिये मर्यादिन गृहस्थ जीवन है, भोग की शक्ति अक्षय नहीं होती इसलिये छोड़ने की तैयारी भी भूमिका में वानप्रस्थ है और मरने के समय जबरदस्तो छूटे इससे अच्छा है कि हम अभी स छोड़ दें। इस रूप में सन्यास है। जीवन का निषेध नहीं, यत्कि अवस्थित एक क्लृप्तमूक दृग से उनका भोग है। आध्यात्मिकता जीवन से भागना नहीं मिलाती। चीनी का दूध से, घी का दाल से और मक्खन का रोटी में विरोध नहीं होता, तो आध्यात्मिकता का ही जीवन से विरोध क्यों होगा, तो श्रुतियों के भी पालनवा होता था। वे भी मिता होते थे। रामकृष्ण परमहंस और गांधी की आध्यात्मिकता सदेह से परे हैं। आध्यात्मिकता को जीवन की व्यापक भूमिका से और कर्मकाण्ड को धर्म की अन्तरात्मा से अलग कर देने का ही तो परिणाम है मठों का भोग व्यवहार विकास का केन्द्र बनाना। आध्यात्मिकता योग या सत्यासमाय ही नहीं है। जबसे हम यह बात भूल चले थे तभी से हमारा पतन प्रारम्भ हो गया था। इसलिये उत्थान की भूमिका में हमें जीवन का समग्र दर्शन चाहिये या जवाहर लाल नेहरू ने लिखा है कि हम समन्वय, समुत्थान, और पूर्णता वाला धर्मदर्शन चाहते थे। भारत वर्तमान में भी आनन्द पाता था और ज्ञान की गहराइयों तथा दार्शनिक जिज्ञासाओं में भी। जो लोग यह करते हैं कि भारत केवल पामिक, दार्शनिक, चिन्तन-प्रधान, आध्यात्मिक तथा लोकोत्तर विचारों में डूबा रहने वाला देश है वे गलत कहते हैं। शायद वे भारत को ऐसा ही देखना चाहते हैं ताकि वे इस समार और इसकी समग्रता का उपभोग कर सकें और भारत को उससे वंचित रख सकें। भारत हम सब भी है किन्तु वह शैशव की निर्बोधता, यौवन की उम्र और प्रौढ़ता

की परिपक्वता, आदि से भी परिचित है। कोमल, मानवता, विभिन्नताओं से पूर्ण और सहनशील सस्कृति, जीवन की गहनतम तथा सूक्ष्मतमसूक्ष्म बृक्ष और उमक रहस्य-पूर्ण तरीकों का भाषिक ज्ञान एवं अनन्त से प्राप्त अदम्य स्फूर्ति भारत की अक्षय जीवन शक्ति और अदम्य उत्साह के रहस्य हैं।^१ उपर्युक्त कथन पर यदि गंभीरता पूर्वक विचार करें तो इस निष्कर्ष पर पहुँचेंगे कि यह हमारी नैतिक और आत्मिक शक्ति है। उदाहरणार्थ, श्रीशिव की निर्बोधता से लोडिये। जटता, भौतिकता एवं ऐं द्रियता से परिपूर्ण जेतना है शंसव की निर्बोधता नहीं पाई जा सकती। यह उनम पाई जा सकती है जो इन सबसे ऊपर उठकर आत्मशक्ति सपन्न हो गये हो। इमीनिये हो बच्चों की जिस मुस्कान और हँसी के माध्यम से दिव्य अनीकिक राग और आनोक ज्ञानता है वह ईसा और गान्धी जैसी के ही मुखमङ्गल पर ही देखी जा सकती है। अंगरेजी हमारी सस्कृति और प्रकृति के प्रतिकूल है और इसलिये वह हमारी आरिभक शक्ति क अंश, तथा नैतिक पुनरुद्धान के प्रयत्न और उसकी अभिव्यक्ति की भाषा बन नहीं सकती थी। शायद यही कारण है कि सभी दृष्टियों से अनमोल बातें कहने वाले विवेकानन्द, टैगोर, शिवानन्द, राधाकृष्णन भगिना निवेदिता, बेनेट, आदि की बातें जनसमूह के घले का हार, जीवन की स्फूर्ति और शोभा नहीं बन सकी और देश का कायापलट न हो सका, और अंगरेजी को छोड़ देने का कारण तथा सस्कृति और हिन्दी को अपनाने के कारण श्यामन्द और गान्धी न जन साधारण को आदर्शजनक रूप से बदल दिया। छोटे से छोटे लोग भी अरन जीवन और छोटे से क्षेत्र म अभाषा रण रूप से बदल कर नैतिकतावादी एवं आत्मवादी हो गये।

गान्धी के प्रयत्न—

बीसवीं सदी के आते आते गान्धी न अपना आरिभक और नैतिक उदयान सम्बन्धी कार्यक्रम जनता के सामने रख दिया क्यों कि गान्धी यह शक्ति थी। श्री निर्मल कुमार बोम ने लिखा है कि 'गान्धी उन तीर्थंकारी की तरह है जो किसी अनन्त पथ पर निर्वाण गति से चलता जाता जा रहा है। यती—दृष्ट हाथ म लिये हुए गान्धी वही दूर पर दिखाई देने वाले किसी ज्योति की ओर बढ़ता जाता जा रहा है। यह ज्योति उस आराध्यतापूर्वक अपनी ओर बराबर खींच रही है। उसने अपने अन्तर में आशा की ज्योति जला रखी है। वह उनी क सकेतो से प्रेरणा पाता है। इसके अतिरिक्त उसके पास करने के लिये कुछ भी नहीं है। उसकी चेतना का गहनतम स्तर उसे बता चुका है कि उसके बादलों का कहरना लोक अभी अचरित होना या नहीं यह जानना उसका कार्य नहीं है -- --उसका लक्ष्य है उन अनीकिक

कुम्भकार के दिव्य हाथों में तानी हुई मिट्टी का एक मिडमान बनना ।^१ बोस महात्माय ने आगे फिर लिखा है कि गांधी अपने निश्चित उद्देश्य की लिये हुए भगवान की राह पर अकेला चढ़ा जा रहा है । मानवता के बन्दर में उठने वाली पीढी की प्रत्येक लहर में उसका हृदय उड़प उछला है । मानवता के दुःख और उसकी अधोगति में हिम्मा बँटा सैन का उसका अडिग निश्चय है । जिस-जिस तरह से मानव को दबा रखा है उन सबको हटा देने के प्रयत्न में आत्मवलिदान करने के लिये सदैव तत्पर है । वह क्षणिक लाभ के लिये मनुष्य की एकता की दिव्य एष प्रविष्टि चानी के प्रति विश्वास-घात करने के लिये कभी भी तैयार नहीं ।^२ अस्तु, ऐसा महामानव सभी प्रकार की नैतिक और आर्थिक तथा आध्यात्मिक शक्तियों से सम्पन्न आत्मा ही हो सकता है जो सभी प्रकार के स्वार्थों में ऊपर उठ चुका हो । टेंबोर ने लिखा, "आज हम लोगों के बीच में जो महात्मा आया राष्ट्रीय स्वार्थपरता के बाप से विस्तृत मुक्त है ।"^३ गांधी ने राष्ट्रीय स्वार्थपरता भी नहीं बो । वे तो राष्ट्र का ऐसा उत्पादन चाहते थे जो निर्विकल्पाण का माध्यम बन सके । इसीलिये उनका कार्यक्रम आर्थिक और नैतिक उत्पादन की दृष्टि में रखकर बने । गांधी जी ने लिखा—“(१) सच्चा स्वराज्य अपने मन पर शासन करना है, (२) उनकी कुँआ, सत्य है आत्मवत्त अथवा प्रेमवत्त है, (३) इस बल से काम लेने के लिये सोतह आने स्वदेशी बनना जरूरी है, और (४) हम जो कुछ करना चाहते हैं वह इसीलिये नहीं कि अंग्रेजों से हमें छेड़ है या हम उन्हें सजा देना चाहते हैं बल्कि इसलिये कि वह करना हमारा कर्त्तव्य है ।”^४ गांधी जी का सम्पादक कार्यक्रम आर्थिक और नैतिक शक्तियों के आधार पर जीवन को चलाने का विशाल और क्रांतिकारी शरीरालय है । उन्होंने जीवन की शुद्धता पर जोर दिया । तप पर उनका विश्वास है । अहिंसा और सत्य उनकी चेतना के अविचार्य बज्र हैं । उनकी प्रार्थना समाप्त और उनके प्रार्थना प्रवचन आर्थिक और नैतिक उन्नयन के ही लिये हैं । उनकी प्रार्थना में हरि २० के बाद ईश्वरनिष्ठा का प्रथम श्लोक रहता था । “प्रातः स्मरणम्” के प्रथम श्लोक की प्रथम पंक्ति है “प्रातः स्मरामि हृदि सत्कुरुद् आत्म-तत्त्वम्” । पृथ्वी माता की पंर से धूने में भी जो अपराध की अनुभूति करके क्षमा मागता है ऐसी अनुभूति को जगाने वाला श्लोक भी वही है । यहाँ सरस्वती, गुरु, विनायक, विष्णु, महादेव और ब्रह्म की उपासना के श्लोक हैं । इस प्रार्थना में यह

१. 'रटडोज इन गांधीज', पृ ३४६ ।

२. वही, पृ ३४४ ।

३. 'हस' जनवरी, १९३८, "महात्मा गांधी" शीर्षक लेख ।

४. "हिंद स्वराज्य", पृ. १५१ ।

कामना प्रकट की जाती है कि दुष्ट से उपेक्षित प्राणियों को पीड़ा का नाश हो—“कामये दुःखमप्यनाशं प्राणिनामातिनाशनम्”। वही कुरान की “यनाह” और “फातिहा” है, जरखोस्ती गाथा है और बौद्ध मन्त्र है। प्रातः—माय दोनों समय “अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अश्रद्धा, शरीर धर्म, अस्वादि, सर्वत्र मय व्रजनं, सर्वधर्ममानसं स्वदेशी, स्पर्श भावना का विलम्ब, वत निष्ठा से पालन करने का निश्चय किया जाता है। सायंकाल की प्रार्थना में परमात्मा तत्त्व के नमस्कार के बाद गीता का सम्पूर्ण स्थितप्रज्ञ तन्त्रण दुहराया जाता है। “सहनावबतु सहनी भुनक्तु सहवीर्यं करवावहे तेजस्विनावधीतमस्तु मा विद्विषावहे” की कामना तथा अमृत मे सत् की ओर, तमस से ज्योति की ओर, और मृत्यु से अमृत की ओर ले जाने की प्रार्थना है। ईशोपनिषद् कठोपनिषद्, सु-इशोपनिषद् तैत्तिरीय उपनिषद्, बृहदारण्यक उपनिषद् और छान्दोग्य उपनिषद् के श्लोकों का पाठ रूना है। रामचरित मानस की सुन्दर सूक्तियां, राम के निवास योग्य मानस सबंधी चौपाइयां, राम रथ तुलसी के दिनय क पद और सूर बंदीर नानक मीरा रैदाननरसी मेहना तुकाराम नामदेव तथा ईसाई सतों के भजन भी पढ़ा है। उनका सर्वाधिक प्रिय भजन ‘बंधणव जन नो तेणे कहिए जे पौर पराई जाणे रे’ उच्छकोट के नैतिक जीवन की कल्पना उपस्थित करता है। शठनम जीवन का वादार्थ उपस्थित करता है। सादगी का जीवन गांधी जी चाहते थे। मशीन की जगह चरों और बड़े कारखानों की जगह गृह उद्योग की प्रधानता के पीछे धर्मनिष्ठ सादे जीवन की ही बात थी। उनके आश्रम में सादे भोजन, सादे वस्त्र, धर्म की प्रतिष्ठा और आत्मोन्नति के प्रयत्नों के ही कार्यक्रम होते थे। बादही सराई, जो अस्तर के निष्कलुप एवं परिष्कार की स्रोतक थी, उन्हें प्रिय थी। सेवा और सफाई की आखिरी हीमा नायक वहा थी जहां गांधी जी दूसरों के मल मूत्र को साफ करना अपना सबसे प्रिय कार्य मानते थे। खादी की धबसता में उन्हें आत्मा की उज्ज्वल ज्योति के दर्शन होते थे। मूल काठने में वे मानसिक एकाग्रता एवं चित्तवृत्ति निरोध देखते थे। इस प्रकार चर्चा खलाना वे आध्यात्मिक कार्य मानते थे। निर्धन जनता में वे भगवान को देखते थे। उनकी समाज सेवा और देश भक्ति आत्मविस्तार की भावना से भरी थी। उनका सर्वोदय वस्तुतः व्यक्ति की दृष्टि से आत्मोदय ही था। गांधी ने माना कि आत्मवत्त शारीरिक वत्त से श्रेष्ठ है। राधाकृष्णन भी मानव के स्वभाव से आध्यात्मिकता की ही सर्वाधिक महत्त्व देते हैं। गांधी ने भारत की आत्मिक साधना को फिर से जीवित कर दिया। उन्होंने सोदर्य और नारी को पवित्र दृष्टि से देखा। रामकृष्ण भी नारियों को माता मानी की साधारण जीवन प्रतिमाएं मानते थे। गांधी जिन्दा पर विजय कथम से विजय मानते। वे इन्द्रिय नियंत्रण

के पक्षपाती थे। उन्होंने ईश्वर को सदाचार का स्वरूप माना। रामकृष्ण ने अपने जीवन में क्रियात्मक रूप से सारे धर्मों की मूलभूत एकता का अनुभव किया था। गांधी भी उसी भवभूमि पर पहुँच गये थे जहाँ से सभी धर्म सच्चे और समान दिखे। गांधी जी धर्म-दृष्टि को धर्म का वास्तविक रूप और मन की विमुक्ति को धर्म का काम समझते थे।

आर्यसमाज का योग—

आर्यसमाज का आन्दोलन भी ऐसी ही था। उसने छद्म और परम्परा का डटकर विरोध किया। जिस पौराणिकता ने हिन्दुत्व के खड़े खड़े कर दिये थे उसका भयानकतम और उपरतम एवं क्रूरतम विरोध करके आर्यसमाज ने आत्मशक्ति एवं नैतिक जीवन पर पड़ी हुई घूल झाड़ दी। छुआछूत को अवैदिक बताकर और आत्म-सत्त्व का प्रचार करके आर्य समाज ने हिन्दुत्व की असम्भ्रता को पुनर्जीवित किया। स्त्रियों की शिक्षा का समर्थन करके उनकी शिक्षा के लिये स्कूल-कॉलेज खोलकर और उनको भी ज्ञान और धर्म के क्षेत्र में पुरुष के समान महत्त्व देकर उनके ऊपर मध्य-युगीन मतों का आरोपित कामिनीरेष, रमणीत्व एवं शृंगार-काम के उद्दीपन का घातक एवं मिथ्या आबरण हटाकर आर्यसमाज ने हिन्दू जाति के अधे भाग को आत्म-चेतना और नैतिक चेतना की समावनाओं से युक्त कर दिया। आगे चलकर गांधी जी ने तो उन्हें अहिंसा और सत्याग्रह का साक्षात् प्रतीक माना। ब्रह्मचर्य अपने असली रूप में सामने आया। आर्यसमाज धर्म सम्बन्धी जिन शास्त्रार्थों की आयोजनाएँ करता था उन्होंने जनता के सामने धर्म के वास्तविक स्वरूप को उपस्थित करने की क्रिया में एक महत्वपूर्ण योग दिया। गुरुकुलों की स्थापना करके और उसे 'कार्योन्वित' करके भी आर्यसमाज ने आर्य-ग्रन्थों के प्रचार का—तथा आदिमक-नैतिक पुनर्स्थापना का कार्य किया। आर्यसमाज के अधिवेशनो में कई-कई दिनों तक होने वाले 'आर्य सन्वांसियों और उपदेशकों के उपदेशों ने भी जनता के आदिमक-नैतिक स्तर को ऊँचा उठाया है। लाला लाजपत राय ने लिखा है, "आर्य समाज ने विचारों के महामागार का, संस्कृति का तथा उदारतावाद का बाघ-द्वार-हिन्दू समाज के लिये उन्मुक्त कर दिया है" और वह "हमारे अन्दर हम तथ्य की चेतना को फिर से जागृत कर रहा है कि हम विचारों और कार्यों-दोनों के सत्तार में महान और मशक्त थे।"^१

ब्रह्मविद्या समाज का योग—

पिदासोफी के रज्जमच से श्रीमती एनी बेसेन्ट ने घोषणा की, "चार्ल्स ब्रॉ

क मुगम्भीर चिन्तन ने बाद में कहेती है कि विश्व के सभी धर्मों में हिन्दूधर्म से बद-
बर पूर्ण, वैज्ञानिक, दर्शनयुक्त एवं आध्यात्मिकता से परिपूर्ण धर्म दूसरा और कोई
नहीं है।" परिणामस्वरूप हिन्दुओं में आत्मविश्वास पैदा हुआ। पियामोफिकस सोमा-
इटी अर्थात् ब्रह्मविद्या समाज ने परोक्ष नियमों के अनुसंधान करने, उच्चनैतिकतापूर्ण
पवित्र जीवन व्यतीत करने, विज्ञान और आधुनिकता की वृद्धि के विरोध करने,
विद्वत्मानवता का प्रचार करने, सभी धर्मों की मूलभूत एकता की अनुभूति करने, सब
धर्मों की पवित्रता और अच्छाई पर विश्वास करने तथा धर्म और ज्ञान के तत्त्वों के
सम्पर्क प्रचार करने को अपना वाय-क्रम बनाया था। स्पष्ट है कि पूर्ण सच्चाई और
ईमानदारी से जो ये कार्यक्रम अपनाएँ वह सङ्कुचित हृदय वास्तव, अनात्मवादी तथा
अनैतिक नहीं रहे सक्ता। उनकी आत्मा का उत्थान होगा। उनके जीवन में साक्षात्
नैतिकता अवतरित हो जायगी।

प्राचीन सत्त्वों और नवीन व्याख्याओं का योग—

प्राचीन सत्त्वों और बातों की नवीन व्याख्याओं ने भी आश्चर्याचक की प्रक्रिया
में पर्याप्त सहयोग दिया। रामाकृष्ण ने कहा, "धर्म के दो रूप होते हैं, एक वैय-
क्तिक और दूसरा सामाजिक। ये दोनों ही अ-योपाधिन हैं।" इस व्याख्या के द्वारा
उन्होंने अनेक अनैतिकताओं का निराकरण करने का रास्ता खोज दिया। तिरक-
चन्दन लगाकर तथा पूजा-पूठ करने भी यदि कोई किसी सरीसृप का गला काटता है
कोई अधिकारी किसी अपरिचित धाम्य की जगह किसी परिचित-अनुशसित अधोग्य
की निमुक्ति करता है, दासी मारता है, किसी छात्र के प्राप्ताक बढ़ाता है, अनुसमाधो
क द्वारा आधिकार लेता है तथा घन बसाता है वो यह अर्थात्तिक है। यह सही है कि
हमारे समाज का आचरण अभी इन धारणा के अनुरूप नहीं होसका है किन्तु यह भा
सही है कि हम इस ढंग से सोचने लगे हैं। नैतिकता का स्वरूप यह हो गया कि
सामाजिक कल्याण का आचरण करने वाला विधान पुण्य हो गया और इसके प्रति-
कूल होने वाला आचरण, पाप। तात्पर्य यह कि हट्टे-वट्टे "बामन" को खिलाने की
अपेक्षा भूखे मरत हुए चमार को खिलाना देना अब पुण्य माना जाने लगा है। पण्डे के
भागें बहिष्कार को पूछ छूना अब पुण्य नहीं रहे गया, अब पुण्य हो चला है भूमिद्विहोनों
के लिये भूमिदान देना और सद्गर सरीसृप, सरीसृक सत्प्रवृत्ति पद्धताना, किसी
साधनहीन को भोजन के लिये बीज, जोतने के लिये हल-बैल, आदि सरीसृक सम्पत्ति-
दान देना। उच्चतम नैतिकता का एक स्तर यह भी है कि विनोद भावे द्वारा प्रवर्णित

सम्पत्ति-दान के अनुसार अब कोई सम्पत्ति दान देना है वह अपनी ही अत्मा को साक्षी बनाकर देता है। हिसाब सर्व मेवा सध के पास भेजना है और दान का रूपया खुद संच करता है। विचारों की इसी पीठिका पर दान का अर्थ, छात्राचार्य से प्रेरणा लेकर ('दान सविभाग'), 'सम्पत्ति' विभाजन ही मान लिया गया है। माघी-विनोद का यही मन और बाणो प्रार्थना से सात होती है और हाथ मूत कायते हैं। कर्मकाण्ड का रूप बदल गया क्योंकि अभी तक पुजारी जो हाथ से घंटी बजाते और जवान से श्लोक कहते थे। अब प्रार्थना का साथ हो गया समाजोपयोगी रचनात्मक कार्य में उत्तमान के कार्य से। साने गुरुजी ने लिखा, "समाज की ईश्वर की यह कर्ममय पूजा रममय गद्यमय करना है। उस कर्म का ही जर करना है। यह कर्म किम प्रकार उत्कृष्ट होगा यही चिन्ता हमें रखनी चाहिये।" "अप माने निदिध्यास। कल की अपेक्षा आज का कर्म अधिक सुन्दर हो, आज की अपेक्षा कल का काम अधिक सुन्दर हो। इस प्रकार की भावना मन में रखना। इस प्रकार लगातार मन में अनुभव करना ही अप है-इसी से हम मोक्ष के अधिकारी होने हैं।" पहले "राम राम राम राम राम राम राम राम" करना अप था। यह अब अप था। अब अप में सुगंध आ गई। यह सुगंध है नैतिकता की। पहले गुरु होता था किसी मठ का अधीश्वर, किसी सिद्धांश का आचार्य, आदि। अब एक विशेष कर्णकांड के साथ होने वाले शिष्य के कान में फूँक मार देता था, बम ! यह जड़ता थी। फटो गले को फास लेती थी। अधिकांश समाज इस जड़ता में जकड़ा जाकर अब ज्ञान वाला होकर अनैतिक होता आ रहा था। नये आन्दोलन यों नई दृष्टि ने गुरु का नया अर्थ बताया। 'गुरु का मतलब है अब तक का सम्पूर्ण ज्ञान। गुरु मानो एक प्रकार से हमारा इमेज है। हमें जिस ज्ञान की पिपासा है वह अधिक यथार्थता से जिसके पास हम प्रीत होना है वही हमारा गुरु बन जाता है।" अपने कर्त्तव्य या उत्तरदायित्व से भागना या उनको ठीक से न सम्पादित करना अनैतिकता है लेकिन ऐसी अनैतिकता के लिये आज हम मजबूर हो गये हैं। मजबूर इसलिये होगये हैं कि उसमें हमारा मन नहीं लगता और मन इसलिए नहीं लगता कि हमें वह कार्य करना पड़ता है जो हमारी रूचि का नहीं है, (उससे हमारा स्वार्थ भले ही सधता हो!) जिसके लिये हमारे पास समुचित सम्कार नहीं। सम्कार हैं, रुचि है, पुष्टिया बाधने की ओर डाँडी मारने की मगर जमाने ने बना दिया है प्रोफेसर और वह भी इसलिये कि रट कर और किसी की कृपा से प्रमाण पत्र और पद पालिया गया है। निश्चित

है कि वह ऐसे आदमी का "स्वधर्म" नहीं। स्वधर्म है पुढिया बाधना और अधिक लेकर कम देना और जिससे मन न मिले सा, स्वार्थ न सफल हो उसकी जड़ काटना। ऐसे लोग विशामवन में भी "स्वधर्म" ही करेंगे। इसलिये "स्वधर्म" की व्याख्या हुई अपनी विशुद्ध रश्मि का काम हाथ में लेना। ऐसे कर्म के प्रति प्रेमपंश हो जायगा। "भक्ति" की भी आवश्यकता है अर्थात् करना यह है कि जिनके लिये हम कर्म कर रहे हैं उनके प्रति भी प्रेम पंदा हो जाय। उन्हीं को हम भगवान मानने लगे। ऐसा होते ही हमारा कर्म भक्तिमय हो जायगा। गांधी ने आजीवन इसी का प्रयत्न किया है, विनोबा भी यही कर रहे हैं। इसका परिणाम यह हुआ कि हम प्रसन्न मन से लगे कि सच्चा आनन्द कर्म से है। अपने हाथ-पंर, अपने हृदय, और अपनी बुद्धि को सेवाकर्म में नियोजित कर देने से विशुद्ध आनन्द पाने की वरूपता हममें पंदा हुई।

रामतीर्थ का योग—

बीमवी मदी के प्राइम्स में रामतीर्थ विशुद्ध आत्मशक्ति के रूप में दिखाई पड़ते हैं। उनके पीछे वस्तुतः न कोई बड़ा सगठन था और न कोई बड़ी सस्था। उनके उद्गार और विचार केवल पुस्तकों के माध्यम से हम तक पहुँचे। फिर भी उनकी बातें स्थायी प्रभाव डालने वाली हुई। सचमुच उनकी आत्मा देश, काल, जीवन, मृत्यु, और विभिन्न घर्भों में बहुत ऊपर उठ गई थी। वे सही मानों में अपनी देह को भूल जाया करते थे। असाधारण आबुक्तता और तन्मयी स्थिति उनकी स्वाभाविकता हो गई थी। उन्होंने कहा कि जापान को मैं अपने देश के समान समझता हूँ और यहाँ कि अधिवासी मुझे अपने देश—वाग्धव मानते होते हैं। क्या समझाएँ या कि उनका जन्म भी दीपावली के दिन, कृष्णापंख भी दीपावली के दिन और जल समाधि भी दीपावली के दिन। उनकी तन्मयावस्था का यह स्वरूप था कि वे अपने को विशुद्ध और केवल आत्मा ही समझते थे और इसलिये कहते थे, मैं स्वयं मृत्यु हूँ। बिना मेरी इच्छा के वह मेरा बाल भी नहीं बाँका कर सकती। वे पूर्ण वनश्रम थे और उनकी स्वतन्त्रता का अर्थ था देश, काल और वस्तु से मुक्ति। आत्मउत्थान की अत्यंत उंची सीढ़ी पर खड़े होकर उन्होंने कहा, 'जिश्चयन, हिन्दू, पारसी, आर्यसमाजी, सिख, मुगलमान और वे लोग भी, जिनकी हृदियाँ नसें, पास, मेरी प्रिय इष्ट देवी, भारतभूमि के अन्न जल से पुष्ट हुए हैं, मेरे भाई हैं—नहीं, मेरी आत्मा है।' उनसे कह दो कि मैं उनका हूँ। मैं सबको स्वीकार करता हूँ—किसी को नहीं।

इनके ये उद्धरण इतने प्रसिद्ध हैं कि उनके मूल श्रोता या स्थानों के उल्लेख करने की कोई आवश्यकता नहीं समझी गई—लेखक।

छोड़ता ।" आत्म-उत्थान को एक दूसरी छवि देखिए—“मैं प्रेम हूँ— सचमुच मैं प्रेम का सागर और प्रेम का विभव हूँ । मैं सबसे गमान प्रेम करता हूँ ।.....और तो क्या—यदि कोई दासुत्व भाव से भी मेरे सामने आवे तो उसे भी मैं उड़े प्रेम के साथ घले लगाऊँगा । मेरा प्रेम इतना गहरा है कि अनुत्पन्न उममे दूँकर तुरन्त नष्ट हो जायगा” । इस आत्मभाव ने स्वदेशाभिमान और वेदान्त को असाधारण आश्चर्य के साथ एक कर दिया —“अपने हृदय में यह भाव उत्पन्न कीजिए कि ‘मैं देश हूँ— मारण हूँ—भारतवर्ष हूँ । भारत की भूमि ही मेरा अरीर है, ‘बमौरिन’ मेरे पंर हैं हिमालय मेरा गिर है मेरे गिर को छोटी से ही ब्रह्मपुत्र और सिंधु निकली हैं, विन्ध्याचल मेरी कमर में बंधा हुआ कमरबन्द है, ‘कारोमडन’ और मन्नागर मेरा दाहिना और बाया पंर है । मैं नमस्त भारतवर्ष हूँ भारत की पूर्व और पश्चिम दिशाएँ मेरी दाहिनी और बाईं भुजाएँ हैं और समस्त मानव जाति को आतिथ्य करने के लिये मैंने अग्नी दानो भुजाएँ फला दी हैं । मेरा प्रेम विषयव्यापक है । अहा ! हाँ ! मेरे शरीर की गठन ही इस प्रकार है । सदा होकर अनन्त विस्फाल का ओर अपनी दृष्टि दौड़ाता हूँ परन्तु मैं अन्तरात्मा— विषयव्यापक हूँ । सौजन्य चाहता हूँ ता मानुष होता है कि सारा भारत बनता है, बोलता हूँ तो भारतवर्ष बोलता है और श्वास लेता हूँ तो सारा देश श्वास लेता है । मैं भारत हूँ शकर हूँ, शिव हूँ, यह भाव हृदय में तो उत्पन्न होना ही स्वदेशाभिमान है और इसी की व्यावहारिक वेदान्त कहत हैं ।’ रूपक की तरह स लिखना आसान है कि तु साधारण कल्पना शक्ति के पर शङ्क जाते हैं उस आत्मा को ‘बभ्रुता तक पहुँचने में जिसे पूरी ईमानदारी के साथ उपर्युक्त भाव की अनुभूति होती हो ! ऐसे स्थानी रामतीर्थ ने देश के आदिक और नैतिक उत्थान के लिये कहा, ‘राम सबने ऊँचे पर्वत पर सदा होकर घोर गज के साथ कहता है कि दरिद्रता और दोषलक्ष की शिकायत करने वाले लोगो, सचमुच तुम अवशक्तिमान परमात्मा हो, स्वयं “राम” हो । अपनी ही कल्पनाओं में स्वयं मन जकड़ जाओ । उठो, जाग्रत हो जाओ और अपनी निद्रा और मगार रूपों स्वप्न की आत्मरक्त भक्त, ‘कैंड’ दो । जब तुम हो सब कुछ हो तो वृष्ण दुःख और दरिद्रता में क्यों फँसे पड़े हो । अरे, जग उठो और निजस्वरूप को पहचान लो । यह सब दुःख दरिद्र अपने आप ही लोप हो जायगा । सारे सुखों की खान और सम्पूर्ण आनन्द का अन्तर्गता तुम्हें हो ।” इस दुःख और दरिद्रता का स्वरूप समझाते हुए उन्होंने कहा कि ‘यह मेरा’, ‘वह मेरा’ कहकर भगवत् के पीछे पड़े हुए मनुष्य ही सच्चे दरिद्रों और कगाल हैं । उनके अनुसार अपने आपको एक क्षरीर में परिच्छिन्न करना करवाना है और अपने आप को सारा देश ही नहीं, सम्पूर्ण सार अनुभव करना

आत्मरूप की प्राप्ति, आत्मा का विस्तार एवं उत्थान है। स्वामी रामतीर्थ के अनुसार पशुवृत्तियों को जीतना और अपने अहम् को सर्वव्यापक करना चाहिये। उनके कथनानुसार इच्छाएँ तभी पूरी हो सकती हैं जब हम इच्छाओं में ऊपर उठ जायें। शीतलदा कर्ता के आद को वे उत्थान का बाधक मानते थे। उन्होंने चार श्रृंग बताए—परमेश्वर के प्रति, मानव जाति के प्रति, देश के प्रति और अपने प्रति। वे तीन कृपाएँ मानते थे ईश्वर की कृपा, गुरु की कृपा और आत्मकृपा। उनके अनुसार सफलता का साधन है उद्योग, स्वाध्याय, निरभिमान, 'मै' का विपर्यय, विश्वश्यामी प्रेम, प्रसन्नता, निर्भयता और स्वावलम्बन। वे भारत व लाखों माधुओं की तरैया के पानी की काई मानते हुए भी उनमें से कुछ को कमस मानते थे।

दिवेकानन्द का योग—

स्वामी दिवेकानन्द के योग और महत्त्व को हम पीछे देख चुके हैं। यहाँ उनके भी उन विचारों को दल लेना अनुचित न होगा जिन्होंने हमारे आत्मिक और नैतिक स्तर को गौरवमयी स्थिति तक ऊपर उठाया है। स्वामी जी व्यक्तिगत ईश्वर की उपासना के विरुद्ध थे क्योंकि इससे धर्मगुरुओं का सम्प्रदाय पोषित होता है और जब तक ये धर्म—गुरु हैं तब तक समाज में अत्याचार होंगे और इसीलिये उच्चभाव ही नहीं पैदा हो सकते। धर्मगुरु और व्यक्तिगत ईश्वर वेदान्त की तत्त्वार से बराबारी हो जाते हैं। निश्चय हुआ कि समाज की उच्च भावभूमि पर प्रतिष्ठित करने के लिये ही स्वामी जी ने वेदान्त धर्म का प्रचार किया। इस वेदान्त धर्म का प्राण है 'एक सद्धिप्रवृत्ति'।

स्वामी जी ने कहा है, 'ऐसी चिरस्मरणीय वाणी और कभी उच्चरित नहीं हुई थी और न ऐसा महान स्तर ही कभी आविष्कृत हुआ और यही मर्य ही हमारी हिन्दू जाति के जीवन का मेरुदण्ड होकर रहा है।' तात्पर्य यह हुआ कि यही सत कुटुम्ब में भी है और यही गीता में भी। कोई भी धर्म बुरा नहीं। हर धर्म पूजा है। अगु आवश्यकता और परिस्थिति तथा वृत्ति के अनुसार कोई भी कार्य किया जा सकता है। यदि उनका अनुयोग किया जाय तो सभी कार्य किसी न किसी रूप में मनुष्य के उत्थान के लिये हैं। इस लोभ में मनुष्य से बहकर, और बुरा, नहीं है। स्वामी जी ने बताया है, 'अतएव वेदान्तदर्शन के मत से मनुष्य ही जगत में सर्वश्रेष्ठ प्राणी है और पृथ्वी ही सर्वश्रेष्ठ स्थान है, कारण कि एकमात्र यहीं पर मुक्त होने की समावना है।' इस आचारप्रद वाणी के द्वारा स्वामी जी न लोगों में अपने नैतिक

और आत्मिक उत्थान की आशा और रचि पैदा की। तरीका यह बताया 'मस्तिष्क को ऊँची-ऊँची विन्ताओं, ऊँचे-ऊँचे आदर्शों से भर लो, उन्हीं को दिन-रात मन के सम्मुख स्थापित करो।'^१ उनके गुरुदेव र मकुण्ड ने कहा था कि वाक्य में भी ईश्वर है यह सत्य है परन्तु जैसे बाध के सम्मुख जाना उचित नहीं वैसे ही दुष्ट मनुष्य के अन्दर भी ईश्वर के होते हुए उस दुष्ट मनुष्य का सग करना उचित नहीं। बीसवीं सदी में गाँधी जी ने कहा कि घृणा दुष्ट से नहीं, उसकी दुष्टता से होनी चाहिए शायद स्याद्वद की ध्यान में रखकर स्वामी विवेकानन्द ने कहा कि जो शुभ कर्मों में भी कुछ न कुछ अशुभ तथा अशुभ कर्मों में भी कुछ न कुछ शुभ देखते हैं वास्तव में उन्होंने कर्म का रहस्य समझा है। यह कह कर स्वामी जी शुभ-अशुभ के भी सङ्कुचित बन्धन से मानव की चेतना को ऊपर उठाना चाहते थे। उनका मत था कि प्रवृत्ति के बन्धन को चीरकर मनुष्य अपने गन्तव्य मार्ग को प्राप्त करता है। भारत का लक्ष्य था अपने प्राचीन गौरव की पुनर्प्राप्ति और इसलिये भारतीयों का लक्ष्य हुआ मेहनत भारतीय बना, अपने पूर्वजों की तरह बनना। इसके लिये यह आवश्यक था कि हम दूसरों के भुलापैसी न रहें बल्कि स्वयं ससम तथा मगध बनें। स्वामी जी ने कहा 'अपन आप में विश्वास करो और यदि तुम धन-मय्यति चाहते हो तो उस पाने के लिये प्रयत्न करो वह तुम्हें अवश्य मिलेगी। यदि तुम प्रतिभाशाली और मनस्वी होना चाहते हो तो उसक लिये भी चेष्टा करो, तुम बने हो होंगे। यदि तुम स्वतन्त्रता चाहते हो तो प्रयत्न करो तुम देवता बनोगे।'^२ इस आश्वासन के द्वारा स्वामी जी ने प्रवास करने और कर्मयोगी होने का सदेश दिया। स्वामी जी 'धुरधर कर्म' या कर्मयोगी और प्रबल इच्छाशक्ति वाले की ही महापुरुष मानते थे। कर्मयोग और दृढ इच्छाशक्ति ही महापुरुषत्व है। ऐसा मनुष्य जो होना चाहे वही हो जायगा। तो, प्रश्न उठता है कि मनुष्य क्या होना चाहे। स्वामी जी की राय है कि मनुष्य का लक्ष्य होना चाहिये आत्मोगलम्बि। कारण यह है कि अन्य सभी चीजों की प्राप्ति सणिक होती है। उनका विचार है कि जो लोग ऐशो और विलासिता की ओर मुक्त रहे हैं वे कुछ देर के लिये भले हो तेजस्वी और बनवान जान पड़ें किन्तु अन्ततोगत्वा वे बिह्वल नष्ट हो जायेंगे। इसीलिये स्वामी जी अपरिग्रह सधम और त्याग को महत्वपूर्ण मानते थे। त्याग को वे 'भारत की सनातन पताका' मानते थे। यही कारण है कि षोडशे में जीवन-यात्रा का निर्वाह करके आत्मसमय पूर्वक प्रयत्न करना चाहिये। वे पवित्रता को मूल तत्व मानते थे। इनके बिना पर्वत, गुफा, काशी अथवा स्वर्ग-सभी

१. ज्ञान योग, पृ ६२

२. "वेदान्त धर्म", पृ ८४।

वेकार है। यदि पवित्रता, दुर्द्ध, चित्त निर्मल हुआ तो वास्तविक सत्य का अनुभव अवश्य होगा। ऐसा व्यक्ति किसी से भी नहीं डरेगा, क्योंकि उसे अपने ऊपर विश्वास होगा। हमारे पुत्र का कारण उन्होंने यही बताया कि हम डरते हैं क्योंकि हमें अपने ऊपर विश्वास नहीं। उनका कथन है, "हमारे देश के ये नेतृ लोग करोड़ लोग मुट्ठी भर विदेशियों के सामने सिर झुकाते हैं और वह लोग हमसे नहीं झुकते, इसका कारण क्या है? इसका कारण यह है कि उनको अपने पर विश्वास है और हम लोगों को अपने ऊपर विश्वास नहीं है।"^१ इसीलिये उन्होंने हमें शक्तिशाली बनने का उपदेश दिया और कहा कि ये ऐसे युवक चाहते हैं जिनका शरीर प्रोत्साह-का, बना हो। उन्होंने जाति और वर्ग के भेद को भुलाकर सर्वम आह्वान के देने का संदेश दिया और सभी को महान् तपस्वी-साधु बन सकने का अधिकार दिया,^२ "जाति विशेष, सबल-निर्बल का विचार न कर प्रत्येक स्त्री-पुरुष को, प्रत्येक ब्रह्मी-को निस्तलाओ, बलताओ, दलताओ कि सबल-दुर्बल, ऊँच-नीच सभी के भीतर वह अनन्त आत्मा विद्यमान है, इसीलिये सभी महान् बन सकते हैं सभी साधु बन सकते हैं।"^३ स्वामी जी की दृष्टि में भारतीयों की महानता का स्वरूप पाश्चात्य नहीं हो सकता। उनका कथन है, "हमें अपनी जातीय विशेषता को रक्षित रखना होगा हमारे अधिकांश भौतिक संस्कार पाश्चात्य कार्यप्रणाली का अनुकरण मात्र हैं। भारत में अभी इनके द्वारा सुधार नहीं हो सकता।"^४ हिन्दू-जाति और उसकी अमरता की शक्ति में स्वामी जी का अक्षण्ड विश्वास था। वे मानते थे कि हिन्दू-जाति की यह जीवनी शक्ति समयमाने पर महानदी की तरह प्रवाहित होगी। उनके ही शब्दों में इसका कारण यह है "अपनी बीरता के कारण वे (भारतवासी) मृत्यु का एक सहोदर के समान मानना कर सकते हैं क्योंकि वे जानते हैं कि उनके लिये कोई मृत्यु नहीं है। इसी बीरता ने उन्हें शक्ति-श्रियों के विदेशी आक्रमणों और निरन्तर अत्याचारों के सम्मुख अजेय रखा है। वह जाति भी जीवित है और उस जाति में इस अचानक दुर्दशा और विपत्ति के दिनों में भी आत्मिक उन्नति के प्रबल महारथी हुए हैं।"^५ निश्चय है कि ये विचार सभी जाति के आत्मिक और नैतिक उत्थान में असाधारण रूप से सहायक हो सकते हैं। यह आत्मा की भाषा है, यह नीति की भाषा है। बीसवीं सदी में स्वाधीनता के ये विचार पुस्तकों के माध्यम से पारों और फँस गये।

१ 'वेदान्त-धर्मा', पृ २०६।

२ वही, पृ २११।

३. वही, पृ २१४।

४ 'शक्ति-वेदान्त', पृ १४।

गांधी की देन—

पीछे हम देख चुके हैं कि गांधी जी ने विन-विन उपायो और साधनों के द्वारा देश के आत्मिक और नैतिक उत्थान का प्रयाग किया था। यहाँ हम यह देखना है कि उन्होंने किन-किन गुराओ और प्रवृत्तियों को विशेष रूप से उभारा। गांधीवाद पर अपना मन प्रकट करते हुए ग्राति मिय द्विवेदी ने लिखा है कि जब तर्क अज्ञान के शातावरण में साधारण वर्ग दुःख सहता आया है एवं मूढ़ दार्शनिक की तरह उच्च-वर्ग स्वर्गीय सुख प्राप्त करता आया है एक बूढ़नीतिज्ञ की तरह। इस भूढ़ता और बूढ़नीतिज्ञता के बीच मुख्य मानवता का जगमग ही समाजवाद और गांधीवाद है।^१ उनके मत में दुःखों का वैज्ञानिक कारण, सामाजिक विवेक ऐतिहासिक तत्त्वान्वेषण और ऐतिहासिक विद्वत्तियों का प्रकट करण समाजवाद के द्वारा होता है तथा ईश्वर, धर्म और भाग्य का समुचित स्वरूप, आध्यात्मिक बल, पौराणिक दोषन और सत्य को उनके आदर्श रूप में उपस्थित करना गांधीवाद के द्वारा होता है। अन्य सच्चे महात्माओं की ही तरह गांधी जी भी यह विशेषता थी कि वे कहते थे बाद में और करके पहले दिखा देते थे। उनके गुण घाणी द्वारा अभिव्यक्त होन के पूर्व उनके कर्मों और व्यक्तित्व से पूर्णरूपेण अभिव्यजित हो उठते थे—ठीक वैसे ही जैसे प्रखर प्रकाश के विकीर्ण होने के पूर्व अग्न्याभा। लोग यह तो कह सकते थे कि क्या करें, भाई हम महात्मा नहीं हैं। यह हमसे नहीं होना, लेकिन कोई यह नहीं कह सकता था कि गांधी जी की अमुक बात कही नहीं जा सकती। उनकी इस विशेषता के कारण लोग उनकी बातों से असाधारण रूप से प्रभावित हो जाया करते थे।

गांधी जी ने आत्मबल को शाश्वत बल और जड़वाद का या पशुबल की निकम्मी चीज माना। उन्होंने कहा है, 'आज जड़वाद का ही बोनवाला है और-लोग। ऐसा समझन जगे कि चैतन्यवाद या आत्मबल कुछ है ही नहीं क्योंकि हम ने तो हाथों से उसे छू सकते हैं और न आँखों से देख सकते हैं। परन्तु मैं अध्यात्मवादी हूँ और मेरे लिये नैतिक बल व भावने पशुबल की कोई चीज ही नहीं है। मैं तो अब भी यही कहूँगा कि पशुबल अस्वायी है और अध्यात्मबल या आत्मबल या चैतन्यवाद एक शाश्वत बल है। वह हमेशा रहन चला है क्योंकि वह सत्य है। जड़वाद तो एक निकम्मी चीज है।^२ अबले इसी आत्मबल के सहारे गांधी ने सारे समार की भौतिक शक्तियों और प्रभुताओं को कुनौती दे दी थी। मर्यादग्रह में इसी आत्मबल

१. 'युग और साहित्य', पृ. २७।

२. 'प्रार्थना प्रवचन', भाग १, पृ. २००।

की अभिव्यक्ति होती है। वैसे सत्याग्रह कोई नई चीज नहीं है। गांधी जी ने स्वीकार किया है कि सत्याग्रह शब्द से पहले उसकी उपाति हो चुकी थी। नामकरण में विलम्ब हुआ। पहले इसे 'पेरिस्व रेजिस्टेन्स' कहा गया। पर जब गांधी जी ने देखा कि इसका संकुचन अपेक्षा किया जा रहा है, इसे कमजोरों का हथियार समझा जाता है और उसमें से हिंसा के प्रकट होने की सम्भावना है तो मदनमाल गांधी ने 'सदाग्रह' का सुझाव दिया जिससे गांधी जी ने 'सत्याग्रह' बना लिया। यह सत्याग्रह 'सधर्ष' का अन्त नहीं करता बल्कि उनके स्तर को ऊँचा उठा देना है। यह सधर्ष कुरूपताओं से मुक्त है। यह सधर्ष विनाश नहीं, निर्माण करता है। यह नैतिक स्तर पर उठ आता है यह गलती करने वालों को बदल देना है। सत्याग्रही विरोधी के प्रति प्रेम, सहानुभूति और आदर करता है। वह विरोधी पक्ष को भी ध्यान में रखता है। इसका सबसे कठिन अंश है विनय और 'विनय' से तात्पर्य है विरोधी के प्रति भी मन में आदर, सरलभाव, उसके हित की इच्छा और तदनुसार व्यवहार।^१ सत्याग्रह धर्मी निर्यास नहीं होता। ऐसे विनय और ऐसी आशावादिता के लिये अमाधारण आत्मबल की आवश्यकता है जो असतुषादियों या बापरो में कभी नहीं पाया जा सकता और इसीलिये गांधी जी ने लिखा था, 'नामदं कभी सत्याग्रही हो ही नहीं सकता, इसे पक्का समझिये'।^२ शक्ति आती है सत्य के आचरण से और अहिंसा के भाव से। सत्य का स्वरूप है निर्माण या सृजन या रचनात्मकता, और अहिंसा का स्वरूप, पर से प्रेम या पर से आत्मप्रतीति। सत्याग्रही को असत्य भाषण नहीं करना है। झूठ नहीं बोलना है। चम्पारन में गांधी जी पर चलने वाले मुकदमे की अमाधारणता का उल्लेख करते हुए राजेन्द्र बाबू ने कहा है कि गांधी जी ने गवाहों को यह कहकर निरर्थक सिद्ध कर दिया कि उनको दूधम मिला था और उ होन मानने से इन्कार कर दिया। गांधी जी ने कहा कि उन्होंने विवेक बुद्धि की आज्ञा मानकर सरकार की आज्ञा टाल दी। इससे मजिस्ट्रेट तो हक्का बक्का रह ही गया, न मालूम कितनों के अंदर सच बोलने की चाह पैदा हो गई।^३ न मालूम कितने किसानों के अन्दर इसकी शक्ति आ गई कि जो गोरों का नाम सुनते ही काप उठते थे वे उनके खिलाफ बयान देने आने लगे। फिर सत्य निष्ठा आई। उनकी काय प्रणाली बनाने हुए राजेन्द्र बाबू ने लिखा है, "जब तक बातों की पूरी तरह जांच न कर लें और उनका यह अपना विद्वान्त पक्का न हो जाय कि जिन शिकायतों को वह दूर करना

१. 'हिन्द स्वराज', पृ. ८८

२. 'बाबू के कदमों में', पृ. ११-१८।

३. 'वही', पृ. १६।

चाहते हैं, वे सच्ची हैं, वह कुछ करना नहीं चाहते, फिर इतनी शक्ति मिली कि वह जो करना चाहते थे उसकी सूचना अपने विरोधियों को भी दे देते थे। इसीलिए गान्धी निडर थे। वे न भौंकते थे डरे, न पुलिस से डरे, न जेल से डरे, न बठिन्दियों से डरे और न मोरारजी के गुंडों से डरे। यही स्थिति उनके सच्चे अनुयायियों की भी थी। शक्ति मिली, निर्भयता मिली। इसी सत्य ने अपने निश्चय पर दृढ़ रहने की शक्ति दी। गान्धी का आत्मगत सत्य से निष्पत्ति है और सत्य ही गान्धी का परमेश्वर है। इन सत्य पर विश्वास ही आत्मनिष्ठा है। इसलिए गान्धी जी बहुत बड़े आस्तिक थे। उन्होंने बार बार कहा है कि ईश्वर पर विश्वास बहुत बड़ी सहायता है। उन्होंने कहा है 'धर्म उन लोगों के कारण बढ़ता है जो ईश्वर का नाम लेते हैं, ईश्वर का नाम करते हैं, ईश्वर का स्तवन करते हैं, उपवास और व्रत करते हैं और ईश्वर से आश्रय करते रहते हैं कि भगवन्, हम रास्ता नहीं देखता, तू ही दिखा'। गान्धी जी मानते थे कि राम नाम सबसे ऊँची दवा है किन्तु उसको अनुभव करने के लिये धीरज चाहिये। उन ईश्वर से शक्ति पाने के लिये प्रार्थना ही नहीं चाहिये और गान्धी जी के लिये प्रार्थना कितनी महत्वपूर्ण थी — यह कहने की आवश्यकता नहीं रह गई। यह आत्मशक्ति की एक बहुत बड़ी दान थी कि गान्धी को सबारी भयमन साहस पर विश्वास था। उनका कहना था कि विश्वास निष्कलता है। विश्वास से दगाबाजी का मामला करने की शक्ति मिलती है।

समय को वे अहिंसात्मक बहादुरी का एक साधन समझते थे। समय ही हमें प्रतिहिंसात्मक होन से रोक सकता है। वे गुस्से का जवाब गुस्से से देना अव्याय समझते थे। वे केवल साध्य की ही साखिबता से संतुष्ट नहीं थे बल्कि साधन की भी साखिबक देखना चाहते थे। उनका विश्वास था कि गलत साधन से सही काम बेसी हो ही नहीं सकता। गान्धी जी उनका जो आत्मशुद्धि का अचूक साधन मानते थे। उनका यह भी विश्वास था कि किसी विषय में यदि सफलता नहीं मिली तो उसका कारण अपने ही अन्दर की कोई वृत्ति है। इसीलिये उनका विश्वास था कि कोई बाहरी शक्ति इन्सान को नहीं गिरा सकती। गान्धी जी अपने प्रतिपक्षी को प्रेम के प्रयोग में जीतते थे। उसके मन में अपनी भावनाओं को जागृत करके घस में करते थे। उन्होंने अपने सड़ने का जो तरीका बताया है वह पूर्णरूपेण आत्मिक और नैतिक शक्तियों पर आधारित है। उनका कथन है, मेरा सड़ने का तरीका तो राम जैसा है।

१ 'प्रार्थना प्रवचन', भाग १, पृ. ६०।

२ 'प्रार्थना प्रवचन', पृ. १५-१६।

राम-रावण-युद्ध जब चल रहा था तब विभीषण ने राम से पूछा कि आग दिना
 रण के हैं, आप कैसे लड़ेंगे ? तब राम ने सच्चाई, दायें, आदि गुणों के आधार
 पर कैसे लड़ाई लड़ी जाती है, यह बताया ।^१ गांधी जी जिस अशरीरी तत्व के
 उपनाम के 'राम' उसी का प्रतीक बना । गांधी जी ने सफाई पर बड़ा जोर दिया
 और कहा कि जिसका शरीर मलिन है, क्यों कि वह भी मन की मलीनता में ही
 होता है, और साथ ही जिसकी दृष्टि में मदगी रहती है, जो भगवान का भजन न
 सुनकर दुष्टों का इतिहास सुनना है, वही 'सच्चा' कोड़ी है । गांधी जी के अनुसार
 अपनी सच्ची सफाई अपने ही द्वारा हो सकती है और इसीलिये वे खुद की मदद का
 स्वाध्याय के कायल थे । स्वावलम्बन को वे नितान्त आवश्यक समझते थे । वे चाहते
 थे कि आदमी कम से कम में अपना गुजारा कर ले । वे अपरिग्रह सिखाते थे । वे
 स्वादेन्द्रिय पर विजय पाने की अत्यन्त चठिन किन्तु अत्यन्त आवश्यक मानते थे । छुआ
 छूतका भी उन्होंने घोर विरोध किया । वे इतना सदा भोजन पसंद करते थे कि नमक
 मिर्च जैसी चीजें भी मिसाकर कुछ पाव ही चीजें भोजन में चाहते थे । मुराई दूर
 करने का उनका तरीका सत्रिय अव्यहोण का था । कानून और सरकार को वे हिंसा
 से सबधित मानते थे और हिंसा उन्हें इनकी अमहा थी कि उन्होंने लिखा है, 'यह
 मानना नास्तिक्यन और बहम है कि बहुसंख्यक की बात अल्पसंख्यक को माननी ही
 चाहिए ।^२ वे मानते थे कि सभ्या और धातय के सामने सकार और साहस बल
 भारी पड़ सकता और विजयी हो सकता है । इन और ऐसे ही अनेक गुणों का और
 प्रवृत्तियों का प्रत्यक्ष एवं परोक्ष रूप से प्रचार करने गांधी ने मोतीसाल नेहरू से लेकर
 देहाती के अज्ञात-अप्रसिद्ध कार्यकर्ताओं तक को सहृदयता दिया चर्खा कतवा
 दिया, तादा जीवन बितवा दिया, उवाले चने बबबा दिये, प्रार्थना में बिठला दिया,
 जेल जाना और वहा के कष्ट सहना सिखा दिया । नीता लेकर हंसते-हंसते फासी पर
 चढ़ जाना सिखा दिया । पंजाब के गुहड़ारों के बहुतेर निरुद्धे और दुराचारी महत्वों
 का गुहड़ारों पर नियंत्रण कम करने के लिये अहिंसियों ने बीसवीं सदी के तृतीय
 दशक में जो अमन्दोलन चलाया था वह गांधी जी की उपर्युक्त शिक्षाओं का ही प्रभाव
 था । उनका स्वरूप यह था कि सरकार ने अवांत्तियों को सत्याग्रह करने के लिये
 जाने से रोका, 'कुद्ध अच्छे तगडे जवान जिसस हाथ जोडे आये बड़े । उपर से लोहे
 और पीतल से मड़ी हुई लाठिया लिये हुए पुलिस के सिपाही एक अगरेज अपसर के
 साथ आगे आए । उन लोगों को उन्होंने रोका । वे लोग बँठ गये । इन पर उन लोगों

१ 'प्रार्थना प्रवचन' पृ० १५, १६ ।

२ 'हिन्द स्वराज्य' पृ० ८६ ।

को साठियों से पीटा । वे फिर उठकर खड़ा होना चाहते पर मार कर गिरा दिये जाते । यह क्रम उन वक्त तक चलता रहता जब तक वे बेहोश नहीं हो जाते । बेहोश हो जाने पर ऐम्बुलेन्स पर लादकर उनको दूसरे लौन उठा लाते । कभी-कभी उनके केश पकड़ कर उन्हें घसीटा भी जाता—“.....पोंठ पर खयवा सिर पर बार करते थे, अपवा दोनों जघो के बीच में साठी लगाकर फाते पर चोट करते या पेट में मारते थे सिक्को की हिम्मत और बर्दाश्त की शक्ति भी अद्भुत थी ।”^१ यह आत्मशक्ति का ही प्रभाव था कि एक बार जब गांधी से कहा गया कि अपना देश रेकॉर्ड करवा दें तो उन्होंने कहा कि यदि मेरे सन्देश में सत्य है तो मैं जेल के अन्दर रहूँ या बाहर उसे लोग सुन ही लेंगे । धान्तिप्रिय द्विवेदी ने नेहरू जी का यह विचार लिखा है कि खादी का सबसे अच्छा परिणाम मानसिक हुआ है ।^२ खादी ने राह चलती और गाववालों के बीच की खाई को पाटने में कुछ कामयाबी हासिल की है । सहर से आत्म निर्भरता की निकली । राजेन्द्र बाबू ने लिखा है कि हम सत्याग्रह की जिस ऊँचाई पर पहुँचे हैं उससे नि मन्देह इतिहास का रूप बदल गया है ।^३ यह आत्मिक और नैतिक उत्थान सबकी आन्दोलनों का ही प्रभाव है कि वह लाठी जो मारने का साधन थी आगे बढ़ने का सहारा बन गई । इसी प्रभाव के परिणामस्वरूप भारत की राष्ट्रीयता में अंगरेजों के प्रति द्वेष या घृणा बहुत कम थी । आर्य समाज ने ओजप्रधान सामाजिक विवेक जागृत किया था जिसे गांधी ने आत्मशक्ति द्वारा सत् प्रधान राजनीति में परिवर्तित कर दिया और लचीलनाथ मान्याल ने लिखा है, “.....अधिकांश युवक एक ऊँचे आदर्श की साध में, अपने संपूर्ण जीवन को समर्पक बनाने की सोच में, अपने मनुष्यत्व का, अपने व्यक्तित्व का, अपने ‘स्व’ का सर्वोच्च स्वतंत्र विकास करने की खातिर इस व्रत में दीक्षा लेते थे ।”^४

हम पर इनका प्रभाव—

इस प्रकार नैतिक और आत्मिक पुनरुत्थान की प्रवृत्तियों एवं आन्दोलनों ने हमारे मन-मानस को आश्चर्यजनक रूप से प्रभावित किया । साहित्यिक-चेतना जन मानस की अपेक्षा कहीं अधिक संवेदनशील और ग्रहणशील होती है । उस पर इनका

१ ‘राजेन्द्र बाबू कृत ‘आत्मकथा’ पृ० २३१, २३६, २३७ ।

२ ‘वृत्त और विकास’, पृ० १६ ।

३ पट्टाभि सीतारामया कृत ‘कांग्रेस का इतिहास’, की भूमिका, पृ० ७ ।

४ ‘बन्दी जीवन’, भाग. २, पृ० ६ ।

प्रभाव भारते दु युग से ही पड़ना प्रारम्भ हो चला था क्योंकि आधुनिक काल में भारते दु युग ॥ ही हिन्दी साहित्य को ने धार्मिक साहित्यपुस्तिका का मार्ग अनाना प्रारम्भ कर दिया था जिसकी पूर्णतम परिणति बीमबी सदी में हमें मधुनीशरण गुप्त में दिखाई पड़ती है । रुडियो, और अन्धविश्वासों की विपुल राशि को काट केरन के आर्यसमाजी कार्यक्रम का यह प्रभाव पड़ा कि हिन्दू धर्म विशद्ध नीति वाला धर्म हो गया । उसका नैतिक पक्ष प्रबल हो गया । आधुनिक हिन्दी साहित्य में धार्मिक साम्प्रदायिकता इसीलिये कही भी नहीं मिललाई पड़ती । वह उन्मूलकोटि के नैतिक और आत्मिक कस्तर की अभिव्यक्तियों का वृन्दावन है । विश्वनाथ मित्र ने लिखा है कि आर्यसमाज ने 'अपनी ओर से हिन्दी लेखकों और कवियों के जीवन-सबधी दृष्टिकोण को अधिक युक्तवादी अथवा सुदृढ़गर्भा बना दिया' ।^१ 'दिनकर' ने लिखा है, कि श्रृ गार की कविता लिखते समय द्विवेदी युग के कवियों को मानो ऐसा लगने लगता था जैसे कि स्वामी दयानन्द पीछे खड़े देख रहे हों ।^२ यह बड़ी भारी बात थी । परिणामस्वरूप आर्यसमाजी लेखकों की आर्यसमाजी विचारधारा से सम्बन्धित विपुल कृतियों में हिन्दी साहित्य भर गया । लक्ष्मी नारायण गुप्त ने इस विपुल साहित्य का विस्तृत परिचय देने का प्रयत्न किया है * । 'आर्यदर्पण' आर्यावन', 'आर्यमित्र', 'दयानन्द-पत्रिका', 'वैदिक मातृशब्द', 'वैदिक सदेश', 'अर्जुन', 'आर्यजट', 'आर्यजीवन', 'मार्गदेशिक' 'हिन्दी' मिलाप', आदि पत्र-पत्रिकाएँ, उपन्यास, कहानियाँ, नाटक, जीवनचरित' वेदभाष्य एवं अन्य वैदिक साहित्य के अनुवाद आदि निवने । तुलसीराम स्वामी का रामवेद और ज्वेनादप्रसर का भाष्य, प. आर्यमुनि का वेदान्त तत्त्व बौमुदो', इन्द्र केदारकार का 'उपनिषदों की भूमिका', देवसर्मा 'अभय का वैदिक विनय', नारायण स्वामी द्वारा रचित 'वैदिक साहित्य', भगवद्गुप्त का 'वैदिक वाङ्मय का इतिहास', दामोदर मातलकर का 'वैदिक साहित्य', रघुनन्दन शर्मा का 'वैदिक सम्पत्ति', मुशीराम शर्मा 'सोम' का 'प्रथमजा', नारायण स्वामी का 'जातदशन', 'मृत्यु और परीक', गंगाप्रसाद उपाध्याय का 'आस्तिकवाद', दीवान चन्द का 'स्वाध्याय सग्रह' हरदत्तशर्मा के प्रहसन धामुदेवप्ररण का 'उज्जयोति' और सैकड़ों छोटी-छोटी पुस्तिकाएँ हिन्दी साहित्य को आर्य समाज की महत्त्वपूर्ण देन है । इन नैतिक और आत्मिक उत्थान के आन्दोलनों का हिन्दी साहित्यको के माना पर

१ इलियस इन्सुएग्नान हिन्दी सेन्सुएज एंड लिटरेचर', (१८७० ई० म १६२० ई०) नामक चौसिख, पृ८ ८७ ।

१ 'काव्य की भूमिका', पृ २८ ।

२ 'हिन्दी भाषा और साहित्य को आर्यसमाज की देन' नामक चौसिख म

कितना असाधारण प्रभाव पड़ा था और वह कितना अनुभूति शील हो गया था इसका एक उदाहरण इयामसुन्दर दास ने प्रस्तुत किया है — 'जब काश की समाप्ति पर उत्सव मनाने की चर्चा हो रही थी तब यह निश्चय हुआ कि श्रत्येक जीवित सम्पादक का एक दुशाला, एक घी और एक फाउन्टेन पेन उपहार में दी जाय' । एक दिन बातों-बातों में मैंने अपनी स्त्री से इस आयोजन का हास कहा । उसने पढ़ा कि क्या तुम भी दुशाला घड़ी और कलम लोगे । मैं उत्तर, दिया क्यों नहीं ? उसने प्रत्युत्तर दिया — 'यह सर्वथा अनुचित है । समा को तुम अपनी कन्या मानते हो, उसकी कोई चीज को लेना अनुचित और घमविरुद्ध समझते हो, फिर ये चीजें कैसे ल सके हो ? ' यह था द्विवेदी युग के हिन्दी-साहित्यिक का भावार्थक या आत्मिक उत्थान । फिर भी द्विवेदी युग का साहित्य निवृत्तिवादी साहित्य नहीं है । जैसे हम युग के आत्मिक उत्थान सम्बन्धी आदर्शन व्यक्तियों का सग्यासी नहीं बनाना चाहते थे, कर्मठ गृहस्थ बनाना चाहते थे वैसे ही इन युग की कविना से सन्दास की ध्वनि नहीं निकलती और न वह सग्यासी की वृत्तियों से भरा है । वहाँ नर और नारी दोनों का मूल्य समाज में उठा था । पयिक में, प्रियप्रदान में, साकेत-प्रशोभरा — भारत-भारती में एक उच्च-गोट की आत्मि श्रेष्ठता दिखाई पड़ती है । ये पुस्तकें असाधारण रूप में ऊँच नैतिक स्तर पर हैं । जातिगत कटुता और सजुचित दृष्टिकोण जो हममें बने नहीं है सो इस उन्नत आत्मा का फल है । अनुवादकों के द्वारा राम-कृष्ण परमहंस और श्वेकानन्द के बचन मृत हिंदी की निधि हो गये । निश्चित रूप से हिंदी इनसे समृद्ध हुई है । रामकृष्ण मिशन के हिंदी प्रकाशन इसके प्रमाण हैं । द्विवेदी युग में साहित्य सृजन कविता लिखना तथा हिंदी का प्रचार और प्रयोग पवित्र कार्य समझा जाता था । हम पृष्ठभूमि में हम रामकुमार वर्मा के इन कथनों को सही समझते हैं और उन पर विश्वास करते हैं, मैंने कविता को एक अस्पन्त पवित्र अनुभूति के रूप में समझा है । इसीलिये मैंने किसी हल्के क्षण में कविता नहीं लिखी । अपने काव्य जीवन के प्रभाव में तो मैं स्नान कर कविता लिखने बैठता था, आज जब मैं कवितालिखने बैठता हूँ तो जैसे पूजा की पवित्रता मेरी सख्ती को नोक पर आ बैठती है । सम्भवतः यही कारण है कि मैं भौतिक शरीर की कोई कविता नहीं लिख सका या जीवन की उन बातों पर प्रकाश नहीं डाल सका जो पार्थिव जीवन के क्रोड में अपनी दैनिक गति से घटित होनी रहती हैं । सम्भवतः यही कारण है कि उनके हास्य और व्यंग्य प्रधान नाटकों का उद्देश्य केवल हँसाना ही नहीं है । हृदय का परिष्कार भी करना है ।

१ 'मेरी आत्म कहानी', पृ १७५ ।

२ 'आधुनिक कवि' भाग ३ की भूमिका, पृ ३

उन्होंने स्वयं इसे स्वीकार किया है।^१ नैतिक और आत्मिक उत्थान सम्बन्धी आन्दोलनों की भूमिका में ही अथवा उनके द्वारा पढ़ने वाले व्यापक प्रभाव के परिणामस्वरूप ही महावीर प्रसाद द्विवेदी ने उन दिनों दो-मो रुपये मासिक की नौकरी छोड़कर तेईस रुपये मासिक की सम्पादकी स्वीकार की और इन्हीं आन्दोलनों से निःसृत नव-नीति के प्रभाव ने ही उन की घमण्टी की मानसिक और नैतिक स्तर को इतना ऊँचा उठा दिया था कि द्विवेदी जी को उनका भी समर्थन और सहयोग मिल गया। मन्त्र मुन्त्र द्विवेदी युग में साहित्य की एक नैतिक मर्यादा थी—एक ऊँचा आदर्श था। 'कानन ऋषभ' में मत्त, चर्म, आदि को दूर करके मानवमात्र से प्रेम करने, सच्चा भर को मित्र बनाने एवं परम पिता की प्रिय सुतान की तरह अभिन्न रहने की बातें हैं। 'कामना' में विश्वबन्धुत्व और सम्पूर्ण मानवता के प्रति प्रेम की भवना है। पत की 'ज्योत्स्ना' नामक आदर्शवादी रूपक आत्मिक और नैतिक उत्थान सम्बन्धी दल आन्दोलनों की पृष्ठभूमि पर ही लिखा जा सकता था। पत ने लिखा है, "रागात्मिका वृत्ति के परिष्कार को मैंने नव मानवता के निर्माण के लिये अनिवार्य मूल्य माना है।" गांधी जी का सक्रिय अहिंसा का सांस्कृतिक राजस दान नव मानवता के अमूल्य उपादानों में रहेगा।^२ वे स्वीकार करते हैं कि "पश्चिम का जीवन सौष्ठव हो विवक्षित विश्वतन्त्र में विनिरित, प्राची के नव आत्मोदय में स्वर्णद्वित भू समस्त तिरोहित" हत्यादि ऐसा कहकर मैं स्वामी विवेकानन्द के भारगणित त्थन 'मैं यूरोप का जीवन सौष्ठव तथा भारत का जीवन—दर्शन चाहता हूँ' की ही अथवा युग के अनुरूप पुनरावृत्ति कर रहा हूँ।^३ विवेकानन्द ने लिखा है, "बल्कि इस (पारसीक साह्य के) विषय में तो थोड़ी अन्य जन्तुओं से श्रेष्ठ है"^४ और पन्त ने 'थोड़ी' क्षीर्णक कविता में लिखा, "बहु समस्त पृथ्वी पर निर्मय, विचरण करती धम में सन्मय, बहु जीवन की चिनगी अक्षय। .. जीवित थोड़ी जीवन—बाहुक, मानव जीवन का वर नायक। 'प्रसाद' की 'कामायनी' में अलौकिक शक्ति सपन्नता, यम-नियम, उपासना, समन्वय, नारी के उदात्त रूप, विश्व मैत्री, मानवता प्रेम, विश्वबन्धुत्व, आदि की भावना और तत्त्वकोटि के नैतिक जीवन तथा आध्यात्मिक बल-प्राप्ति का मदेश मिलता है। प्रेमचन्द और 'प्रसाद' का आदर्शवाद इन्हीं आन्दोलनों की पृष्ठभूमि पर है। बालकृष्ण

१. "रिमझिम", पृ० १६।

२. "चिदंबर", पृ० २७।

३. वही, पृ० ३१।

४. "उत्तर" की भूमिका, पृ० २२।

५. "ज्ञानयोग", पृ० ६२।

राव ने ठीक ही लिखा है, “छायावाद विद्रोह की भूमिका में साहित्य के मंच पर उतरा था पर उपदेशक बनकर हों शान्त रहने सन्तोष करने और दुःख को हँस कर स्वीकार करने का पाठ पढ़ाने लग गया।”^१ छायावाद में निश्चित रूप से विराट और उदात्त भावनाएँ हैं। इसके पश्चात् राजनीति में समाजवादों त्रिचारधारा फैल गई और साहित्य में प्रगतिवाद आ गया। राहुल, यशपाल, ‘अज्ञेय’ इलाचन्द बोशी, ‘पहाड़ी’, घमंवीर भारती, आदि की रचनाओं ने अपने को इस नैतिक और आत्मिक उत्थान सम्बन्धी आन्दोलनों के प्रभाव से सैद्धान्तिकता और भौतिकता के द्वारा जैसे-जानबूझ कर मुक्त कर लिया हो। गांधी-बिजोबा-विवेकानन्द के युग पर प्रजातन्त्र और समाजवाद के बादल छा गये। साहित्य मार्क्स, फ्रायड, भौतिकवाद, यथार्थवाद, आदि के झुएँ में धुटन और कुंठा को अनुभूति कर रहा है।

१. “कल्पना” पत्रिका, मार्च, १९१६

अध्याय १०

पाश्चात्य सभ्यता और हिन्दी प्रवेश

पाश्चात्य सभ्यता क्यों लाई गयी — लाने की प्रक्रिया — बीसवीं सदी में उसका व्यापक प्रभाव — पुनरुत्थान की प्रक्रियाओं पर उनका प्रकोप आर्य समाज — ईसाइयों से जनता की अन्वि — हमारी उदारता, उनकी चतुराई — पाश्चात्य सभ्यता के उपकरण और उनका प्रभाव — हिन्दी प्रदेश के मुख्य गढ़ों पर अधिकार — अमन्तोष का अङ्कुर और उसका बढ़ना — प्राचीन नवीन की तुलना और नवीनता — अनर्थ-ज्ञान — अंगरेजी सभ्यता का साहित्य पर प्रभाव — विज्ञान और वैज्ञानिक दृष्टि — साम्यवादी विचारधारा — फायद — मनोविज्ञान — इलियट — प्रतिदिग्धवाद तथा कुछ महत्वपूर्ण विचारक — पाश्चात्य सभ्यता हमें पतन की ओर ले चली — दो इंग्लैंड और एक से हमें सहायता मिली — हमारे भीतर की सजीवनी शक्ति — अच्छे का उपयोग और उसका प्रभाव ।

पाश्चात्य सभ्यता और हिन्दी प्रदेश

पाश्चात्य सभ्यता क्यों लाई गई ?

भारत के व्यापार और धन पर अपना सम्पूर्ण प्रभुत्व प्राप्त करने के अवाध अधिकारी की प्राप्ति के लिये भारत में होने वाले यूरोपीय शक्तियों के संघर्षों में जब अंगरेज पूरी तरह से विजयी हो गया तो उसका दूसरा काम हुआ फल का उपभोग अर्थात् व्यापार पर अपना इजारा कायम करना और जिस तरह से हो सके धन बटोरना । उन्होंने राजनीतिक परतन्त्रता की शृङ्खला से बाधकर हमें अपंगु, अशक्त और प्रतिकार कर सकने में पूर्णतः असमर्थ कर दिया । निर्जोब का ही अपहरण और उसकी विभूतियों का ही यथेच्छ उपयोग सम्भव भी होता है । अंगरेजों ने पहले तो सेवा-सरकार के बदले प्राप्य वस्तुनिष्ठ के रूप में व्यापार करने की स्वतन्त्रता ही मागी थी किन्तु जब उसे राजनीतिक अधिकार भी अपने उद्देश्य की दृष्टि से सही (और मानवता तथा नीति की दृष्टि से गलत) उपभोग प्रारम्भ कर दिया । तत्पर्यं यह कि नीति-अनीति, सही-गलत, अच्छे-बुरे, सभी ढंगों से धन इंगलैड पहुँचाया जाने लगा । व्यापारी को "लाभ" होने लगा । यदि अंगरेज व्यापार तक ही सीमित रहता तब तो बात दूसरी थी लेकिन व्यापार की भूमिका में जो उसने राजनीतिक अधिकार लिये तो रंग-ढंग बदल गया । इससे फायदा भी हुआ और नुकसान भी । फायदा यह हुआ कि व्यापार के क्षेत्र में जहाँ, जिस दर पर, जिस शर्त पर, जिस प्रकार, जितना, जिसके द्वारा और जो चाहा वह करने की उसे सुविधा मिल गई । दूसरी ओर, जो-उसकी जिम्मेदारी देश पर राज्य करने की हुई वह एक बहुत बड़ी बात थी । वह हमारे तन्त्र यानी हमारी संस्कृति से अपरिचित था । जस्तु, इसके अनुसार यानी हमारी प्रकृति और परम्परा के अनुसार वह शासन न कर सका और न जीवन की गतिविधि ही नियोजित और निर्धारित कर सका । कुछ-कुछ क्षेत्रों में (जैसे, कानून के) उसने मोलवियों और पण्डितों से राय ली किन्तु जैसे शब्दकोष (डिक्शनरी) से शब्दों की प्रकृति और भाषा की प्रकृति नहीं जानी जा सकती वैसे ही उसकी गतिविधि हमारी सांस्कृतिक परम्पराओं से सम्बद्ध न हो सकी । वैसे भी, हमारे जीवन में हमारे ही तन्त्र

को चलते देने में उसका कोई विशेष साम भी नहीं था। साम सभी समान था जब हमारे जीवन को अंगरेज अपने अंगरेजी तन्त्र से बाधते। ऐसा करने से साम यह था कि स्थूल इन्द्रियों से लेकर बुद्धि तक हम उनके अनुगामी (नवलची) बन सकते थे। परानुयायी या परानुगामी का अपना विशेष कुछ भी नहीं होता। जब इनका सबका प्रभाव वह आंतरिक रूप से भी ग्रहण कर लेता है तो उनकी अपनी सत्कृति भी नष्ट हो जाती है। तन्त्र का सम्बन्ध जहाँ तक अस्तित्व के अङ्ग पक्ष से है वहाँ तक सम्मता का वृत्त है, और जहाँ तक आन्तरिक पक्ष में है, चेतन में है वहाँ तक सत्कृति का। तो, स्थूल इन्द्रियों में लेकर बुद्धि तक यदि हम उनके रस में अनुरजित हो जायें तो 'तन ॥ काले गन मे गोरे' बन जायें—अर्थात् उनके जैसे बने—सिने कपड़े पहनने की नकल करें, उनके बहाने की ही बनी चीज़ों का उपयोग करें, उनके जैसे बने पर-कमरों में रहें, उनके जैसे कुर्सी-मेज़ का उपयोग करें, उन्हीं की तरह बोलें, उनकी ही बोली बोलें, उन्हीं का साहित्य पढ़ें, अपना माहिर्य और अपनी बोली बोलने में अडचन, कठिनाई और अपमान का अनुभव करें, उन्हीं की तरह अपनी पत्नी में बोलें—अवधार करें और प्रेम करें, उन्हीं की तरह के शिक्षात्रय चुनें, उन्हीं की तरह गुरू भी हो और शिष्य भी, उन्हीं की तरह हम भी रुपये के गुनाम हो और आदमी की मात्र मात्र मानें, आदि। इससे उनके व्यापार में भी फायदा था। उनकी जैसी चीज़ हम बना नहीं पायेंगे तो हम अपने बहाने का अच्छा मान उन्ट देकर कहेंगे कि साहब, जैसी आपकी चीज़ है वैसी ही हमें भी बना दीजिये। इन बनी चीज़ों को हम सिगुने दाग पर उनसे खरीदेंगे। यों उनका व्यापार बढ़ता है। वैसे, हम अपने वर्गों से भी सूट मिलवाते हैं लेकिन सन् १८६४ ई० में भी हमारे भीतर ऐसे प्राणी हैं जो इंग्लैंड-अमेरिका में मिला सूट पहनकर कुछ ज्यादा अक्ल और ध्यान में चरते हैं? कहा वह और कहा यह? तो, इस तरह यदि सम्मता की दृष्टि से भारत इंग्लैंड का अच्छा नवलची हो जाय—और ध्यान रहे कि सभी दृष्टियों से सबसे अच्छा नवलची पुत्र होता है—तो इंग्लैंड सम्मता की दृष्टि से हमारी 'गिरुमूमि' हो सकती थी। अंगरेजों ने यही चाहा था मगर कुछ है कि स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पदचान् भँवले के कुछ सच्चे बेटे थे—बाप के हो गये। अस्तु, कुछ व्यापार की दृष्टि से और कुछ अपने सामन को भारत पर लड़े हो रहने की दृष्टि से यह निम्नलिखित अवश्य और सुविधाजनक तथा उपयोगी था कि भारत को शारीरिक, मानसिक और बौद्धिक—सभी दृष्टियों से उसके अपने तन्त्र से विमुक्त करके इण्डिस्तान के तन्त्र में बाध दिया जाय। सच्ची और समय पर-तन्त्रता तो यही है न।

पाश्चात्य सम्मता के प्रचार की प्रक्रिया—

अंगरेजों ने अपने तन्त्र को हम पर लादने का प्रयत्न बड़े ही व्यापक रूप में

किया था। उनका कायंसेन स्थूल इंद्रियो से लेकर अचेतन मन और बुद्धि तक बना। धर्म की भी उन्होंने नहीं छोड़ा। बैरल-गोजा से लेकर नासी-प्रयाग-मथुरा तक मसीह के भक्तों ने हर संभव उपाय से मसीह के भक्तों की संख्या बढ़ाने का प्रयत्न किया और इस प्रकार उन्होंने भारत के पापियों की उद्धार क्रिया प्रारम्भ कर दी। १८५७ ई० की चित्तगढ़ी के रूप में मुत्त खेर का पहला पण्ड पडा और फूड होकर अंगरेजों ने उस हाथ को-पवे को-कूरता-पूर्वक मिटाना-बर्बाद करना चाहा। ऐसा लगता है कि जैसे खोर किमी देखकर सोये हुए आदमी को नोच रहे हो और ज्यों ही हाथ-लेखा काटने को वहाँ त्यों ही वह करब बबलकर हुंकार भर कर एक हाथ फटकार दे। धर्म-मन्युक्ति भारत का धर्म है। १८५७ ई० के बाद अंगरेज समझदार हो गया। उसने घोषणा की-हम तुम्हारे धर्म को न छुएंगे और हम यह सब काम तुम्हारी भलाई के लिये हो कर रहे हैं क्योंकि तुम हमारी प्रजा हो। घोषे-घड़ी से हमारी स्वतन्त्रता का अपहरण करने वाला बड़े दुश्मन से हमें अपनी 'प्रजा' कहने लगा कुछ भी हो, १८५७ ई० में जो नींद दूनी तो फिर हम सोये नहीं। सांस्कृतिक सन्दा या प्रमाद या सोका उनके बाद बड़ी तेजी से यदि फिर कभी आया है तो गांधी के मरने के बाद ही। अस्तु भारतवर्ष में आकर अंगरेजों ने यहाँ की भूमि-व्यवस्था के क्षेत्र में अलिल भा तीव्र पैमाने पर जो परिवर्तन प्रारम्भ किये उन सबका सारांश यह था कि जमींदार टीक से राज्य-कर देते रहे और अच्छे 'म्बायज' या 'गुड सिटी-जन' बने रहे तो उन्हें इस बात में भी पूरी स्वतन्त्रता थी कि वे जो चाहे करें और जैसे चाहे, रहे अर्थात् कुछ भी कमाई किये बिना जैसा चाहें, धन बसूलें-मन्युक्ति बढ़ाएँ और भोग-विलास, अनंतिकता, अत्याचार और जटता एव पशुता की खाई में भारत के परबत-बिस्मृत-अमृतपुत्रों की ढूँढते रहें। हाँ, धन और प्रशासन सबको किसी विशेष अधिकार की मांग न करे। अंगरेजों ने अपने अस्तित्व और स्थायित्व के लिये इनसे पूरी सहायता और सहयोग की आशा की थी और वे निराश नहीं हुए। ये अंगरेजों के मानमपुत्र बने और अपने समस्त प्रभाव-क्षेत्र को भी बँसा ही बनाने लगे। राजन-शक्ति की प्रकृति की अनुत्पत्ता और प्रवृत्तियों का अनुसरण प्रजा की वंश भी स्वाभाविकता होती है। एक ओर आजादी के प्रयत्न भी होते रहे और दूसरी ओर पश्चात्त्य सभ्यता भी अपना जोर दिखाती रही। यह धातु-प्रतिधातु चलता रहा। इस प्रकार उन्नीसवीं शताब्दी में १८५७ ई० की "क्रान्ति के बाद अंगरेजी गायन के टूट होने के साथ ही शास्त्रात्मक विचारधारा भी बेश से चलने लगी।"

बीसवी सदी में उसका व्यापक प्रभाव—

बीसवी सदी में उन्नीसवी सदी को इन प्रवृत्तियों का पूर्ण परिपाक हमें मिलता है। अंग्रेजों की ज्ञान या अज्ञात, स्वामानिक या अस्वामानिक रूप से बरती जाने वाली कूटनीति की पूर्ण सफलता बीसवी सदी में खुले रूप से स्पष्टतम रूप से—हमारे सामने आ गई। हमसे से लगभग सभी ने उनकी सम्मति की थोड़ी बहुत सभी चीजें अपना लीं—कुछ जान-बूझ कर, कुछ स्वार्थवश, कुछ विवशतावश। आस्था और विद्वान्त, भावुकता और रगरात्मकता की दृष्टि से हम मध्ययुगीन ही रह गये किन्तु व्यावसायिक बुद्धि और बाह्य जीवन में हमारे अन्दर अंगरेजियत आ गई—आधुनिकता आ गई। हमारी आधुनिकता का अर्थ था—और बहुत—कुछ है भी—अंगरेजियत या अंगरेजों की नक़्त। आधुनिकता यदि हमारे समाज की, हमारे जीवन की, प्रवृत्तियों के धातु-प्रतिधातु और तत्सम्य आवश्यकताओं से उद्भूत हुई होती तो समुद्र-मयन से निःसृत अमृत को तरह होनी किन्तु यह हमारे सम्मति पर लादी गई थी हम पर शासन करने वालों की स्वार्थ-पूर्ति का आवश्यकताओं के परिणामस्वरूप। थोड़ा गाढो के आगे नहीं था, गाढो घाटे के आगे की गई। थोड़े ने गाड़ी खींची नहीं, गाड़ी हकेली गई। हम विभक्त हो गये। आधा तीतर, आधा बटेर हो गये। पराजय और पराधीनता का यह सब परिणाम होता ही है। आनन्द ट्यायनकी का भी यही मत है। यद्यपि उनके ये विचार योरप तथा सारे विश्व को ध्यान में रखकर व्यक्त किये गये हैं, फिर भी वे भारत पर भी चरिताय होते हैं। वे कहते हैं “विश्व में यूरोप का प्राधाय और पाश्चात्य सम्मति का विस्तार साथ-साथ हुआ है। दोनों आन्दोलन एक दूसरे के पूरक और सहायक रहे हैं। यह कहना असम्भव होगा कि इनमें से कौन किसका कारण रहा है और कौन किसका प्रभाव। स्वामानिक या कि यूरोप के राजनैतिक प्राधाय का कारण पाश्चात्य सम्मति के प्रचार में सुविधा हुई क्योंकि शक्तिहीन और अक्षय के द्वारा सशक्त और सक्षम का अनुकरण सदा से ही हावा है.....” जिस सन्तान्दी को समाप्ति १९१४ ई० के आसपास हुई है उसमें सत्तार को आर्थिक दृष्टि से नवीन पाश्चात्य औद्योगिक व्यवस्था ने ही नहीं जीता था बल्कि उन पाश्चात्य राष्ट्रों ने भी जीता था जिनके अन्दर यह नवीन व्यवस्था पाई जाती थी और जिन्होंने इस व्यवस्था का आविष्कार किया था।^१ राजनीतिक दृष्टि से हारने वाली जाति के अन्दर एक प्रकार की मानसिक हीनता जो पैदा हो जाया करती है अंग्रेजों के सामने वह हमारे अन्दर पैदा हो गई थी। फिर यह गोरे थे,

हम काले, और यह भी हमारी एक बड़ी कमजोरी है—शायद सारी मनुष्य जाति की कमजोरी—कि हम काले की अपेक्षा गोरी की ओर अधिक आकृष्ट होते हैं ।

छोटा बच्चा काली की अपेक्षा गोरी दुलहिन, और माँ-बाप काली सन्तान की अपेक्षा गोरी सन्तान अधिक पसंद करते हैं । इसलिये गोरा अंगरेज अपने बाप देवदूत हो गया । बेईमानों या ईमानदारी, नीति या अनिति किसी भी तरह से हो, वह जीता और कई बार जीता, हम हारे और कई बार हारे । क्रूरता हम दिलावा नहीं सकते इसलिये जब हम जीते तो हमने उन्हें आतंकित नहीं किया लेकिन जब वे जीते तो उनके नृसस अत्याचारों, प्राणविक व्यवहारों, दानवोद्य प्रदर्शनों और क्रूरता-पूर्वक हमन में हस्तान तो क्या, घरती-वायु-आकाश-पानी-अग्नि के एक-एक कण को परा दिया था ! बहू-बेटेयो की इज्जत गोरे त्रिपाही खुले आम, दिन दहावे, सबके सामने लूट लेते थे । जीना दूभर हो गया था । जीना तभी संभव था जब हम अपने को उनका भक्त सिद्ध करके उन्हें यह विश्वास दिला देते कि हम सभ्य असभ्य उपाय से उनके हैं । उनकी हर क्रिया के समर्थक हैं । १८१७ ई० के बाद वे भी हम परतभी विद्वाम कर सकते थे जब हम इस तरह का पूर्ण आत्मनगमर्ण करते । जिवगी बहुत प्यारी होती है और सामान्यतः मानव 'जीती बहै बयार पीठ तब तेनी कीर्ज' का मिर्द्धंत मानना है । कमजोरी ने घुटने टेक दिये, बीरजान पर खेल गये । कमजोरी की सट्या अधिक होती है, बीर अकेला ही होता है । हम कमजोर नहीं थे—कमी नहीं थे — पराधीनता के इन दिनों में भी नहीं थे — लेकिन एक बार हारने पर हमको अंगरेजों के हाथों जितना कुछ भुगतना पड़ा उसने हमको असहाय कर दिया । अंगरेजों को शास्त्र-ज्ञान से खतरा था तो संस्कृत के ज्ञान और वेदो-उपनिषदों के मर्मज्ञों को सरकारी नौकरियों और प्रतिष्ठा से इतना वंचित कर दिया गया कि ब्राह्मण को जिदा रहने के लिये 'पीर बबर्ची भिस्ती खर' सब कुछ बनना पड़ा । अंगरेजों को ठाकुरों की ठनवार से डर था तो सेना में 'हवलदार' बन पाना भी उनके लिये कठिन हो गया । उन्हें भारतीयों की बुद्धि से और संगठन-शक्ति से भय था तो ऊँचे पदों पर भारतीयों को नियुक्त ही नहीं किया जाता था । भारतीय व्यवसाय से वे घबराते थे तो कारीगरों के अगूठे काटते फिरते थे, कच्चा माल, अपने माई-बन्धुओं के ही हाथ बेचने पर भारतीयों को मजबूर करते रहते थे, व्यवसाय के सभी प्रमुख स्थलों पर अपनी जाति के लोगो को रखते थे और भारत में व्यवसाय के लायक कोई चीज बनने ही नहीं देते थे । ती का अर्थ कमाली हो गया । श्रमहीनता का पर्याय हो गया । सारी नाकेबन्दी अंगरेजों ने पक्की कर रखी थी ।

पुनरुत्थान की प्रक्रियाओं पर उनका प्रकोपः—'आर्यसमाज—

भारतीय विद्रोह का डर अंगरेज जाति की नस-नस में इतना भर गया था

कि जिन कितार में दो बात भी उनके हित के प्रतिकूल या वास्तविक लिखी मिलनी थी वही जन्म कर ली जाती थी। जो भी आंदोलन भारतीय को बुद्धिमान, मुक्तियुक्त समझदार, आत्मविश्वासी, आत्मनिर्भर एवं उन्नत बनाने के लिये होता था उमी पर हमारे इन महापुरुषों की कोप-दृष्टि पड़ जाती थी। बीसवीं शती के आर्यसमाज का आंदोलन भारतीयों को उनके प्राचीन गौरव की प्राप्ति के लक्ष्य की ओर प्रयत्नशील करने के लिये था तो साजसज्जा के शब्दों में 'भारतवर्ष के विदेशी शायकों को आर्यसमाज कभी धूँटी वालों भी' नहीं मुहैया। उन्हें हमकी आजाद बोली, और आत्मविश्वास-आत्मनिर्भरता-अपनी सहयोगिता आप करने के आदेशों का प्रचर कभी भी अच्छा नहीं लगा। उन के कार्यक्रमों के राष्ट्रीयता वाले पक्ष ने उनको इसका विरोधी देना दिया था।^१ बाद यह है कि यकहुङ्ग गैवा बैठने पर भी भारतवर्ष क पाठ अभी एक चीज ऐसी बचा थी जो उसकी सारी लोई हुई चीजें वापस दिला सकती थी। वह चीज थी धर्म। यह धर्म भी उस समय कुछ घूमिल हो गया था। आर्यसमाज अभी धूल को साठवर हिंदुधर्म का वह दरंग निमल कर रहा था जिसने भारतीय अपने वर्तमान और अतीत का प्रतिबिम्ब देखकर कुछ निराशा निकाल सकते हैं। अंगरेज हम धर्म से डेप रखते थे किन्तु उसे धूने का साहम नहीं कर पा रहे थे क्योंकि भारत के इस भर्मस्थल को नुरेदने का पत्र १८५७ ई० में तो भुगत चुके थे, और फिर भी, उनके द्वारा पालित-पोषित और प्रोत्साहित पादरी बूकते नहीं थे। आदिवासी के गाव गाँव तथा गोआ और केरल हमके दो उदाहरण हैं। भारत के छोटे-छोटे नस्लों में भी ससरी बजाते हुए आठ-दस गोरे छुदा के धारे बैठे का गुणानुवाद करते फिरते थे। उनकी इस आधी सामने भी सीना तानकर खड़े होते का साहम हिंदू जाति को जिस आर्यसमाज ने दिया था, उनको श्रद्धा का तैमा जबाब जिस आर्यसमाज ने दिया था, उनके स्कूलों के सभने जिस आर्यसमाज ने गुरुकुल खड़े कर दिये थे, पनतूनबारी विद्यालयों के उदने जिस आर्यसमाज ने लैगोट, उत्तरीय और पीले वस्त्रबारी ब्रह्मचारी उर्गस्थित कर दिये थे और पादशास्य सम्पत्ता की तुफानी तहरों को पराजित करने। जिस आर्यसमाज ने भारत में पहली बार क्रियात्मक रूप से भारतीय वेष्ट-शूपा, रहन-गहन, विचार-धारा के प्रति आदर और अपनपन की भावना पंजा की थी वह यदि अंगरेज महाप्रभुओं को न मुहैया तो कोई आश्चर्य नहीं था। इन ईसाइयों की दास जब भारतीयों के उच्च वर्ग में न गली तब उन्होंने-अधूतों और पिछड़ी जातियों को लक्ष्य बनाया किन्तु-आर्यसमाज के अधूतों द्वारा और-गांधी के नेतृत्व में कांग्रेस के हरिजनो द्वारा आमंक्रम

के सामने वहाँ भी इनकी आशाओं पर तुपासपात हो गया। फिर भी, ईसाइयों ने बहुतो के बदल पर कोट-पतखून और चेतना पर यीसूससीह का रंग चढ़ा ही दिया।

ईसाइयो से जनता की अरुचि —

पाश्चात्य सभ्यता की आक्रमणवाली सेना के एक अंग में भी थे। और, सभ्यता के क्षेत्र में इसे जितनी ही सफलता मिलती थी, हिन्दुत्व इतने उतना ही अनहतशील होना जाता था — बिड़ता जाता था। अपने अंगरेजी शिक्षा, अंगरेजी पहुँचावा और अंगरेजी रहन-सहन को ईसाइयन का पर्याय घोषित कर दिया था। हिन्दुत्व इतना सतर्क था कि प्रथा और परम्परा का किंचित भी उल्लंघन किया कि बूढ़ों ने व्यग्र किया—'चार अक्षर अंगरेजी पढ़ि के घरम करम नास के दिहिस—किर-स्तान हो गया—ईसाई हो गया।' तात्पर्य यह है कि हिन्दुत्व के धर्म-द्वार को तोड़ कर पाश्चात्य सभ्यता की सेना भीतर नहीं आ सकी।

हमारी उदारता, उत्तकी चतुराई—

उधर हमारी तात्कालिक आवश्यकताओं और इधर हमारे विचारकों ने एक साथ यह घोषित किया कि धर्म और कर्मकाण्ड दो चीजें हैं। कर्मकाण्ड का धर्म के आन्तरिक और शाश्वत पक्ष से कोई भी सम्बन्ध नहीं है और विशेष महत्त्व की चीज यह आन्तरिक और शाश्वत पक्ष ही है। निष्कर्ष यह निकला कि हम खामोश चाहें जो कुछ, पढ़ने चाहें जो कुछ, रहें चाहें जैसे, बोलें चाहें जो, व्यावहारिक उपयोग में चाहें जो रख लाएँ, उससे हमारे धर्म पर कोई भी विपरीत प्रभाव नहीं पड़ता। क्योंकि यह चिर परिवर्तनशील सत्त्व है। नयी एक और चीज हुई। अंगरेज ने देखा कि भारत के धर्म को छूना तो खतरनाक है इसलिये उसे तो छूना नहीं है। हा, मनुष्य की दो कमजोरियों—सुविधा, और लाभ या उपयोगिता — का उपयोग अपने पक्ष में किया जा सकता है। ऐसी चीजें दो जिससे मनुष्य को अपेक्षाकृत कम मेहनत या झूठ उठानी पड़े, और जिसमें कम पैसा लगाकर अपेक्षाकृत अधिक लाभ पाने की आशा या संभावना हो। ऐसी चीजें देने में अंगरेज को व्यापारिक दृष्टि से लाभ भी था। तो सभी चीजें इकट्ठी हो गईं। हमने पतखून-टाई-बूट में, छुरी काटे से खाने में या अंगरेजी पढ़ने में जोई सांस्कृतिक या धार्मिक हानि नहीं देखी, लाभ यह देखा कि अंगरेज प्रभु प्रसन्न होंगे, हम पर कृपा करेंगे, हमें अच्छी नौकरी मिलेगी, और उन्होंने देखा कि कि इस प्रकार हमारे यहाँ के बने छुरी-काटे, टाई

बूट या अंगरेजी की पुस्तकों का बाजार बढेगा और हमारी व्यापारिक उन्नति होगी। गाय ही, हमारा सम्पत्ता का रोव भी पड़ेगा। वस, हमारे जीवन के हर क्षण में पाश्चात्य सम्पत्ता अपनी पूरी सजधज, विविधताओं और विचित्रताओं, के साथ वेगपूर्वक घुसने लगी। पहल वस्तुएँ आती हैं रचि बनती है, फिर वस्तुओं की भाषा आती है। कालान्तर में उनके मनोविज्ञान बनता है और तदनुसूय विचार घनते हैं। अन्ततोगत्वा इन सब का दर्शन जर्म सेना है। उन्नीसवीं शताब्दी में अन्त तक यह वस्तुएँ अधिक आई, रचि अधिक बनी और भाषा अधिक अपनाई गई। बीसवीं सदी में इनके साथ साथ इनका मनोविज्ञान बना और हमने उनके विचार भी अपनाये। कुछ दिनों के अन्दर बहा के नये नये आविष्कार भी हमारे बीच प्रचलन पाने लगे। नव स्वयं भारत उनके दर्शन को भी अपनाने की ओर उन्मुख किया आ रहा है। समाजवादी रूपरेखा या डर्रे (सोशलिस्टिक पैटर्न) का और फिर समाजवाद या जनतान्त्रिक समाजवाद को भारत में चलाने की जवाहरलाल नेहरू की मनोवृत्ति इसी की छाप है।

पाश्चात्य सम्पत्ता के उपकरण और उनका प्रभाव—

अंगरेजी भाषा और साहित्य से हमारा परिवर्तन बढ़ा। हम अंगरेजी लिखने, बोलने और पढ़ने लगे। हमने कोट पत्रपत्र, टाई, फ्लट, हैट, बूट, ओवर कोट, बुसाइट आदि पहनना शुरू किया। घड़ी, चरमा, फाउटेल पेन आदि आवश्यक हो गये। व्याप की विवृतम परिणाम वाली सत्त्वा, जिस कचहरी कहते हैं, पूरी तरह से अंगरेजी नमूने पर भारत में छा गई। बकीस बैरिस्टर समाज की शांति बन गया जिसके परिणामस्वरूप व्यावहारिक दुनिया से सत्य तिरस्कृत हो गया तथा झूठ और बेईमानी अमान्यता प्राप्त स्वीकार्य तथ्य एवं शानदार जीवन की प्राप्ति का मुलभ साधन बन गई। विद्यालय और विश्वविद्यालय नामक संस्था उनकी कार्य प्रणाली, आदि सब अंगरेजी ढंग पर दिखाई पड़ी और प्रोफेसर गाउन, डिग्री और स्टूडेंट भारत में पाश्चात्य सम्पत्ता के प्रमुख गढ़ बने। आज भी स्नातक की ज्ञान-सम्पत्ता का प्रतीक शोक, अज्ञान एवं तमस् का खोना कायापन (काया गाउन) है। वनिशों ने तो अपना बहोछाता और श्री गणेश जी सदा सहाय तथा श्री लक्ष्मी जी सदा सहाय' अब भी चना रक्खा है किन्तु बाजार और दुकान की रूपरेखा अंगरेजी नमूने पर है। मिलों का सारा नाक नक्का अंगरेजी है। अंगरेजी सम्पत्ता की रेल गाड़ी, मानगाड़ी, मोटर कार, बस, हवाई जहाज, स्टीमर, ट्रामवे, वाइसकिंग, मोटर वाइकिंग, बैंक और सहकारी समितियाँ देश में फैल रही हैं। मिनेमा की सारी

रूपरेखा पाश्चात्य है। रेडियो और ट्रांजिस्टर की ही देने हैं। तार घर और डाक-
खाने विदेशों के आविष्कार हैं। मुद्रणकला के विभिन्न अवयव और समाचार पत्र-
पत्रिकाएँ पाश्चात्य सम्प्रदाय की देने हैं। 'टिकट' एक विदेशी व्यवस्था है। कपास,
कोम, पाउडर, टोविंग सेट, दूध चूरा, दूध पेस्ट, होल्डआल, सिगरेट, दियासलाई, कुर्सी
मेज, बिस्कुट, केक, पेस्ट्री, कप, सामर, प्लेट, म्नाग, जग, गाल्फैन, आदि विदेशी
रत्न-रत्न की चीजें हमारे दैनिक व्यवहार की वस्तुएँ हैं। कपड़े सीने की मशीन भी
ममवत विदेशी आविष्कार है। बिजली, बिजली-घर, बिजली घर की मशीनें तार-
सम्भे, उसकी इन्जीनियरिंग, बल्ब, बिजली का तार, बिजली का मापरन, बिजली की
जाटा-बक्की और कई चक्की-आदि, बिजली का हीटर, फूसर, रेफ्रीजरेटर, आदि
हजारों वस्तुएँ विदेशी सम्प्रदाय की देने हैं। अस्पताल, अस्पतालों के डाक्टर, डाक्टरों
के हजारों अंगार लामो दवाईयाँ, इलाज करने की पद्धति-मदकी सब विदेशी है।
शासन-पद्धति एवं प्रशासन की रूपरेखा विदेशी है। सारा धामन-तन्त्र विदेशी सम्प्रदाय
की देने हैं। जेलों की भी रूपरेखा का आवार विदेशी है। अपराधों के कारण विदेशी
हैं और उनके निवारण के प्रचार भी विदेशी है। 'राय राय' की जगह 'गुड मॉर्निंग'
'गुड इवनिंग', 'गुड नाइट', और 'बाई-बाई' भी विदेशी है। स्वतन्त्र भारत तक
मे ऐसे महत्वाकांक्षी कम नहीं है जिनकी प्रगल्भता का अतिरेक और सम्प्रदाय की शान
केवल उसी समय दिखाई पड़ती है जब उनका नन्हा ब्लोक पाठ न करके 'टिक्किल
टिक्किल लिटिल स्टार गाता है और 'चाचा जी' चाची जी' की जगह 'हेसो
अ किल', 'डियर आटी' बोलकर 'नमस्ते' की जगह 'टा' 'टा' कहता है। यह
विदेशी देने हैं। फुटबाल, बालीबाल, बेंडमिंटन, टेनिस, टेबुलटेनिस, हाकी, क्रिकेट,
बिलियर्ड, पलाम ग्रीज, पब्लिस और क्रसवर्ड, हार्मरेस, आदि पाश्चात्य रत्न के मनो-
रजन हैं। पाठशाला-व्यवस्था और पुस्तकालयों का संगठन भी विदेशी ढंग पर होता
है। लाउज स्कोर, माइक्रोफोन, हस्ताल, पब्लिक मीटिंग, आदि भी विदेशी है और
विभिन्न सत्पाएँ और संगठन भी अपने वर्तमान रूप में विदेशी हैं। 'लाइफ इन्स्यो-
रेन्स कारपोरेशन' और इस तरह की अनेक संस्थाओं के संगठन और उनकी कार्यपद्ध-
तियों की रूपरेखा विदेशी है। पैसों का प्रभुत्व विदेशी चीज है। नारी का पुरुष की
प्रतिद्वन्द्वता में आकर स्वतन्त्र व्यक्तित्व और आर्थिक दृष्टि से एक स्वतन्त्र इकाई
के रूप में जाना, धर्म-संघर्ष का गिद्वान्त ओद्योगीकरण तथा नीतिकरण, राष्ट्रवाद,
हिमावादी संस्कृति, पारिवारिक विघटन, भौतिकवादी सम्प्रदाय, तन-मन-की हो सजा
वट, नारी को मनोरजन के एक साधन के रूप में देखना, सेक्स की प्रवृत्तियों का निर्वन्ध
उभार, जीवन में कोतूहल की प्रचलता, कमाई के लिए निंदा, पुष्ट का पुष्ट और

शिष्य का शिष्यत्व केवल कदा भवन तक ही सीमित रहना, आदि असंख्य बातें विदेशी सम्यता की देने हैं। ज्ञान-विज्ञान के क्षेत्र में अनुसंधान और आविष्कार की हमारी वर्तमान रूपरेखा भी विदेशी ही है। विदेशी सम्यता के इस विभिन्न उपकरणों ने हमारे साहित्य को भी प्रभावित किया है। साहित्य-और विशेषतः हिंदी साहित्य यथार्थ जीवन के परिणामस्वरूप कम अधिकतर दान्तरिक दृष्टिकोण या सिद्धान्त मात्र के परिणामस्वरूप निर्मित होना है। कविता भाव-जगत की बीज है और बूक हमारा भाव जगत-हमारा राग-अधिकतर अभी पश्चिमी सभ्यता का प्रभाव कम दिखाई पड़ता है परन्तु साहित्य को जिन विधाओं में बाह्य जीवन के चित्रण की ही सम्भावना अधिक होती है आधुनिक हिंदी साहित्य को उन विधाओं में-अर्थात् नाटक, कहानी, उपन्यास, रेखाचित्र, आदि में-हिंदी प्रदेश पर पड़ने वाले ये पाश्चात्य प्रभाव और उनके रंग में रंगा हुआ हमारा बाह्य जीवन पूरी तरह से चित्रित मिलता है। आधुनिक हिंदी साहित्य और मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य में अंतर का मूल कारण यही है।

इस युग के भारतीय जीवन में रेलों का महत्व असाधारण रूप से बढ़ा। रेलों की प्रतीक मान लीजिये यातायात के उन समस्त साधनों का जो भारत के किसी भी कोने को समग्र राष्ट्रीय जीवन से एकत्रित-अलग-नहीं रहने दे रहे हैं अर्थात् जिन्होंने भारत के कोने-कोने को एक सूत्र में जोड़ दिया है। इन्होंने भारतीय जीवन पर निम्नलिखित प्रभाव डाले हैं —

(१) इन्हीं ने कारण भारत की प्राचीन अर्थव्यवस्था और जीवन-व्यवस्था समाप्त-सी हो गई है।

(२) इन्हीं के कारण औद्योगीकरण सम्भावित ही नहीं, वास्तविकता के रूप में प्रतीत होता है।

(३) इन्हीं के कारण देश में राष्ट्रीय दृष्टिकोण का बुजुर्ग वर्ग पैदा हुआ जिसके स्वार्थ अब अश्वेदों के स्वार्थ से टकराये छो राष्ट्रीयता की चिन्तापरिया नित्यो और स्वाधीनता के सूत्रों का उदय हुआ।

(४) इन्होंने देहात बदल दिये क्योंकि वेसिल ग्रैन्थ के शब्दों में "जैसे चूहे, प्लेग से जाते हैं वैसे वे नये आधुनिकता फँसाती हैं" इन्हीं ने कारण देहातों का आर्थिक, सामाजिक और सांस्कृतिक अवरोध समाप्त हो गया।

(५) इन्होंने भारत के हर व्यक्ति का दृष्टिकोण सभी दृष्टियों से अतिसंभार-सीय तथा एक भारतीय संस्कृति वाला बना दिया।

(६) इन्होंने विभिन्न क्षेत्रों, स्थानों और व्यक्तियों को एक दूसरे से जोड़ दिया ।

(७) इन्हीं के कारण खंडितवादी सामाजिक दृष्टिकोण समाप्त हो चला ।

(८) इन्होंने ही प्रगतिशील, सामाजिक और वैज्ञानिक विचारों को जनता में फैला दिया ।

(९) इन्हीं के कारण एक की खोज और प्राप्ति सारे देश की निधि होने लगी क्योंकि ये ही बिट्टिया, पारसल, समाचार पत्र-पत्रिकाएँ और सामान्य इधर से उधर साने और ले जाने के साधन हैं ।

और (१०) इन्हीं के कारण देश भर की प्रतिभाएँ सुविधापूर्वक समय-समय पर एक जगह एकत्रित होने लगी ।

इनका साहित्य पर प्रभाव निम्नलिखित रूप और प्रकार से पड़ा —

(१) किसी एक लेखक की कृति सम्पूर्ण हिन्दी-प्रदेश की सम्पत्ति हो गई ।

(२) कवियों और लेखकों की कृतियों से अमन-द उठाने और लाभ पाने वालों की सीमा गोष्ठियों से निकल कर पूरे भारत तक में फैल गई ।

(३) भिन्न-भिन्न प्रदेशों के लेखक एक दूसरे में मिलने लगे और उनमें परस्पर मैत्री और सहानुभूति तथा एक दूसरे की बातों को समझने की प्रवृत्ति विकसित हुई ।

(४) विभिन्न भाषाओं और क्षेत्रों का एक दूसरे से सामंजस्य हुआ ।

(५) दृष्टिकोण उदार और व्यापक हुआ ।

(६) किसी स्थान विशेष की घटना पूरे साहित्यिक वर्ग को प्रभावित करने लगी । उदाहरणार्थ, बंगाल के १९४४ ई० वाले अकाल ने महादेवी वर्मा को तडपा दिया ।

(७) रेलों पर चढ़कर कार्यकर्ताओं, समाचार-पत्रों, पुस्तकों और परीक्षाओं की उत्तर-पुस्तकों ने हिन्दी को कश्मीर से कन्याकुमारी तक और बंगाल से लेकर काठियावाड़ तथा द्वारिका गुरी तक पहुँचा दिया ।

(८) लेखकों के सम्मेलनों की आयोजनाएँ होने लगी और लेखकों तथा साहित्य की समस्याओं पर विचार-विनिमय सम्भव हो सका ।

और (९) रेल-साहित्य अर्थात् यात्रा के समय पढ़ा जाने वाला हल्का साहित्य भी लिखा जाने लगा ।

हिन्दी प्रदेश के मुख्य गढ़ों पर अधिकार—

बीसवीं शताब्दी के आते-आते हमने अंगरेजी पढ़ना या अंगरेजी स्कूलों

ग पटना पूरी तरह से स्वीकार कर लिया था। 'हमारे' का तात्पर्य है भारतीय समस्त क उस वय से जिसमें साहित्य का निर्माण किया है। जैसे, पाश्चात्य शिक्षा और विधि व्यवस्थाओं को हिंदुओं ने अपने मुसलमान माद्यों की अपेक्षा पहले सीखा और अपनाया किन्तु बीसवीं सदी के प्रारम्भ में मुसलमानों के हिन्दी नेता संघर्ष अहमद खां न भी मुसलमानों के अंगरेजी सीखने पढ़ने की आवश्यकता का अनुभव बड़े तीव्रता से कर लिया था जिनका परिणाम अलीगढ़ आंदोलन या मुस्लिम कॉलेज, अलीगढ़ का रूप में दिखाई पड़ा। अंगरेजों ने पटना, बनारस, प्रयाग, लखनऊ आगरा, मथुरा और हिन्दी प्रदेश के अन्य महत्वपूर्ण स्थानों पर अपना मजबूत अधिकार जमाया। उन तीन सांस्कृतिक केन्द्रों को अपने कब्जे में किया। यही से उन्हें अपना राजनीतिक एवं सांस्कृतिक अभियान करना था। इन्हीं केन्द्रों को उन्होंने अपनी पाश्चात्य शिक्षा का केंद्र भी बनाया। समता है, जैन हमारी मूर्तियों को उन्होंने अपने बाणों का शरासन बना लिया था। जैसे कोई सना किन्ती प्रदेश के मुख्य गडों पर पहुँचे अधिकार जमाती हैं जैसे ही अंगरेज और अंगरेजी संस्कृति ने संस्कृत और हिन्दा के गणों पर अधिकार करके वहाँ जमकर हमारी भाषा और संस्कृति को जम्बूलित करने का प्रयत्न किया। अंगरेजी शिक्षा और अंगरेजी भारत में पाश्चात्य सम्यता के लाने और चारों ओर फैलाने वाला रथ की धुरी है। अंगरेज जब हिन्दी प्रदेश में घुसा तब राजसूता के पथ में घुमा, और तब उसके एक हाथ में स्वार्थ और क्रूरता एवं जटता विनिर्मित राजदंड था और दूसरे हाथ में थ डेनिमन और क्पिनिंग, दोकपीयर और मिस्टन हाई, और डिक्शन, मिन और रस्किन। यह अंगरेजी जब भारत में आई तब सवार एक नय युग का द्वार पर खड़ा था। इस अंगरेजी ने सारे ससार के साथ ही साथ भारत का भी नये युग के नये जालीमान महल के भीतर ल जाकर खड़ा कर दिया। सवार का साथ साथ भारत न भी अपने को भी बदलना प्रारम्भ किया। सैप सवार का बदलना उनकी अपनी आवश्यकता और प्रवृत्ति के अनुसार हुआ, हमारा बदलना हमारे सोचनी की आवश्यकता और दया के अनुसार हुआ। प्रतिक्रियावादी अंगरेजों की राजनीतिक एवं आर्थिक दालता, भयानक क्षोषण एवं अमानवीय नीति ने हम सभी तरह इस प्रचलन अज्ञात एवं निर्जाल कर दिया था कि हम परोप-जोषी पराश्रित एवं आत्मकीरव विहीन होने लगे। यह अंगरेजी शिक्षा चू कि हम पर लदी गई थी इतिहास यह बहुत दिनों तक यह हमारी अपनी स्वाभाविक वृत्ति नहीं हो सकी—सम्भवत आज़ तक नहीं हो सकी। वायु के जिस भाग में हमारी चेतना इतनी ताज़ी और समझ होती है कि हम अधिक से अधिक ज्ञान ग्रहण कर सकें—यह ध्यान, मुस्त और निद्राल नहीं होती—उन दिना उनका सारी शक्ति और क्षमता इस ओर व्यय होने लगी कि हम अंगरेजी का हिन्दी में और हिन्दी का

अंगरेजी में अनुवाद कर सके। तत्पर्य यह कि हम ज्ञान में नहीं, भ्रम का जन्मदा की दामना में जीवन बिताते चले। इस प्रक्रिया की दूसरी स्थिति में हम यूरोप के साहित्य और सस्कृतिक से परिचित होने की चेष्टा में लगते थे। इन प्रकार सारे जीवन में हम अपनी मम्यता और सस्कृति के अभाव नष्टकार को दखन का कभी अन्तर ही नहीं मिलता था। श्री निवास आगरा ने लिखा है, 'पश्चिमी प्रभाव का आधान लगने ही यहाँ की धरती मोड़ी गई थी। अंगरेजी साहित्य ने मानो दन क्षेत्र को और उपजाऊ बन या, धीरे धीरे आधुनिक भारतीय साहित्य जन्म लग लगा।' वास्तविकता तो यह है कि अंगरेजी साहित्य ने इस क्षेत्र को अर्थात् पाश्चात्य मम्यता के प्रभाव क्षेत्र को ही और अधिक उपजाऊ बनाया था। अस्तु बीसवीं शताब्दी में भारत में पश्चिम से नवीन ज्ञान विज्ञान की पृथग्भूमि में व्यावसायिक और राजनीतिक क्रान्तियाँ थीं। योरथ यह सब उन्नीसवीं शताब्दी में ही समाप्त होकर निष्क परूप में सामने आने लगा था। भारत में यह बीसवीं शताब्दी में आया। असाधारण का अंकुर और उमका बटना—

अस्तु, अंगरेजी शिक्षा जब भारत में प्रचलित हो गई तो कुछ समय के बाद कुछ ऐसे महत्वाकांक्षी भारतीयों का भाव दल सामने आया जो कर्तव्य करने मान में संतुष्ट न हो सका। भारत बौद्धिक जिज्ञासा एवं तालसा में मूल्य बनी भी नहीं रहा। हम ज्ञान मूल्य नहीं रहना जानते। अपनी ज्ञान सम्पत्ति नहीं मिली तो पश्चिम को ज्ञान सम्पत्ति ही प्राप्त की जाय। अनुवाद और कर्तव्य मान से संतुष्ट न होने का कारण चेतना की बौद्धिक जिज्ञासा अथवा चेतना के स्तर की ऊँचाई था। बाद में यह भी कारण हो गया कि एकता और कोई सुन्दर विकल्प नहीं है और दूसरे, यथा संभव यह हमारा आत्मगौरव एवं उत्थान में रुकावट भी हो सकता है। अस्तु, हम अंगरेजी भाषा और वास्तविक ज्ञान विज्ञान के निष्ठतम स्पर्क में आये। अंगरेजी भाषा पर असाधारण अधिकार प्राप्त कर लिया। आश्चर्य होता है भारतीयों की क्षमता पर कि विदेशी वृत्तियों की मस्कृति और सम्मना वांछी जानि की भाषा पर इतना असाधारण अधिकार व प्राप्त कर सके। अंगरेजी साहित्य को रट हा।। प्लेटो और अरस्तू से लेकर मार्क्स और लास्की तक सबका ज्ञान प्राप्त कर लिया। यूरोप और अमेरिका के समान प्रतिभाशालियों की वृत्तियाँ और उनके द्वारा आविष्कृत समस्त ज्ञान विज्ञान हमारी जवान पर आ गय। रूसो, वाट्सन, मिल्, स्पेन्सर, डार्विन, हक्सल, रसेल, फायड, युग आदि कोई भी हमसे अपरिचित न रह गया। कुछ ने यही रह कर पड़ा और कुछ ने यूरोप में जाकर पड़ा। भारतीय शिक्षित समाज में एक अवर्द्धत बौद्धिक हलचल पंदा हो गई शुरू शुरू में

ता हन उनक बंदरसभा अच्छा निबई पहा और अग्न बंदर मय तुच्छ और तेन ही प्रमान हुआ । भारतीय प्रतिभा की एकात्मता समाप्त हो गई । कुए की दोपारें टूट गई और स्कूनों और कालजा क तमल गिराईयों की आचर्यचकित आशों क मासन विचारो का एक नवीनतम सुझार आ गया ।^१ दृष्टि को एक विस्तृत क्षेत्र मिला, जीवन को एक नवान दृष्टिकार प्राप्त हुआ । पाश्चात्य शिक्षा आत्मचिन्तात्मक और वैज्ञानिक है । परिणाम यह हुआ है कि हमारी भा बुद्धि आलोचनात्मक एक विज्ञाप गायक हो गई तथा हम भा रडियों और परम्पराओं के विरोधी और विद्रोह हो गए । हम विराही और विद्रोह का मन्त्रालय मिला आलोचना और विद्रोह से प्राप्त उन निष्कर्षों में जिन्होंने रूढ़िया, परम्पराओं और अंध विश्वासों की अनामयि कता अनुपलोभिता एक नि मारता को प्रतीति करा दी । विचित्र मिश्र ने लिखा है अंगरेजी भाषा और साहित्य और हम भाषा क मा-मय स अथ यूरोपीय भाषाओं क साहित्य का अध्ययन हमारे आज क युग क वैज्ञानिक आलोचनात्मक और मान वनावादी दृष्टिकार क उदय और विकास का प्रधान कारण रहा है ।^२ यह अध्ययन एक शिक्षा का कारण— साधन उत्पन्न करने का कारण— मने ही रहा हो किन्तु मानवीय दृष्टिकार क उदय और विकास, आदि का प्रधान कारण नहीं हो सकता, प्रधान कारण रहा है अंगरेजी का भारत आये तत्काल आलोचक एक दर्शनी और चतुल स मुक्त होकर आत्मशोध की पुनर्प्राप्ति का तात्पर्य कामना । हम कामना का कारण था रामकृष्ण, विवशानन्द, दयानन्द, रामतीर्थ और मीठी का उत्थोपनात्मक चरणाद ।

प्राचीन-नवीन की तुलना और नवीन का अनर्थ-ज्ञान—

इसी मानविक कारण से हमने आज ज्ञात और चतुर्मान की तुलना की थी और हम तुलना से हमने अपने चतुर्मान का दायीय पाकर उस चतुर्मान में मुक्ति पाकर अश्वर बनने का प्रेरणा पाई था । ऐसा करने और साधन वादा बने प्राय मध्यवर्ग या और एक ऐतिहासिक विचारों में इस का का जवान पर अंगरेजी विचारों की । इसीलिए हमारे पुनर्मान का मावना का अर्थ अंगरेजी का देने की मूर्त प्राय कर दा जाता है । वास्तविकता तो यह है कि अंगरेजी और अंगरेजियत हमें

१ ओ० एम० जमा कृत हिन्दूज्मयु दि एजक , पृ० ६२ ।

२ 'इमिन्स इन्वन्सिज आन हिन्दो पैगुएव एड निटरेचर , नामक अप्रकाशित पोतिस पृ ३ ।

गड़्ठे म टकेनन के लिये थी और इन्ने यही विषय भी । कुछ मास्कृतिक कारणों से ही इसके इतने प्रभावों के होते हुए भी हम मिटने नहीं पाये । नहीं तो भारतवर्ष में जो इतनी अधिक निरक्षरता, मूर्खता, मूर्खता, दुश्चरित्रता, मौलिकता का अभाव, अनुकरण की प्रवृत्ति अनतिक्रान्तता, स्तर की निम्नता आदि दिखाई पड़ती है वह अंगरेजी की ही देन है । यह अंगरेजी का ही प्रभाव है कि जहाँ जनता की सख्या करोड़ों में है वहाँ दिग्गजों की पुस्तकों की सख्या सैकड़ों-या बहुत हुआ तो, हजार-सक ही रह जाती है । राजेन्द्र प्रसाद ने लिखा है कि अंगरेजी शिक्षा हमारे प्राण के लोगों को कायर और निरुत्साह बना देती है ।^१ के० आर० श्रीनिवास आयंगर ने लिखा है, 'हमारी शिक्षा-व्यवस्था का सबसे बड़ा दोष यह है कि वह जागती पूँजी का एक आसक्त गुच्छ है न कि एक मजदूर एवं संप्राप्त वृक्ष जिसे न दिखाई पड़ने गहरी जड़ें संभाले हुए हों । आधुनिक विश्वविद्यालयों में न कोई रूपरेखा है न काँच जीवन, न मस्तिष्क है और न आत्मा ।^२ राष्ट्रीय आन्दोलन में विश्वविद्यालयों का कोई भी महत्वपूर्ण योगदान नहीं रहा । राष्ट्रीय जीवन की प्रधानधारा से ये विश्व विद्यालय प्रायः दूर रहे । इस दृष्टि से ये मकिय, प्रत्यक्ष और अत्यन्त न होकर, निष्क्रिय, परोक्ष और अत्यन्त रहे । ये विश्वविद्यालय न हार सहायक रहे । सामूहिक जीवन की रचनात्मक प्रेरणाओं से इन विश्वविद्यालय वालों ने—चार हाथ दूर रहना अलग रहना ही पसन्द किया । यह बात दूसरी है कि गांधी की आत्मिक शक्ति ने—जादू ने—इन्हे स्तम्भित करके इन्ने राष्ट्र का कुछ हित करा लिया लेकिन तब इसका ध्येय इस शिक्षा-व्यवस्था और इस अंगरेजी को नहीं दिया जा सकता क्योंकि उन जादू के हस्ते ही इनका वास्तविक रूप—इनका वास्तविक प्रभाव सामने खुलकर आ गया । जिन्होंने कुछ ठोस किया वह उनकी अपनी व्यक्तिगत आत्मिक शक्ति थी और इसलिए उसका भी श्रेय इनका नहीं मिल सकता क्योंकि बस लोग न तो इन विश्वविद्यालयों की उपज थे और यदि थे भी, तो राष्ट्रोत्थान का कार्य प्रारम्भ करने के बाद इन विश्वविद्यालयों के रह भी नहीं गये थे । हमारे इन मास्कृतिक देवदूतों में राम कृष्ण, दयानन्द गांधी, विनोबा, टेंगोर, आदि कोई भी इस शिक्षा-व्यवस्था की देन नहीं है । विवेकानन्द, मोतीलाल, जवाहरलाल, लाला, अरविन्द, तिलक, मालवीय आदि इस शिक्षा-व्यवस्था के प्रभाव से मुक्त होने के बाद ही देश के हितकारी बन पाये । बन्धुपालल माणिक्यलाल मुन्शी का कथन है कि नवीन शिक्षा हमारे नवयुवकों में जीवन-सपनों से एक योद्धा की भाँति जूझने की, महानता एवं उच्चतम आदर्शों

१. "मातृमन्त्र", पृ ६५० ।

२. "आवर ग्रेटेस्ट नोड" की भूमिका, पृ १२ ।

की वलिवेदी के ऊपर चढ़ जाने की, बौद्धिक ऊँचाइयों एवं महत्वाकांक्षायों की प्राप्ति एवं उनकी प्राप्ति के मार्ग की कठिनाइयों की सहने की शक्ति एवं साहस बनाए रखने की प्रेरणा एवं स्फूर्ति नहीं देती।^१ कठिनाइयों के सामने बार-बार झुकते रहना, उनसे कतराते रहना, बेईजागियों से सम्झौते करते रहना, हर काम की "बलने बीजिये" टाइप से करना, 'स्टार्टकट' खोजते रहना, विवेकविहीनता, किसी भी कीमत पर "बमबदार" दिखाई पड़ना, जलता की ओर उन्मुख रहना, आदि आज की शिक्षा व्यवस्था की देने हैं। बिकने-बमरने बपटो की बिबनी-बमकती अंगरेजी पोमाक पहनना, ब्लड-माबुन-क्रोम से रोज अपने चेहरे को और जूते को चिखना और चमकदार बनाना विद्वता या योग्यता का 'टुंडमार्क' हो गया है। जीवन की सफलता और गौरव तिरुडम और चापलूसी से मिलने लगा, न कि धाद, भक्ति और योग्यता से। नैतिकता की यह हालत है कि जिनके अन्दर बिदबिधातयो भ पड़ने की वाप्यता की वे हाई स्कूल और इण्टर के लड़कों की भाषा-सम्बन्धी अशुद्धियाँ मुधारत और स्थूशन करते हैं और जो पाल और पसारी की दुफान पर बैठने सामक थे व सिफारिया और चापलूसी के बस पर शिक्षा-येत्र की बड़ी से बड़ी नौकरिया पा लेते हैं। अंगरेजी और अंगरेजी शिक्षा-व्यवस्था का बिधातक प्रभाव जहाँ-जहाँ पड़ा समाज का बहु-बहु अग अनेतिकता से मडत्ता गया। हम सतर की प्रेरणा से बचित हैं, धर्म-मय जीवन से दूर हैं और हमारी नैतिक चेतना कु ठित हो गई है। हम कहते कुछ हैं और करते कुछ। जिन सास्कुा क भूमयो म चेतनः सुदृढ और ससत्त होनी है इस अंगरेजी शिक्षा में और उनके परिणामस्वरूप निमित्त जीवन में उनकी उपयोगिता और माप्यता सद्विष्य हो जठी है। बिज्ञान ने भौतिक और आबिद दृष्टि से सारे ससार को एक कर दिया है किन्तु व्यक्ति अभी भी अपनी रायात्नक एवं भावा मक लघुताओं से ऊपर नहीं उठ पाया।

अंगरेजी सभ्यता का साहित्य पर प्रभाव—

इस अंगरेजी सभ्यता ने जहाँ हमारे जीवन को प्रभावित किया है वहाँ हमारे साहित्य को भी प्रभावित किया। जैसे यह प्रभाव हमारी आत्मा को अभी नहीं प्रभावित कर पाया, उसी प्रकार हमारे साहित्य की अपनी आत्मा का अभी भी हनन नहीं हो पाया है। प्रभाव जीवन में भी बाहरी जगहों पर है और साहित्य में भी रूप विधान पर अधिक है। जीवन में हमारा रण-डग बदला है और साहित्य में हमारी संज्ञा बदली है। यहाँ भी हमारी भाषा का स्वरूप बदला है और वहाँ भी बदला है।

१ "आवर ग्रेटेस्ट नीड", पृ. २४२—२४३।

महावीरप्रसाद द्विवेदी और बड्सर्वेप के काव्य-सिद्धान्तों में पर्याप्त समानता मिल सकती है। साहित्य की विधाएँ बहुत-कुछ अंगरेजी साहित्य की विधाओं के अनुरूप हो गईं। शब्दकोष, व्याकरण, वाक्य-निर्माण, विराम-चिह्न, परिच्छेद एवं पैराग्राफ विभाजन, मानवीयकरण, विशेषण विपर्यय, रोमास के प्रति आकर्षण आदि अनेक तत्वों पर अंगरेजियत की छाप है। अंगरेजी नाट्यशास्त्र के परिणाम स्वरूप ही हमारा नाट्यशास्त्र संस्कृत नाट्यशास्त्र की पेशीशमियों से मुक्त होकर जीवन के अधिकाधिक निष्ठ पा गया। इसी प्रकार विषय वस्तु का क्षेत्र और रूप भी विस्तृत हो गया है। उन्मयान और कथानी के बर्णन रूप, निरन्तर, आचोदन, जीवाचरण, आदि अंगरेजी प्रेरणा से विकसित हुए हैं। भाषा-विज्ञान, समाजशास्त्र इतिहास, राजनीति, विज्ञान, भौतिक विज्ञान, आदि के अध्ययन और तत्संबंधी साहित्य के सृजन की प्रेरणा पश्चिम से ही मिली है। एकांकी के व्युत्पन्न स्वरूप-निर्माण में मेटर लिंक, बर्नाइंडा, आदि से मिली प्रेरणाओं ने योगदान दिया है। इन प्रभावों का विश्लेषण करते यदि हम देखना चाहें कि अंगरेजी और उसके साहित्य के हम किनसे झूलते हैं, किता हमने उनका लिया है और किता हमारा अपना है तो हम भी कह सकते हैं कि उद्धार की प्रेरणा विद्युद रूप से हमारी अपनी, रूप और विधा (वाक्य रूप) बहुत-कुछ उनकी और कुछ हमारी अपनी भी, भाषा की प्रकृति हमारी, संक्षेप उनकी विषयवस्तु, हमारे अपने जीवन की और उद्देश्य, विद्युदरूप में राष्ट्रीय एवं विरल मानवता से संबंधित है।

विज्ञान और वैज्ञानिक दृष्टि—

पाश्चात्य सभ्यता की दूसरी महत्वपूर्ण देन है विज्ञान और वैज्ञानिक दृष्टिकोण। पौद्धिता की प्रधानता और शक्तिशाली दृष्टिकोण इससे निकलता है—बनता है। उन्नीसवीं शताब्दी की विषय के वैज्ञानिक युग की पड़ती शताब्दी कहा जा सकता है, और यही युग भारतीय संस्कृति की राजनीतिक पराधीनता के कुतरिणों का युग है। बहा पिछले युगों में हम यूरोप से किसी बात में नहीं पिछड़े थे बहा आगे की उड़ शताब्दियों में हमारी राजनीतिक स्वतन्त्रता पर घातक ग्रहण लग जाने से—अपने हाथों-पंरों के बंध जान से—हम निष्क्रिय हो गये और आज चलने पिछड़े लगते हैं कि लगता है कि यह पिछड़ापन हमारा जातीय स्वभाव है। हम अवैज्ञानिक कभी नहीं थे। इतना अवश्य है कि हमने इस भौतिक विज्ञान को ही एकमात्र सब कुछ नहीं ममल लिया था। उसे आध्यात्मिकता से आच्छादित रखता था। हमारी वैज्ञानिकता और आत्मा की नई वैज्ञानिकता में यही अन्तर है। हमने जीवन के स्थूल एवं जड़ पक्ष को विज्ञान से और मूल मानव को अध्यात्म से कलित किया था। साथ ही, जड़—

तत्त्व की अपेक्षा जात्मतत्त्व को प्रमुखता दी थी। उपनिषदों की धारणा है कि 'मून्यों को ध्यान में रखने की शक्ति के कारण और अमरत्व की आश्रय श्रुति के कारण मानव इस धरती पर देवी शक्ति का सर्वश्रेष्ठ मूर्त स्वरूप है। नवीन वैज्ञानिक दृष्टिकोण यह है कि मानव जीवन-मरिचा में अपनी स्वीकृति के बिना ही डाल दिया गया है। विभिन्न प्रकार की शक्तियों से भरी हुई इस दुनिया में उसे दबे-धमका दिया गया है। उसे ऐसा लगता है कि इस दुनिया में वह तभी जीवित रह सकता है जब वह उन शक्तियों पर, जिनसे बड़ा घिरा हुआ है, अपना अधिकारिक प्रभुत्व स्थापित कर ले।" इस विज्ञान न केवल तथ्य देता है। अपने आदमी की शक्ति इतनी बढ़ा दी कि वह प्राइमिज शक्तियों का अपने आराम और अपनी उन्नति के लिये उपयोग कर सक। ऐसा करके उसने यह समझा था कि प्रकृत मानव भौतिक वातावरण को बदल देगा। हुआ कुछ और ही। मानव ने वातावरण बदलने की अपेक्षा शक्ति बढ़ाने-बढ़ाते प्रकृति पर अपना अधिकार जमाने का स्वप्न देखा। मानव भू-तत्त्व विद्या की एक शक्ति हो गया। भौतिक और रसायनिक उन्नति करते करते वह प्रहो को भी जीत लेने परतुर गया है, किंतु इस विज्ञान ने मानव को जीवन के शास्त्र-तत्त्व का ज्ञान नहीं दिया—शायद दे भी नहीं सकता। विज्ञान मानव को उसका लक्ष्य नहीं बना पाया। अन्तु, वैज्ञानिक युग का मानव ने अपने को रोक पा रहा है, और न अपने द्वारा विनिमित्त देख को। मम्यता विनाश की ओर जा रही है। दिनकर ने इसी प्रकार के विचार प्रकट किय हैं।—

यह समय विज्ञान का, सब भाति पूर्ण समर्थ
खुल गये हैं गूढ़ सस्मृति के अमित गूढ़ अर्थ।

... * ... * ... *
प्रकृति पर सबन है विजयी गुरुप आमीन

... * ... * ... *
प्रकृति की प्रच्छन्नता को जीत,
सिन्धु से आकाश तक सबको किये भयभीत
मृष्टि को निज बुद्धि में करता हुआ परिमेय

... * ... * ... *
आ रहा तू किस दिना की ओर को निरपाय ?

... * ... * ... *

सत्य क्या ? उद्देश्य क्या ? क्या अर्थ ?
यह नहीं यदि ज्ञात तो विज्ञान का अर्थ क्या ?

.....

रमवती भू के मनुज का अर्थ,
यह नहीं विज्ञान, विद्या-बुद्धि यह आग्नेय
विश्व-दाहक, मृत्यु-वाहक, मृष्टि का मताग
अन्त पथ पर अन्ध बढ़ते ज्ञान का अभिज्ञान ?

जीव एक संश्लेषण है और विज्ञान एक विश्लेषण । विज्ञान में कोई आंतरिक शक्ति नहीं । यह सुबो की व्यवस्था कर सकता है परन्तु नैतिक दृष्टि से मनुष्य को ऊँचा नहीं उठा सकता । यह वेशशक्ति रोक सकता है पर हर नारी को हर पुरुष की बहन-बेटी-मा बना देता उसका बस को ध्यान नहीं । यह जीवन का दाही नवधा मात्र बदल सकता है । तो, जीवन पर विज्ञान का यह प्रभाव पड़ा कि इस विज्ञान प्रधान पाश्चात्य सभ्यता में जीवन टुकड़े-टुकड़े होकर विषटित हो गया है । यह विज्ञान यदि वैज्ञानिकों या निष्पक्षों तक ही सीमित रहता तो इसका प्रभाव उतना अहितकर न होता किन्तु निहित स्वार्थों-राजनैतिकों-का क्षया के नीचे आकर इसने वैज्ञानिक आविष्कारों ने-मनव का बड़ा अहित किया और बदनाम हुआ गया । भारतीय जीवन में यह विज्ञान अभी बुद्धि और चिन्तन के क्षेत्र तक ही सीमित है, जीवन में व्यावहारिक क्षेत्र में अथवा भारतीय मानव के हृदय प्रदेश में अभी इसकी पहुँच नहीं हुई है । फिर भी, साहित्य में यह वैज्ञानिकता और बोद्धिकता घुम गई है । कवियों का वैज्ञानिक अध्ययन, प्रवृत्तियों का वैज्ञानिक अध्ययन, कवियों के जीवन-वृत्त का वैज्ञानिक अध्ययन, पाठों का वैज्ञानिक सम्पादन, वैज्ञानिक समालोचना, भाषा-विज्ञान, आदि के अतिरिक्त कवियों के भी दृष्टिकोण और उनकी नविताओं की पृष्ठभूमि में भावुकता और रागात्मकता की जगह वैज्ञानिक चिन्तन दिखाई पड़ता है । विज्ञान अभी साहित्य का विषय तो नहीं बना लेकिन दृष्टिकोण बनकर आधुनिक हिन्दी साहित्य को बदल अवश्य रहा है ।

सांख्यवादी विचारधारा—

हिन्दी प्रदेश के चिन्तन को प्रभावित करने वाली पाश्चात्य सभ्यता की देनों में से एक सांख्यवादी विचारधारा भी है जो बीसवीं सदी के पूर्वार्द्ध के तृतीय दशक तक भारत में बर गई थी । मूलतः यह एक धार्मिक विचार है और काल को समझने

का तर्क शुद्ध प्रमाण है। यह सत्य से उतना संबंधित नहीं जितना समाज से संबंधित है इसकी पृष्ठभूमि में नैतिकता-विहीन भौतिकवादी प्रवृत्तियाँ हैं। राहुल माहत्यायन ने लिखा है, 'साम्यवाद का ध्येय है सारे देश या विश्व को एक सम्मिलित परिवार बना देना और देश की सारी सम्पत्ति को उस परिवार की करार देना।' ^१ यह ईश्वर और धर्म को नहीं मानता। यह दृढ़ को ही धून तरब मानता है और उमी से सब की उत्पत्ति और विकास मानता है। यह समाज के विकास को समाज के ही विभिन्न वर्गों के सघर्षों का परिणाम मानता है और मानता है कि समाज के प्रत्येक अवयव के स्वरूप का निर्माण उत्पन्न के संघर्षों के स्वरूप के आधार पर होता है। यह धोखे का शत्रु है। सम्यता की दृष्टि से देखें तो साम्यवाद वैयक्तिकता को — व्यक्तिगत पूँजी या पूँजी पर के व्यक्तिगत अधिकार को — समाप्त करने का समर्थक है अर्थात् यह व्यक्ति को विस्कुल सहार नहीं देता। यह जो कुछ भी समझता है वह समाज को समझता है। यहाँ व्यक्ति का कोई आदर नहीं। वह भी मशीन का एक पुर्जा है। जब तक उपयोगी है तब तक चमकाया जायगा और नहीं तो फेंक दिया जायगा — 'छूट' किया जा सकता है। वह मशीनों का दोस्त और वस्तुकारी का दुश्मन है। यह पारिवारिक जीवन का शत्रु है। स्त्री-बच्चे रहेगे तो परमत्तु उनका उत्तरदायित्व समाज पर रहेगा और इसीतिथे अधिकार भी समाज का रहेगा। व्यक्ति अपनी शक्ति भर काम करेगा और आवश्यकता भर पायेगा। समाज के निर्माण में चूँकि हर व्यक्ति आवश्यक है और हर काम आवश्यक है अतएव न कोई काम बड़ा, न छोटा। अतएव न कोई उच्चवर्ग और न कोई निम्न वर्ग। यह साम्यवाद शक्ति का उपासक है। अतएव समाज को बदलने के लिये राज्यशक्ति पर मजदूर वर्ग का प्रोलेतारियन का अधिकार अनिवार्य समझता है।

यह इसके लिये मारकाट और सभी तरह की हिंसा करने को तैयार है। इस शक्ति का स्मूलतन्त्र रूप पैसा है। पैसा यानी सिक्का। अस्तु, उत्पादन वृद्धि, व्यापार वृद्धि अर्थात् बाज़ार (मार्केट) की वृद्धि और नैतिकवाद की भावना इस मध्यता का आधार बनी। इस सम्यता में निश्चित रूप से नारी का मूल्य घट जाता है। पौरुष एवं उसकी प्रख्यात महत्त्वपूर्ण हो जाती है। नारीत्व का योग इस सम्यता के विकास में बहुत कम होता है। यह सम्यता श्रमप्रधान नहीं, कर्मप्रधान हो जाती है, कर्म उन्नत बढ़ जाता है। सघर्ष और स्पर्धा से यहाँ प्रेरणा मिलती है। यहाँ भेद और सहार का साम्राज्य है। यहाँ मन की ओर आत्मा की भूख और भाग नाप की कोई

भी चीज नहीं होती। यहा प्रेम एक रोग है। युवन एक गदी चीज है। इससे सक्रामक रोग पैदा हो सकते हैं। यहा नारी उत्थान की एक इकाई मात्र है। वह कमाई करने निरसी है। बराबरी की हकदार है। यहा नारी-पुरुष के पारस्परिक सम्बन्ध के साथ कोई उच्चतर मूल्य या आदर्श नहीं समुक्त हैं। व० एक घटनामात्र है। स्वादिष्ट खाना, सुखकर पहनना, जमकर भोग करना, रम कर विलास करना, बम-भर मेहनत करना, मन गरे तो मिला जाना, गहो तो, दूर से दोस्त बने रहना और शुद्ध-अशुद्ध लौकिक-अलौकिक, दिव्य-दानवी, आदि की बेमार की सुराफातों से मन को मुक्त रखना, तत्त्व (भाव और व्यथात्म) को कुछ न मान कर तत्त्व ही को सब कुछ मानना आदि बातें इस सभ्यता में स्वाभाविक रूप से पाई जाती हैं। निश्चित है कि ये विचार और सिद्धान्त भारत के हर आयु हर वर्ग और रजि वाले समाज को नहीं पसन्द आ सकती। हमारी सस्कृति के प्रतिकूल हैं। जिसको यह पसन्द भी आयेगी वह इसे समाज के अन्दर व्यावहारिक रूप दे भी नहीं पायेगा और देन भी नहीं पाएगा। यह नमं खून और गर्म जमर वालों की बुद्धि और कल्पना का बंभय मात्र होकर रह गया है। जीवन पर इसका अमर उतार नहीं पड़ा जितना साहित्य पर पड़ा है। इससे प्रसूत एवं शोस्माहिन बुद्धिवाद एवं विश्लेषणवाद ने आलोचना का रूप हो बदल दिया है। अब आलोचना वैयक्तिक रुचि एवं उस वाले सिद्धान्तों के आधार पर न होकर समान्वादी सिद्धान्तों के आधार पर होती है। इसी के परिणामस्वरूप साहित्य में हीन वर्ग वालों का पर्याप्त चित्रण होने लगा है — हालांकि वह पूर्ण रूप से स्वाभाविक नहीं होता। गणेश प्रसाद की 'सुहाग बिन्दो' लक्ष्मी नारायण मिश्र का 'राक्षस का मन्दिर', 'अज्ञेय' के लेखर — एक जीवनी', आदि में जो सेक्स की मनोवैज्ञानिक गांठें हैं। — उलझनें हैं — वे भी इसी के परिणाम के रूप में देखी जा सकती हैं। नारी-शरीर के भार उधार तथा थकाव उत्तार को गुदगुदी और मन बहलाव की पीठिका संयोजना और बेचारी में भरा हुआ बनका चित्रण करना इसी सभ्यता और तज्जन्य मनोसंविधों की देन है। अनेक उपन्यास और उपन्यास लेखक इस रंग में रंग गये हैं क्योंकि इस रंग में बड़ा जाकपेंग है और बतने में यह काफी मिर्ब मसावेदार और परिणामस्वरूप काफी गरमी लाने वाला है। कविता पहने की अपेक्षा कुछ अधिक सरल हो गई है क्योंकि इन सिद्धान्त और आवश्यकता के अनुसार साहित्य भी जन-समूह के लिये होता है और जनसमूह सरलता प्रिय होता है। अनुभूतियों की तीव्रता से कमी हो रही है और सस्ती भावुकता बढ़ रही है। कविता का क्षेत्र विस्तृत हो गया है। धार्मिक, नैतिक और

१. 'गुनाहो का देवता' नामक उपन्यास में सुधा और चन्दर की भावुकता — जैसी ।

परम्परागत दण्डना की अब कोई परवाह नहीं की जाती। जैसा कि ऊपर के वर्णन में स्पष्ट है, साम्यवाद भौतिकवाद तत्त्व और प्रभाव की दृष्टि से दो नहीं हैं। इसमें भौतिक तत्वों को ही सब मुख्य माना जाता है। यहाँ मूल्य या आध्यात्मिक तत्त्व नाम की कोई भी चीज नहीं होती। इसमें धर्म की प्रचलना नहीं होती। तात्त्विक दृष्टि में यह पुद्गल या भौतिक अणु-परमाणुओं की तथा राजनीति की दृष्टि से राष्ट्र का मध्य मुख्य मानता है। जब ब्रह्मा या परम आत्मा के न रहने पर यह अद्वैत खूब नहीं मिल सकता जो सत्यन आत्मीयता—ज्ञानात्म्य—की अनुभूति करा सके। ऐसी स्थिति में सामाजिक अद्वैतता या अखण्डता का सम्बन्ध अक्षरिपत होता है। किसी के साथ भी अविच्छिन्नता की प्रतीति नहीं होनी पानी। परिवारिकता खत्म हो जाती है या उसमें दिनों को जोड़े रहने वाला प्रेम-तत्त्व रह नहीं जाता। स्वायत्त प्रधान हो जाता है। अपने मन और अपनी आवश्यकता की बात ऊपर आ जाती है। 'पर' के लिये अपने को दबा देने की और इस 'द' डालने' हेतु अविवर्णीय आनन्द की अनुभूति की बात दब जाती है। एक बात और भी पंदा होती है। भौतिकता की दृष्टि से व्यक्ति हम विशाल ब्रह्माण्ड और उसकी अमिनि प्रकृति एवं शक्तियों के सामान्य नगण्य है, एक दम छोटा है, और भाव की दृष्टि से प्राकृतिक शक्तियाँ मानव के सामान्य विपन्न हैं। भाव से मानव विमुक्त होता है और प्रभु के सम्पत्ति बँटता है, नहीं तो, यह मानव बड़ा हो अशक्त और असहाय है। तो, भौतिकता मानव को अमर्त्य, नगण्य, अशक्त, असमर्थ और विपन्न बना देती है। इनकी कम शक्ति और इनने कम दिनों तक रहना और सामने, अन्तर्गत वैभव—सुख—सम्पदा—भोग। और हम विश्व में शिन्ता हमें पा सके हैं उनमें कहीं अधिक पाने का अवसर है। यह विचार व्यक्ति में 'हाथ' पंदा कर देता है। वह अमर्त्य होकर अविवर्णीय पाने, लेने, डोने, चुराने, और मोचने लगे होने का प्रयत्न करता है। आवात्मक निषेध होता है। प्रेम समाप्त होता है, भोग बढ़ता है। स्निग्धता की जगह हिंसा फिर उभरती है, प्रीति की जगह पंसा चलता है। जीवन टुकड़ों में बँटता है। परिवार का रस नहीं मिरता तो प्यासा हृदय भर जाता है और रखा मन मनोरंजन माँगता है। मधुर घर की संस्कृति की चिन्ता पर मादक पदार्थों की सम्पत्ति की आकर्षक इमारत बनती है। हृदय नहीं मरना तो मजे सजाएँ, डाँटें, रूमों के नियम मन बँचने हो उठता है। मन के चढ़ा की लज भरी चादनी पर अब विनाम की काली चादर तन जाती है तो आक्सेटानों और धाराय से जनननाती हुई उत्तेजनापूर्ण 'नाट्य-कलाओं' की सम्पत्ति उत्तेजक समारंभ आती है। परन्तु भाग घी से नहीं बृक्षती, वायना भोग से शांति नहीं हाती, और अधिक भवकती है। और अधिक भोग होता है और भवकती है और अधिक भोग मांगती

है, और यह क्रम शक्ति एवं क्षमता की क्षीणता की अन्तिम स्थिति तक चलता रहता है। अधिकाधिक भोग अधिकाधिक पदार्थ चाहता है और अधिकाधिक को घन से वंचित करने से समृद्ध होता है।

वस्तु के समग्र से मिके का समग्र गुणविभाजनक और सुरक्षित होता है। अस्तु मिके का महत्व बढ़ा। शोषण बढ़ा। दूसरे का श्रम कम मूल्य पर खरीदा गया। श्रम का मूल्य घटा बुद्धि का मूल्य बढ़ा। ईमानदारी तिरस्कृत हुई। तिकड़वाजी पुरस्कृत हुई। श्रम की साधरता सिक्के से आँरी गई। निर्माण वास्तविक लक्ष्य नहीं रह गया। बैंक, फर्म, आदि खुले। आदमी का मूल्य घट गया। जड़ आर्थिक दृष्टिकोण की प्रधानता ने चेतन मानव का महत्व घटा दिया। बड़कायर हो गया। भाव, नैतिकता, आध्यात्मिकता और श्रम का मुख नहीं मिला—अन्तर नृत्न नहीं हुआ—तो पैसे के जोर से सुख, सुविधा, घस गुरुत्व, महत्व, प्रगति, आदि खरीदने की प्रवृत्ति बढ़ी। कहाँ गया—“टका घमों टका कर्मों टका मोक्ष प्रदायक” सदिता, नारी के शरीर और (पुंस) उत्तेजना की मांग बढ़ी। अपसाधारण और असाधारण वृत्ति होने लगी। साहित्य चरमसीमा और कौतूहल प्रधान हो गया और रह गया कि उसके बाद धीमे ही कथावस्तु समाप्त हो जाय क्योंकि फिर कोई सुख नहीं रह जाता। भीतर घुड़पदाह और बाहर रोष, भीतर कमबोरी और बाहर अकड़, भीतर दीनता और बाहर शक्ति यह जड़कारी सम्मता की उपलब्धियाँ हैं। ये भारत में भी आ गईं। इस भौतिकवादी समृद्धता ने नारी का अवमूल्यन कर दिया। उसका महत्व घट गया, मूल्य घट गया, अदर घट गया, सत्कार घट गया, प्यार घट गया। पहले वह सहधर्मिणी थी, अब महधर्मिणी हो गई। पहले वह देवी थी, अब “कुमारी” या “श्रीमती” मात्र रह गई। पहले उसको स्नेह, प्रेम एवं अद्भुत मिलती थी, अब मसालेदार भटकीली वस्तुएँ मिलती हैं। पहले उसे देखकर हम जादू से तिर मुँह लेते थे, अब बेहयाई से आँखें फाड़े रहते हैं। पहले वह एक परिवार में बँधकर भी हजारों साँखों से स्वतन्त्र रहती थी, अब पुरुष-मुक्त होकर भी पुरुष प्रधान समाज की बन्दिनी हो गई। पहले वह पति, सन्तान एवं परिवार की आवश्यकताओं की पूर्ति करती थी, आज मनेजर, डाइरेक्टर, साधियों एवं अध्यक्षों की इच्छा की पूर्ति करती है। प्रेम स्निग्ध एक की दासी आज वासना-प्रधान हजारों की चिड़ियाँ हो चली है। आज वह ‘व्यक्ति’ हो गई है। भौतिक सम्मता में ‘व्यक्ति’ की कीमत होती है उसकी अर्जन-क्षमता के अनुसार जिसमें नारी पुरुष की अपेक्षा होन है। अस्तु, पुरुष की प्रतियोगिता में आकर वह ‘होन’ हो गई। नारी पुरुष नहीं हो सकती। नारीने खोकर वह विपन्न हो

जाती है। नारी अर्जन के लिये नहीं, 'सर्जन' के लिये है। आज उसका महत्व उसके गुणों के आधार पर नहीं, उसकी तनस्वाह और उसके आकर्षण की क्षमता पर आका जाता है। आज स्त्री का सहयोग नहीं, उपयोग होता है आर्थिक और सामाजिक होठ में जूझने वाले भौतिकवादी-जड़वादी मानव के तन की भूस और मन की शकान मिटाकर उसकी गुदगुदाने का साधन मात्र नारी हो गई है। आज सेक्स मनोरजन का साधन हो गया है। धर्म की बात बेकार की बात हो गई है, 'प्रजनन' अवांछित ऐक्सीडेंट हो गया है। भंग्युन हो किन्तु उसका स्वाभाविक कल न संभालना पड़े, इसके लिये अनेक उपाय और साधन निकाले जा चुके हैं और उनके उपयोग की अनैतिक नहीं माना जाता। बल्कि सार्वभौम मत्ता, सम्पन्न सर्व-द्रव्य सरकार अपनी समस्त शक्तियों एवं क्षमताओं का उपयोग करके उनका प्रचार करती है। उसकी महिला प्रतिनिधिया भी बड़े निष्ठा और आस्था से उसकी बकालत करती हैं। गर्भपात की वानुनी कार्य घोषित करने का विचार सामने लाया जा रहा है। निश्चित है कि इससे समाज में व्यक्तिवाद बढ़ेगा। आज भी 'मिसेज' की अपेक्षा 'मिस' एवं 'प्रोपति' की जगह 'शिर कुमार' या बाल-ब्रह्मचारी पुरुष इसका उपयोग कम नहीं करते। शायद समाज व्यक्तिवाद को मान्यता प्रदान करने की ओर-मुक्त भंग्युन की ओर उन्मुख हो रहा है। अपने आदम स्वरूप की ओर मुड़ने की दिशा में विकासोन्मुख है। ठीक भी है क्योंकि भौतिकवादी जड़ सम्मत्ता की नैतिकता का रूप कुछ तो बदला होगा ही। अस्तु, आदमी में 'को प्यार करने लगा। सायंरक्षा देने में नहीं, पाने में समझी जाने लगी। तो, जो हमें एक दूसरे से समुचित एवं वांछित रूप से बाधता है वह 'सम्बन्ध' न होकर 'वन्धन' समझा जाने लगा। विवाह 'सोशल कन्ट्रैक्ट' या 'ग्युचुअल ऐग्रीमेंट' हो गया जो आज किया जाता है और कल तोड़ा जाना है। जड़ सम्मत्ता ने पुरुष और नारी दोनों के भीतर से सहने और निवाहने की भावना समाप्त कर दी। विवाह जन्म-जन्मान्तर का वन्धन नहीं रह गया और अब तो सरकार ने भी 'तलाक' का रास्ता खोल दिया है। पटे तो ठीक है, नहीं तो छोड़ दो, इस छोड़-छाड़ में नारी सर्वदा घाटे में रहती है। पति या पत्नी का दोस्त मानने का विवाह खला जिसका तात्पर्य यह है कि दोनों दो ऐसे व्यक्तित्व हुए जिनका भावात्मक या शगात्मक संबंध मूल बड़ा ही कच्चा होता है। यह भौतिकवादी सम्मत्ता है। इस प्रकार अब हम सबको एवमात्र बुद्धि की दृष्टि से देखने लगे। अस्तु, इस भौतिकवाद ने वैज्ञानिक मनो-वृत्ति, वैज्ञानिक विचारपद्धति एवं तर्कशक्ति दी। अब जीवन भयानक रूप से बर्ध-सकुल एवं उद्देश्य प्रधान हो गया। भौतिक विज्ञान-प्रधान हो गया। बुद्ध, कला, व्यापार, राज्य एवं चित्रित्वा, आदि के क्षेत्रों पर विशेष रूप से इस भौतिकवादी सम्मत्ता की छाप पड़ी। भौतिक लघुताएँ मिट गई प्राचीन हट गई। नवीनता की अभिवृद्धि

हुई। वस्तुओं की विविधता और प्रचुरता जीवन की सोनाओं से उफना उठी है। साहित्य में मनोविज्ञान, आदि का प्रवेश हुआ। बौद्धिकता बढ़ गई। धर्म, नीति और आध्यात्मिकता का स्थान यथावश्यक चित्रण ने लिया। आदर्श का स्नेह-स्निग्ध आचल छोड़ दिया गया।

फ्रायड —

बीसवीं शताब्दी में पश्चिमी सभ्यता ने भारत को एक और महत्वपूर्ण चीज दी है। यह चीज है फ्रायड के विचार और निष्कर्ष। इस विद्वान ने मानव-मन का विश्लेषण वैज्ञानिक ढंग से किया और कुछ अपने निष्कर्ष निकाले। उसके निष्कर्षों ने मनोविज्ञान की दुनिया में एक हलचल मचा दी। इसने मानव चेतना के कई स्तर बताये, उन स्तरों में एक है अवचेतन मन। अनेकानेक कारणों से हमारी जो इच्छाएँ पूरी नहीं हो पाती वे दबकर अवचेतन मन में पड़ी रहती हैं। उनमें अमाधारण शक्ति होती है और वे धुके चुपक उत्पन्न मचाया करती हैं। मनुष्य की चिन्तन, मनुष्य की प्रकृति और प्रवृत्तियाँ, मनुष्य का व्यवहार, मनुष्य की इत्थना और कामना, मनुष्य के भाव और विचार, मनुष्य की क्रिया और प्रतिक्रिया इनसे प्रभावित होती रहती है। इन दमित वासनाओं में भी सबसे अधिक सशक्त होती है काम-वासना। फ्रायड के अनुसार काम-वासना से ही हमारा सारा जीवन अनुप्राणित होता है। बच्चे से लेकर वृद्ध तक की समस्त क्रियाओं के पीछे यही होती है। बच्चा माँ को इसलिये अधिक प्यार करता है कि उसमें काम-वासना है, भाई-बहन के भी प्यार का यही आधार है। दमित काम-कुठाएँ ही हमारी मूल प्रेरणा हैं। कला में इन्हीं दमित काम वासनाओं का अष्टतम रूप मिलता है। कला के माध्यम से हमारी दबी हुई इच्छाएँ समाज से समझौता करने के लिये रूप बदल कर आती हैं। कलाकार प्रतीक शैली अपनाता है। वह जीवन-संघर्ष से भागकर कल्पनाओं का एक संसार बनाता है "मैं जग-भोजन का भार" लिये फिरता हूँ फिर भी जीवन में प्यार लिये फिरता हूँ, है यह विस्तृत संसार न मुझको भला, मैं सपनों का समार लिये फिरता हूँ। फ्रायड की इस विचारधारा ने कला और साहित्य को समझने की एक नई सृष्टि दी जो पाश्चात्य सभ्यता की प्रवृत्ति के सर्वथा अनुरूप है।

मनोविज्ञान —

आधुनिक विज्ञान ने मानव-मन को भी अछूता नहीं छोड़ा। उसका भी विवेचन और विश्लेषण किया गया है। यह विज्ञान मनोविज्ञान कहलाता है। इसमें मन, विभिन्न वृत्तियों, प्रवृत्तियों एक उस पर पड़ने वाले विभिन्न प्रभावों का अध्ययन किया

१. 'बच्चन' की एक कविता की कुछ पक्तियाँ।

जाता है। 'आधुनिक' कविता में जिन मनो-वैज्ञानिक तत्वों एवं प्रतिक्रियाओं का उपयोग हुआ है वे इस प्रकार हैं—(१) निर्वाचन निक्षेप या फ्री एसोसिएशन इत्यादि आधार आत्मोद्बोधन....., (२) ध्वजना का उपयोग अर्थात् साकेतिका, (३) प्रतीकवाद, (४) उद्बोधक प्रतीकों द्वारा भावाभिव्यजना का प्रयत्न, (५) वैयक्तिकता और (६) अव्यक्त प्रक्रियाओं के विस्तृत समूह मात्र के रूप में मानव की कल्पना।^१ माटको में तो मनोवैज्ञानिक चित्रण अनिवार्य हो गया है। इसी प्रकार कहानी, उपन्यास, आत्म-चरित्र, जीवन-चरित्र, एवं निवन्ध, आदि में भी इसका आधार लिया जाता है।

इलियट—

इस सम्प्रदाय की उपर, इलियट, की मान्यताओं ने भी हमारी प्रभावित किया है। प्रयोगवादी कविता का बहुत-कुछ आधार इलियट है। उसके अनुसार कवि का व्यक्तित्व और कवि की कृतियाँ—ये दोनों ही स्वतंत्र इकाइयाँ हैं। जो मनु रचना करता है वह उस मन से भिन्न है जो भोग करता है। इस प्रकार यह आवश्यक नहीं है कि हमने जो भाव प्रकट किये हैं वे हमारे अपने ही हों। इसलिये काव्य में कवि की अपनी 'व्यक्तिगत' अनुभूतियों को ही सोजना बेकार है। हमने जिन भावों का ध्वजना की है उनके भौतिक रूप का प्रत्यक्ष अनुभव प्राप्त करना कोई अनिवार्य बात नहीं है। कला—मनुष्य की उत्कट प्रेरणा के परिणामस्वरूप ही हमें वे 'सवेदनाएँ' और अनुभूतियाँ मिल जाती हैं जिनका समन्वित रूप हमारे द्वारा रचित काव्य के रूप में दिखाई पड़ता है। रचना करते समय कलाकार अपने 'स्व' की अपनी-रचना से अलग रहता है। इसलिये कला में कलाकार के व्यक्तित्व को खोजने का प्रयास नहीं करना चाहिये।

प्रतिबिम्बवाद तथा कुछ विचारक—

१९०६ ई० में हल्डे के नेतृत्व में प्रतिबिम्बवादी आंदोलन प्रारम्भ हुआ था। एजरा पाउंड और एमी पावेल ने इसको समृद्धि प्रदान की। प्रथम महायुद्ध के बाद यह आंदोलन समाप्त हो गया। साहित्य-क्षेत्र में इसका पर्याप्त विरोध हुआ था। इस आंदोलन ने शास्त्रीय पद्धति को स्वीकार किया। इसके अनुसार कविता में सशिक्ष के साथ और एक सर्वांगपूर्ण ढंग से दृश्य के प्रतिबिम्ब को अभिव्यक्त करना चाहिये। यह अभिव्यक्ति स्पष्ट होनी चाहिए। इसके अनुसार व्यर्थ की सुद्धता भी आवश्यक है। विषयवस्तु चुनने में कवि पूर्णरूप से स्वतंत्र है। भावों की अभिव्यक्ति में नाद ।

१. "आलोचना", नवम्बर, १९५५ ई० पृ. २६-३०।

ता भी सहारा वह ले सकता है। इससे किसी भाव को अनुभूति ध्वनित की जा सकती है। प्रतिबिम्ब को अभिव्यक्त करने के लिये हमको यदि का सहारा लेने की मजबूरी नहीं है। हमें इस ढंग से अभिव्यक्त करना चाहिये कि उसकी अपनी विशिष्ट वैयक्तिकता बनी रहे। शब्द चित्रों के विधान में शुष्क कठोरता आवश्यक है। इन प्रकार यथाय अभिव्यक्त होना चाहिये। वस्तु के अपने सही रूप को ही चित्रित करना है। इस चित्रण में हमें अपनी मान्यता को अलग रख देना है। काव्य आत्म परक भावुकता प्रदान, दार्शनिक अथवा वर्णनात्मक नहीं होना चाहिये। कठोर, हठ और रोम रूप मानने जाना चाहिए। जो-कुछ लिखो उसमें कुछ अजनबीपन, अनोखा पन, असाधारणता हो। कविताएँ छोटी हो। प्रभाव थोड़े समय तक के लिये पड़े। शुद्ध आकृति ज्ञान का इसमें बड़ा भस्त्व है।

निरीक्षण पूर्ण एवं वास्तविक होना चाहिए। ईतिहास की ये धारणाएँ फ्रांस के प्रतीकवादी आन्दोलन से मिलीं। असफलताओं और भोगवाद ने फ्रांस में जनतांत्रिक आदर्शों और मानवतावादी रोमांटिक काव्य-परम्पराओं के विरुद्ध विचार पैदा किये। बिक्टर हागो रोमांटिक स्कूल के थे उनके ठीक विपरीत विचार लेकर बाद जेयर पतनवादी कविता के समर्थक हुए। इसके अनुसार मानववाद, बुद्धिवाद, आदिशवाद, आदि सभी कला के लिये अवांछनीय हैं। प्रतीकवादी कविता इसी पतनवादी कविता की एक शाखा थी। मासमों, रेमी द गुर्मा और फ्रांस वालेरी, आदि के नेतृत्व में यह यूरोपीय साहित्य का एक प्रमुख आन्दोलन हो गया। प्रतीकवादी कवियों में से अधिकांश कलावादों, पलायनवादी और घोर व्यक्तिवादी थे। उनकी कविताएँ आदर्शों और मतवालों से दूर रहती थी। ऐसा करने से 'विशुद्ध' कविता बनती है क्योंकि यदि कविता में कोई खास विचार, सिद्धांत, मत एवं बोधगम्यता रही, उसका आकार बृहद रहा, या वह समझकर लिखी गई, या समझ में आ सकी तब वह, 'विशुद्ध कविता' नहीं रह जायगी। तब 'समझ में आने वाली चीज' हो जायगी, सिद्धान्त हो जायगी, 'बड़ी रचना' हो जायगी, 'कविता' कहा रह जायगी। इसी तरह एक और विचारधारा हमको पाश्चात्य सभ्यता ने दी। उसका नाम है अस्तित्ववाद। अस्तित्ववाद दो प्रकार का होता है। एक के अनुसार मानव यह अनुभव करता है कि वह स्वतन्त्र है और 'कुछ' है। यह सोचने के बाद वह यह अनुभव करने लगता है कि तब उत्तरदायित्व भी है। उसके सामने के बंधन एवं उसकी बाधाएँ उसे अपने को अक्षम और मनुष्य की सघुलाने उसे अपने को अकेला सोचने को विवश कर देती हैं। अब वह अपने को ईश्वर के सामने प्रणत करके अपने को शून्य कर देता है। यह आस्तिक अस्तित्ववाद है। दूसरे प्रकार का अस्तित्ववाद नास्तिक अस्तित्ववाद है जिसके

अनुसार मनुष्य की कोई भी अपनी स्थायी प्रकृति नहीं। मनुष्य पदार्थ नहीं, वर्तमान है और इसके कारण उसका प्रत्येक कार्य एक नई कृति है—सृष्टि है। इसका यत्ना यों लगता है कि आप किसी भी मनुष्य को पारिवारिक, सामाजिक, आर्थिक एवं व्यक्तिगत स्थितियों को पूरी तरह से जानते हुए भी नहीं कह सकते कि वह अमुक परिस्थिति में अमुक आचरण करेगा ही। अनुमान कर सकते हैं और गलत हो सकते हैं। यह मानव पूर्णरूप से स्वाधीन है। उसकी इस असीम स्वाधीनता की सीमा बना देने में समर्थ शक्ति कोई है ही नहीं—ईश्वर, न और कोई परम-चरम शक्ति। मनुष्य की यह असीम स्वाधीनता ही उसके लिये घातक है—अभिघात है। सामने अनन्त है। उससे अपने लिये “कुछ” चुनने को वह बाध्य है। ऐसा किये बिना वह रह नहीं सकता। अब प्रश्न उठता है कि कैसे चुने। इसके लिये उसके पास कोई वास्तव माप-दण्ड ही नहीं है। यही परिस्थिति मानव के जीवन की शाश्वत दुविधा है। उसके अन्दर व्याकुलता होती है। उसे अपनी इस व्याकुलता का कोई स्पष्ट ज्ञान होता नहीं पर वह बेचैन रहता है। भीतर ही भीतर कुछ कष्टोत्पत्ति है वह भागना चाहता है, पर भाग नहीं सकता। दयनीय, एकाकी, असहाय, बेचारा। साहित्य इसी हीनता के देवता की अभिव्यक्ति है। टागोरा का सिद्धान्त था कि कत्ताकार अपनी कृतियों में जिन भावों को अभिव्यक्ति करता है उनकी प्रकृति, उनके स्वभाव और जनता पर वह सञ्चल वाले उनके प्रभाव का—अनुमान उसे होना चाहिये। ऐसे भावों की अभिव्यक्ति उसे नहीं करनी चाहिये जिनसे लोक का अहित हो। साहित्य में भोक्ता-हित के उत्कृष्ट भावों की अभिव्यक्ति होनी चाहिये। साहित्य एक उपयोगी वस्तु है। उसका एक उद्देश्य है और नन्द दुलारे कायपेयी के शब्दों में “साहित्य प्रवृत्तियों के संघटन प्रस्तुत करता है और उनके निर्माण में सहायक भी होता है—यह रिवाइंस के मत का मार है।”

आगे चलकर काठवेत ने मार्क्सवादी विचारधारा का प्रवेश साहित्य में कराया। इसके अनुसार साहित्य की स्वतंत्र सत्ता नहीं। वह साध्य भी नहीं। वह साधन मात्र है। वह ‘पाटी’ के हित के लिये होना चाहिये। कार्य—कारण परंपरा से मुक्त न होने के कारण साहित्य किसी का ‘कार्य’ है किसी का ‘कारण’ जिससे कोई ‘कार्य’ होगा। युग का आर्थिक विधान और स्वरूप ही साहित्य का रूप निर्माण करता है। मध्यवर्गीय और उच्चवर्गीय व्यक्तियों द्वारा रचित साहित्य बुजुर्ग प्रवृत्ति प्रधान और दोषल का सहायक एवं समर्थक होता है। व्यक्तिवाद बुजुर्ग प्रवृत्ति का

परिणाम है। इटली का बूतेचिटो कोचे काव्य को अभिव्यजना मात्र मानता है। उसके अनुसार कला एक मानसिक प्रक्रिया है। वह आदमी व्यक्ति है। मनुष्य को सहज चेतना और कल्पना नाम की दो चीजें मिली हैं उन्हीं से कला का जन्म होता है। मन एक सवेदनाशील तत्व है। सामान्य जीवन व्यापारों के द्वन्द्व-प्रतिद्वन्द्व मन पर अपनी छाप छोड़ते जाते हैं। उन्हीं छापों की अभिव्यजना कला है। एडलर का विचार है कि चूंकि मानव शारीरिक, मानसिक, आदि अनेक क्षमताओं की दृष्टि से हीन है अतएव व्यक्ति के मन में हीनता की भावना बस जाती है। इसकी प्रतिक्रिया यह है कि वह कमी पूरा करना चाहता है अर्थात् असाधारण सत्ता और महत्ता प्राप्त करने की इच्छा पैदा होती है। साहित्य और कला भी मनुष्य की इस हीन भावना की धुमन भुला देने के लिये हैं। काव्य रचना की शक्ति न प्रकृति की देन है, न परम्परा से उत्तराधिकार में मिलती है और न यह किसी पुष्प का फल है। यह मानव की हीन भावना की प्रतिक्रिया है। भय, मर्ष और निराशा आदमी को कवि बना देते हैं। वह अच्छा लिखकर और सुनाकर जो जनता के हृदय को प्रभावित कर लेता है तो अहंकार में फूल उठता है। अपनी हीनता का दर्द भूल जाता है। उसमें एक सामाजिक भाव जागता है। वह दूसरे मनुष्य से प्रेम भी करने लगता है। सारे समार को अपना समझने लगता है। इससे अपना और सबका कल्याण होता है। यह विचार अठ चेतनावाद है। युग 'सांप्रहिक अचेतन' से कला की उद्भूत मानता है। कला और साहित्य में इस दृष्टि से कोई खास अन्तर नहीं पड़ता। युग की विचारधारा का सार नन्दबुलारे बाजपेयी के शब्दों में यह है, 'साहित्य ऐसी ही सतिपुरक क्रिया है। उसमें कलाकार समस्त मानवता की उन निगूढ़ अभिलाषाओं को अभिव्यक्त करता है जिनका उसके युग विशेष की भूलों और भुंठियों के निराकरण और एक अभिनव सतुलन की प्राप्ति के साथ गहरा संबंध है।' 'व्यतिरिक्तवाद' के अनुसार कलाकार को चाहिये कि वह अपने चेतन मन की क्रियाओं और प्रतिक्रियाओं पर कोई ध्यान न दे अपने आप उसके अचेतन मन से कुछ भाव और कुछ सुविधा उभरेंगी। उन्हें उसी रूप में ही साहित्य में अभिव्यक्त करना चाहिये। यह अतीन्द्रिय यथार्थ नियमों और अनुशासनो से परे होता है।

हमने इन सभी सिद्धान्तों को पढ़ा। इनमें से कुछ हमारे अनुमूल में और कुछ हमारे प्रतिकूल। ठीक-एव सुगठित जीवनधारा ने अभाव में शैलिक चिन्तन कल्पना मात्र है। हमारा पढ़ा लिखा मध्यवर्ग ऐसी अमर वेलि था जिसकी जड़ न हमारी संस्कृति में रह गई थी और न पाश्चात्य संस्कृति में। यह निर्भूल बवं खहरो पर उत्तराता

—वहता है। जब कुछ ठोस नहीं दे मिलता तो यक्ष नहीं मिलना और वह की पूर्ति नहीं होती। इस कमी की पूर्ति हमने नवीनता और चोका देने वाली चीजों से करनी चाही। इन नवीनता की खोज ने हमें ऊपर कहे गये सिद्धान्तों की बौद्धिक रूप से अग्रगण्य के लिये मजबूर कर दिया। आधुनिक युग का पाश्चात्य समाज और उसकी नकल करने वाला भारतीय समाज 'अभी उस रूप की खोज कर रहा है जिसमें वह अपने मन और आत्मा की ठीक-ठीक अभिव्यक्ति कर सके। मानव जीवन में ही जब स्थिरता नहीं आई, तब क्या उसकी अनुरस्था और अन्तर्बोधन की अभिव्यक्ति करने के रूप और शक्ती में स्थिरता आ सकती है ?' वास्तव यह है कि औद्योगिक क्रांति अपनी गरम सोझ पर बीमबी मदी में ही पहुँची। इससे मानव के ज्ञान में वृद्धि हुई। उसका मानविक मितिज विस्तृत हुआ। साथ ही साथ असंख्य मानव दुःख और विपत्तियों की चक्की में पिस उठे। ज्ञान विज्ञान की नई नई खोजों तथा मन और जीवन के नये नये रहस्यों की जानकारी का बोझ अधुनक मानव उठा नहीं पा रहा है, वह नहीं पा रहा है। वह बिचरग आ रहा है। पागल हुआ जा रहा है। अपने को उधड़ना आ रहा है। यह भोग प्रधान भौतिकवादी सभ्यता हाह—मास और जड़ वृत्तियों का विक्षेपण हो कर सरती है। नये ज्ञान के रूप में भारत का पश्चिम से यही मिला है, मिल रहा है। स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् फिर हम उसी राग में रँगे जा रहे हैं, हमारा जीवन उसी राग में रंगा जा रहा है, हमारी चेतना उसी में रँगी जा रही है, हमारी बुद्धि उसी में रमी आ रही है।

पाश्चात्य सभ्यता हमें पतन की ओर ले चली—

पाश्चात्य सभ्यता से ज्यों-ज्यों हमारा परिचय बढ़ता गया त्यों-त्यों हमको यह प्रतीत होने लगा कि वहाँ की शिक्षा, समाज तथा धार्मिक पद्धति यद्यपि आदर्श और सिद्धान्त की दृष्टि से हमसे श्रेष्ठ नहीं है किन्तु हमारे जीवन को बलात् उसी के मार्ग में डाला जा रहा है और हम बिचर होकर उसी के अश्वस्त होते जा रहे हैं। यही हुआ। हमारे जीवन को पाश्चात्य सभ्यता के तंत्र से हम-प्रकार बंध दिया है कि हमें उसकी चुनन की अनुमति तो होती है किन्तु हम अपने को उत्तने छुड़ा नहीं पा रहे हैं। कुछ तो यह भी सोचने लगे हैं कि जब सारी दुनिया उसी रास्ते पर जा रही है और आज की दुनिया में किसी का भी सबसे पृथक् होकर रह सक्ता-समर्थ नहीं है तब उन्नति और सुख का एक ही रास्ता है और वह यह है कि जहाँ तक

चल सके वशी तक पाश्चात्य विधान को स्वीकार कर लो। यह दृष्टिकोण अनुचित है। इसके अनौचित्य का अनुभव तभी हो गया था जब पाश्चात्य सभ्यता हम पर सारी जा रही थी। इसीलिये इस बीसवीं शताब्दी के आरम्भ में महात्मा गांधी ने लिखा था, यह तो मेरी पक्की राय है कि हिन्दुस्तान अंगरेजों के नहीं, बल्कि आजकल की सभ्यता के बोझ से पिस रहा है। इस पूतना की मकड़ में बंध आ गया है। इससे बचने का उपाय है अवश्य पर दिन दिन यह अधिक कठिन होता जा रहा है।^१ आज हम अनुभव करते हैं कि इस 'पूतना' की मकड़ और भी मजबूत हो गई है — इस से छूटना और भी कठिन हो गया है।

इस सभ्यता की उन्नति सार्द्धात्मक है। हर राष्ट्र अपनी उन्नति चाहता है। इसी दृष्टिकोण से प्रेरित होकर राष्ट्रों ने अपनी अपनी अर्थनीति बनाई है। सब चाहते हैं कि उनका अपना सामान सभी जगह जाय और बिके मगर दूसरों के सामान की खपत उनके अपने महा न होने पाये सभी आँधोबीकरण और मचीनीकरण चाहते हैं। राजसत्ता हमी अर्थनीति के एक तन्त्र के रूप में ही परिवर्तित हो रही है। जीवन में वैयक्तिक प्रधान हो रही है। पंसा आवश्यक हो गया है और इसीलिये सभ्य अविचार्य हो गया है। धर्म सभ्य की उत्पत्ति हो रही है। हिंसा करबदे सेती है। जैनेन्द्र के शब्दों में 'श्रुति से राज्ज अष्ट'^२ हो चला है। राजसिक प्रवृत्ति वाले का उत्कर्ष और सार्विक का अनादर होता है। गणित स्वार्थपरक हो गई है। हिसाब यो चलता है कि कितने पैसे लगे और कितने मिले, यो नहीं चलता कि सम्राज का जितना धन और श्रम व्यर्थ हुआ उसकी सतिपूर्ति कितनी हो सकी है। लाभ का अर्थ हो गया सिक्के की बढोत्तरी — न कि मानवता की वृद्धि। हिंसा का गठशब्द स्वार्थ से हो गया। उसने न्याय को तलाक दे दिया। आज शोषण की समस्या प्रधान हो गई है। बीसवीं सदी के भारत की यही कहानी है।

वस्तु, वस्तुओं की दृष्टि, बुद्धिवाद की अधिकता, समस्याओं के बल पर यग और पद की रीति या कुरीति से अर्जन, जनमाधारण से संपर्क का अभाव, गलत बातें कह सकने और गलत व्याख्या कर सकने का सामर्थ्य, नवीनता का मोह, रोब, गाठने की इच्छा, अपनी हीनता छिपाकर अपने को बड़ा दिखाने की इच्छा, अनैतिकता, साधना की कमी, नीति और धर्म से दूरने की प्रवृत्ति का नाश, स्वार्थ, गुटबन्दी, -आदि अवस्थित वृत्तियाँ पाश्चात्य सभ्यता के सत्क के परिणामस्वरूप हमारे जीवन और हमारे

१ 'हिन्द स्वराज्य', पृ ३८

२. 'समय और हम',

साहित्य को मिली हैं। स्वयंप्रेरित अंगरेजी सत्ता और पतनोग्मुखी भारतीय-मानस तथा जडसभ्यता-इन तीनों के सम्मिलन से किसी बहुत अच्छे परिणाम की आशा भी नहीं की जा सकती थी। हमारी बौद्धिक उलब्धिया अत्यन्त छिन्नो और साधारण रही। के० एम० मुखी ने कहा है, कि उच्चतर बौद्धिक-उद्भावनाओं के परों को अब भी सशक्त एवं सबल होना है।^१ सशक्तता का अभाव हो चला शिथिल हिन्दू दो ससारो क बाँध खोया-बोया-सा है। भारतवासियों की रीढ़ की हड्डी बहुत कम-जोर हो गई और वे पलायनवादी प्रवृत्ति के हो गये। वे विगत मौरव की शक्तियों पर संतोष करने लगे। जवाहरलाल नेहरू ने इसे "मूलतःपूर्ण और अवर मनो-विनोद" कहा है। स्वामी रामतीर्थ ने कहा कि अंगरेजी शिक्षा के कारण हमारे विचारों = जो क्रांति हुई उसका साराश दो शब्दों में दिया जा सकता है। एक तो यह कि निसर्ग-पर अधिकार जमाने से सुख की बुद्धि होती है और दूसरे यह कि अपनी ही सुबुद्धि करना मनुष्य का प्राप्तव्य है। पण्ड ने लिखा कि हमें भाषा नहीं, बल्कि राष्ट्रभाषा की आवश्यकता है, पुस्तकों की नहीं मनुष्यों की भाषा चाहिये।^२ हम पश्चिमी विचार, दर्शन तथा साहित्य के दास हो गये। हम यह समझने लगे कि हमारी आध्यात्मिकता और धर्म सामन्ती परिस्थितियों की देन है और आज के युग के लिये उपयोगी नहीं है। हमारा जीवन सज-चला किन्तु अन्तर, चेतना, भाव एवं विचार सुमज्जित एवं सगठित न हो सके।

दो इंग्लैंड-जिनमें से एक से हमें कुछ सहायता मिली -

जवाहरलाल नेहरू ने दो इंग्लैंडों की चर्चा की है।^३—शेक्सपियर और मिल्टन वाला, उदार बापों और लेखों वाला, धीरता के कारनामों वाला, राजनीतिक क्रांति और आजादी के लिये लड़ने वाला, विज्ञान और कला-कौशल की उन्नति वाला, और 'बहुशिक्षावादी जाहला फौजदारी करने वाला, बंदर व्यवहार करने वाला, सामन्तवादी एवं प्रतिक्रियावादी'। हम दूसरे इंग्लैंड की स्वायंवरक साम्राज्यशाही नीति के नीचे दबे रहे किन्तु धीरे-धीरे पहले के भी सङ्क में अये। दूसरे इंग्लैंड ने पहले इंग्लैंड के प्रभाव को रोकना चाहा, पहले इंग्लैंड ने हमारे महत् कार्यों और उद्देश्यों में सहयोग और सहायता दी। भारत ने अपनी शक्ति, अन्तर्प्रेरणा और

१ 'आवर ग्रेटेस्ट नीड', पृ १४।

२ 'डिस्कवरी आफ इंडिया', पृ ६६-७०।

३ 'पल्लव' की श्रुतिवा, पृ० १०।

२. 'हिन्दुस्तान की कहानी', पृ० २४६।

क्षमता के बल पर पाश्चात्य सभ्यता से कुछ बातें अपने यथासमय लाभ के-लिये भी सीख लीं। हमारी प्रसुप्त बौद्धिक और आलोचनात्मक-शक्ति का पुनर्जीवन, जीवन को फिर से बसाने और नये नये मूल्यों की इच्छा, नई परिस्थितियों और नये आदर्शों का देखने, समझने और अपनाने की इच्छाएँ इस नये युग में हमें पाश्चात्य सभ्यता के सम्पर्क से ही प्राप्त हुईं। ये विचार बरविन्द के हैं और इनकी सत्यता में कोई भी सन्देह नहीं। हम नवीन सम्पर्क ब्रथा उसके धक्के ने ही हमें जगाया और जीवित रहने के लिये एक गौरव की प्राप्ति के लिये नई परिस्थितियों के अनुरूप बदल जाने की प्रेरणा दी। तभी तो हमने जाति-भेदस्था को खोला और इसी तरह की अनेक अनावश्यक परम्पराओं को यथासमय सोड़ दिया। धार्मिक एवं साम्प्रदायिक बहुरता भी इसीलिये समाप्त होती जा रही है। अपने हमारा दृष्टिकोण उदार बना और हम किसी व्यक्ति या जाति के विरोधी न होकर उमरे दोषों, मान के विरोधी हुए। हमारे यहाँ भी वैज्ञानिक अन्वेषण और अनुसन्धान होने लगे। नवित कलाओं और वास्तु कलाओं में नई-नई छविग उभरी। हम हर तरह से दुनिया के बीच में आकर खड़े हो गये। अब सबसे अलग-एकलित-नहीं रह गये। दूसरी की हवा लगने का 'छूत' समाप्त हो गया।

हमारे भीतर की सजीवनी शक्ति—

हमारे के रूप और हमारे की आत्मा को स्वीकार कर लेना यदि नियन्त्रता, पराजय एवं मृत्यु है तो भी पर के प्रभाव को स्वीकार करके परिस्थिति के अनुरूप अपने को परिवर्तित कर लेना सजीवता, क्षमता, शक्ति और जिदगी की निशानी है। हिन्दी ने सेबक मुर्दा नहीं हैं और यह हसी से प्रकट है कि यद्यपि अंगरेजी साम्राज्यवाद ने हमें कुछ भी देना नहीं चाहा था किन्तु तब भी हमने उनकी सभ्यता की श्रेष्ठताओं में से बहुत-कुछ लेकर अपने को यथोचित ढंग से उन्नत और समृद्ध कर लिया है। हमने विविध का सारा साहित्य ग्रह रखा। उसमें हमारी आवश्यकता और संस्कृति के अनुकूल जो अमृत था उस ले लिया और अपने साहित्य के इतिहास में एक नया अध्याय जोड़ा। इसके अतिरिक्त और कोई चारा नहीं था। सच्चिदानन्द हीरानन्द वदस्यायन ने लिखा है, “नये विचार और नये साहित्य की यदि जलें जमानी थीं और उन्हें फलना-फूलना था तो विचार और उद्देश्य का नया वातावरण भी निर्मित करना आवश्यक था। यह वही परिचित भारतीय भूमि हो सकती थी परन्तु आधुनिक-उत्तराण और समृद्ध खाद का स्वागत भी बहुत आवश्यक था।”

जो पाश्चात्य जीवन और दर्शन भारत में ला दिया गया था उसका इसमें अधिक सुन्दर उपयोग और कोई दुसरा हो भी नहीं सकता था। वह अपना स्वाभाविक प्रभाव डालने बिना रह नहीं सकता था। हमारे अधिकार में केवल इतना ही रहे गया था कि उसका सदुपयोग कर लें। वही हमने किया।

रुचि का उपयोग और उनका प्रभाव—

दशेन के क्षेत्र में भौतिकवाद, राजनीति के क्षेत्र में सोशलिज्म और समाजवाद, समाज के क्षेत्र में प्राचीन आख्यक कृतियों और परम्पराओं का त्याग, जीवन में प्रकृति का मार्ग तथा व्यक्ति और समाज की महत्ता हमने स्वीकार की। हम एक बौद्धिक अन्तर्दृष्टि मिली। अब हमने हिन्दी की सेवा का वैयक्तिक मार्ग ही नहीं अपनाया बल्कि दल और संस्थाओं का निर्माण करके आन्दोलन का भी रास्ता पकड़ा। बीसवीं सदी के आते आते नागरी प्रचारिणी सभा की स्थापना हो गई और हिन्दी प्रदेश में चारों ओर उसकी शाखाएँ फैल गई। बीसवीं सदी का तृतीय दशक समाप्त होते-होते प्रयाग ने 'हिन्दुस्तानी ऐकेक्यी' की स्थापना हो गई। इसी प्रकार हिन्दी साहित्य सम्मेलन भी बन गया। भौतिकवादी एवं बुद्धिवादी दृष्टि ने यह सुझाया कि साहित्य की सेवा का तात्पर्य केवल कविता, कहानी, नाटक आदि सिखना ही नहीं है सेवा के इन क्षेत्र में ज्ञान विज्ञान का साहित्य प्रस्तुत करना तथा कचहरी से लेकर छाती-ध्याह के उत्थान के निमज्ज और घर के नामकरण, आदि में भी हिन्दी का प्रयोग भी हिन्दी की सेवा है। यह एक व्यापक समग्र दृष्टि थी जो मिली। यह एक आंदोलन था। इस नयी सम्मना के प्रभाव ने ही जीवन में विविधता उत्पन्न की और हमारे हिन्दी साहित्य को अनेक विधाएँ मिलीं। हमने श्रद्धा ली। के०एम० मुशी ने लिखा है कि पिछले पचास वर्षों में भारतवर्ष की पुस्तक शक्ति बढ़ी है।^१ इसमें कोई सन्देह नहीं कि इन विद्वत् पञ्चम वर्षों का पुस्तक साहित्य हिन्दी का समृद्धतम पुस्तक साहित्य है। गद्यराज्य, शब्दचित्र, रेखाचित्र, कवियों की झलक, रिपोर्ट्स आदि अभिव्यक्ति के नये ढांचे मिले। कविता, कहानी, नाटक, उपन्यास, एकांकी, आदि को आकर्षकतम नया रूप विधान मिला। पाश्चात्य जगत के साहित्यिकों ने भी हमें प्रभावित किया। रामकुमार वर्मा ने लिखा है, 'मेरे इन नाटकों में कहीं कहीं काव्य की छाया भी है। यह मेरे लिये स्वाभाविक है। इस क्षेत्र में जेम्स एरले के 'ट्रेटस' और 'लिविंग कुएल्टी', आदि नाटकों ने मुझे बल प्रदान दिया है। पी. वी. रॉनी की 'सैंसी' रचना भी मुझे विशेष अधिकार है। हा के यथा-

संवाद से तो कोई भी नाटककार प्रभावित हुए बिना नहीं रह सकता।^१ पदमसिंह शर्मा ने सहस्रोत्तरायण मिथ का यह कथन उद्धृत किया है, तब भी मिल्टन और सा को मैं पसन्द करता हूँ। इम्बन का बहुत अधिक प्रभाव मेरे नाटकों की बाह्य रूप रेखाओं पर पड़ा। गेटे, नीत्शे और रोम्यारोला के भीतर मुझे भारतीय जीवन दर्शन की झलक मिली। प्लेटो के सिद्धान्त जहाँ तक समझ सका हूँ सब और से भारतीय हैं।^२ प्रभाकर माधवे ने अपने एक लेख में हिन्दी पर पढ़ने वाले सा के प्रभाव का प्रच्छा विवेचन किया है।^३ पाश्चात्य सम्प्रदाय उत्सुकता और नवीनता की मनोवृत्ति प्रसन्न करती है। हिन्दी में एकाग्रियों की लोकप्रियता मनोवैज्ञानिक दृष्टि से इस प्रभाव के परिणामस्वरूप भी हो सकती है। रामकुमार वर्मा भी लिखते हैं, 'इन दोनों को लिखते समय में बार बार यह अनुभव करता हूँ कि मैं अपने मित्रों को ऐसी चीज हूँ जो किसी न किसी तरह नई हो और जो उनके मन की उत्सुकता बढ़ाती हुई उन्हें किसी सत्य या रहस्य से परिचित करा दे।'^४ पाश्चात्य सम्प्रदाय आध्यात्मिक प्रधान नहीं है। पल स्वयं लिखते हैं कि मेरा काव्य मुख्यतः आध्यात्मिक काव्य नहीं है बल्कि वह महान सचर्य का काव्य है—अन्तरतम सचर्य का—मू-जीवन, लोक मंगल तथा मानव मूल्यों का काव्य।^५ पाश्चात्य सम्प्रदाय के सचर्य के परिणाम-स्वरूप ही हमारा साहित्य धीरे-धीरे रस से तृप्त हो गया। उसमें दुर्दम आस और दुर्दान्त साहस की अभिव्यंजना होने लगी। ऐगिड्रयता, अस्तीसता के साथ साथ बोमस भी अधिक चित्रित होने लगा। हमारे साहित्य में अंगरेजी रहस्यवाद, शोच के अभिव्यंजनावाद, मास के प्रतीकवाद, पो के विपादवाद, आदि पाश्चात्य साहित्य की विचारधाराओं की झलकियाँ भी इसर उभर-मिलती हैं। इस युग में कविता यन्त्रों से मुक्त हो गई। हिन्दी के साहित्यिक की सारी और सभी तत्त्व इस युग में समाप्त हो गई। व्यक्तिवाद ने उसे साहस और बल दिया और दूसरी ओर उसने यह भी अनुभव किया कि उसका अन्तिम एवं पूर्ण कल्याण सामाजिक अन्तुत्पान में निहित है। हजारीप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है, 'धीरे-धीरे व्यक्ति मानव के स्वार्थ पर

१. 'पृथ्वीराज की आँखें' की भूमिका, पृ. १२

२. 'हस' अप्रैल १९४६

३. 'कल्पना' पत्रिका, दिसम्बर, १९१२ ई०

४. 'विचार दर्शन', पृ. ८७

५. 'चिदंबर', पृ. २७-२८

समाज मानव का महत्व प्रतिष्ठित होता गया । यह काल एक ओर सामूहिक आंदोलनों में विद्रोह करता है और दूसरी ओर सामाजिक अन्त्युत्थान के प्रति आकृष्ट होने का भी समय है ।^१ छायावाद का आंदोलन उद्दाम वैयक्तिकता, क्लृप्ति एवं परम्परा के विरोधी तथा चिरनवीन के ग्रहण की पाश्चात्य प्रवृत्तियों को अपने भीतर लिये है । 'दिनकर' ने लिखा है, 'छायावाद हिन्दी में उद्दाम वैयक्तिकता का पहला विस्फोट था । यह केवल साहित्यिक शक्तियों के ही नहीं, अपितु समग्र जीवन की परम्पराओं, क्लृप्तियों, शास्त्र-निर्धारित मर्यादाओं एवं मनुष्य की चिंता को सीमित करने वाली सामान्य परिपाटियों के विरुद्ध अन्धे हुए एक व्यापक विद्रोह का परिणाम तथा मनुष्य की इसी हुई स्वतन्त्रता की भावना को प्रत्येक दिशा में उभारने वाला था ।'^२ हजारी प्रसाद द्विवेदी ने लिखा है, 'विविधों की-प्रेरणा अधिकांश में विदेशी माध्यम के द्वारा जाती है जो शास्त्र आधुनिक युग के मनुष्य को प्रभावित कर रहे हैं उनकी बहुत कम चर्चा हिन्दी भाषा में हुई है ।'^३ यह माध्यम पश्चिम का है, यह शास्त्र पाश्चात्य है । पाश्चात्य जीवन सहलाता मरी, झकझोरता है, वह निर्माण नहीं, खस करता है, वह आलोचना करता है, बताता नहीं, यह पाव, सहाद, दिखाता है, दवा नहीं करता । ये सारी प्रवृत्तियाँ आधुनिक साहित्य में मिलती हैं । इसी प्रभाव से साहित्य व्याख्या मात्र हो गया है । वह हित के भाव के सहित नहीं रह गया है । मध्ययुग की हिन्दी-लिपि और आज की हिन्दीलिपि में जो अन्तर हो गया है उसकी तह में भी पाश्चात्य वैज्ञानिक मनोवृत्ति है । आज की लिपि का स्वरूप - निर्माण आवश्यकता और वैज्ञानिकता से प्रेरित है । व्यक्ति के चरित्र और मनोविज्ञान का उसकी लिपि और लेखन शैली पर बहुत प्रभाव पड़ता है । आज का व्यक्ति स्पष्ट, साफ, स्वतंत्र, वैयक्तिकता प्रधान, ठहर-ठहर और समझ-समझ कर चलने का अम्पत्सी, कुछ सरस, और सौन्दर्य की जगह सुविधा प्रेमी हो गया है । आज की हिन्दी लिपि पर इस मनोवृत्ति का जितना अधिक प्रभाव पड़ा है, इतना पता तब और अधिक स्पष्ट रूप से लगता है जब इसकी तुलना किसी मध्ययुगीन हस्तलेख से करते हैं । वहाँ प्रत्येक अक्षर एक दूसरे से मिला - सटा है । अनेक अक्षर बहुत ही घुमाव - फिराव वाले हैं । विरामचिह्नों का अभाव है । शब्द भी एक दूसरे से इतने सटे होते हैं कि पता न लगे कि कौन शब्द कहा समाप्त होता है । आधुनिक लिपि में इन सारी बातों का

१ 'हिन्दी साहित्य', पृ ४८२

२ 'हिन्दी अनुशीलन' नामक पत्रिका के वर्ष ५, अंक १-४, पृ ७२ में उद्धृत ।

३ हिन्दी साहित्य की मूलिका' पृ १४०

परिष्कार हो गया है। यह विशेषण प्रचान पाश्चात्य सभ्यता का प्रभाव है। टाइप राइटर अर्थात् मशीन ने शब्दों के हिस्से— वर्तनी— बदल दिये हैं। राजनीति प्रचान सभ्यता में भाषा का रूप और लिपि का रूप राजनीतिज्ञों द्वारा राजनीति के दृष्टिकोण से तै होने लगा है। अतुलचन्द्र चटर्जी ने लिखा है कि भारत के अन्दर पिछले सौ वर्षों में जितना भी कुछ लिखा गया है उसके ऊपर यूरोपीय विचारधारा और साहित्य का प्रभाव असाधारण है.....आधुनिक भारतीय भाषाओं में प्रयुक्त वाक्यों के निर्माण के स्वरूप और मुहावरों एवं कहावतों के ऊपर भी अँगरेजों का प्रभाव हूँडा जा सकता है।' सारे भारत के लिये एक राष्ट्रभाषा का विचार भी पूर्णतः भारतीय नहीं है।

अध्याय ११

सांस्कृतिक दृष्टि से हिन्दी प्रदेश की आत्मस्वरूप की खोज

हमारा आत्मरूप— हम पर आक्रमण— हम रक्षा के लिए प्रयत्नशील हुए— विवेक-
नन्द— गान्धी— तिसक— आर्य समाज— अरविन्द— टंगौर— राधाकृष्णन्—
आत्मस्वरूप की खोज सुफल— अवीत दर्शन ।

हिन्दीप्रदेश की आत्मस्वरूप की खोज

हमारा आत्मरूप—

भारत की अपनी विद्युद्ध नस्सृति का थोड़े में विवरण कर सकना सम्भव नहीं है किंतु जहाँ इसकी एक झलक दिखाये बिना आगे की बात को साहजिक से उपस्थित कर सकना सम्भव नहीं है—जैसा कि यहाँ है—वहाँ कुछ यही कहा जा सकता है कि भोग की वासना से मुक्ति, यज्ञ की गुलामी में फँसकर नीच और सभी प्रकार के स्वास्थ्य से वंचित होने की अपेक्षा अपने हाथ-पैर व काम लेकर सच्चा सुख और स्वास्थ्य प्राप्त करना, कठोर बुद्धिवाद और कोमल मानवीय तत्त्वों का समन्वय, जीवन के प्रती-यमान विरोधी तत्वों में भी सामंजस्य स्थापित करने के लिये धर्म के आंतरिक तत्वों और ईश्वर का उपयोग, कर्म और धर्म के माधनों को पवित्र मानना, उत्कृष्ट सेवा-कर्म के लिये उत्कृष्ट माधनों की अनिवार्यता, वस्तु की अपेक्षा व्यक्ति, व्यक्ति की अपेक्षा बुद्धि, बुद्धि की अपेक्षा परम्परा, घर-अधर सभी से प्रेम करना सर्वत्र कृतज्ञता एवं विनम्रता का प्रकाशन, घर अधर सभी को मानवीय भावना प्रदान करना, मातृत्व में ही नहीं, जीवन में भी व्यावहारिक रूप से सर्वत्र प्रतीकों को अपनाना, पशु पक्षी-वनस्पति, आदि सभी से आत्मीयता का सम्बन्ध, यज्ञ, दान, तप, त्याग, नारी को पूज्य मानना, चरित्र का महत्त्व, अद्वैत भाव, समन्वय, आत्मनिष्कता, धर्मपरायणता, चित्त की स्वतन्त्रता, व्यावहारिक जीवन में संस्कारों से और समाज से बंध-पर चलना, काम-वासना या मैथुन की मनोरञ्जन न समझना, पुनर्जन्म, सत्य, अहिंसा अस्तेय ब्रह्मचर्य, निर्भीकता, सधर्म, थोड़ा बाह्यरूपों की जगह 'मूल्यों' की महत्वपूर्ण समझना, सबको अपनाने की प्रवृत्ति, परिवार और पारिवारिकता की उदार वृत्ति, ऐहिक को पारलौकिक से जोड़ना, कर्म में धर्म का विचार, गाँवों की प्रधानता, शिक्षा का जीवन से सम्बन्धित होना, आदि भारत की संस्कृति का अपना स्वरूप-आत्मरूप है।

हम पर आक्रमण—

संसार के इतिहास को भारतीय संस्कृति के अनिरुद्ध जिन अन्य दो महत्वपूर्ण

संस्कृतियों ने असाधारण रूप से प्रभावित किया है वे हैं इस्लामी संस्कृति और ईसाई या मारोरीय संस्कृति । एक ने मध्ययुग में सगर का जीवन बदला है और दूसरी ने आधुनिक युग में । उन्नीसवीं और अठ्ठ तक की बीसवीं शताब्दियाँ निःसन्देह रूप से योरोपीय संस्कृति के प्रभुत्व की शताब्दियाँ हैं । भारत को इन दोनों प्रबल संस्कृतियों से टक्कर लेनी पड़ी है, और भयानक टक्करें लेनी पड़ी हैं । इस्लामी संस्कृति ने जीवन का बाह्यरूप बदला और हम में कुछ पराजय की भावना पैदा कर दी, यूरोपीय संस्कृति ने अन्तर और बाह्य—दोनों को बदलने का प्रयत्न किया और हमारी चेतना को चकित, दुर्द्धि को भ्रमिन् और आस्थाओं एवं धारणाओं को विचलित करने का प्रयत्न किया । हमने हममें हीनता की भावना भरने का बहुत-कुछ सफल प्रयत्न किया है । गीरेन्द्र वर्मा ने लिखा है, 'किन्तु एक इसदल से निकलने ही दूसरी घाट में फँस गये । यह घूमरी नदी अधिक तीव्र और अधिक भयंकर है—पश्चिमी संस्कृति की घाट ।' ".....इस नदी का जल विशेष नशीला मालूम होता है क्योंकि समाज का अपने मन और मस्तिष्क पर से कावू छूटा जा रहा है । " "एक समय था ।" "..... जब पश्चिमी संस्कृति की चक्रावृत्ति ने चौड़ी बेर के लिये हमें अन्धा कर दिया था ।" १ आर्नेस्ट ट्वेयनबो ने ठीक ही लिखा है कि भारत ने पश्चिम का जो अनुभव किया है वह चीन, तुर्की या उससे भी बड़ी अधिक रूस और जापान के अनुभवों से बहुत दुःखपूर्ण और अपमानजनक रहा है लेकिन इसी कारण वह अनुभव इन सबकी अपेक्षा कहीं अधिक निकट का रहा है और भारत की आत्मा में पश्चिम का लोहा सभ्यता बहुत गहराई तक घस गया है । २ कहा जा सकता है कि इन लोह-स्तम्भ पर जो सेतु जर्दीएँ होंगी वह भारतीय संस्कृति की विजय का—और वैजयन्ती फहरायेगी वह भारतीय संस्कृति की जीवनी शक्ति और मज्जलमयी जीत की होगी । फिर भी, उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में यह बात निश्चिन् रूप से नहीं कही जा सकती थी क्योंकि 'भारत जैसे प्राचीन देश की प्राचीन जाति की सम्प्रदाय का इतिहास नष्ट हो चुका था और उस जाति के बच्चों को इसकी कुछ खबर नहीं थी । वे या तो भेड़-बकरियों के झुंड की भाँति मन्दिरों में देवता के सम्मुख बैठकर अपने को कायर, कपूत, कुवर्मी और अधम कह-कह कर नास्त्यनिक स्वर्ग के सुख-स्वप्नों की हास्यास्पद कामनाएँ करते थे या अपने दीन, दुस्ती, अरक्षित, असहाय और निराशा जीवन में बैठे-बैठे ससार की अनित्यता का रोना रोया करते थे ।

१. 'विचारधारा', पृ० १६६—१७० ।

२. 'दि वर्ल्ड ऐंड दि वेस्ट', पृ० ३४ ।

साहित्य की मर्यादा और शृंगार या तो मारकाट की प्रशंसा करने में या अपनी ही वद्वटियों के निलंज और अत्युक्ति पूर्ण अस्वीस वर्णन करने में समाप्त हो जाता था" ।^१ पाश्चात्य सस्कृति की प्रवृत्तियाँ हमारी सस्कृति की प्रवृत्तियों से भिन्न नहीं जानी थी और जो लोग पाश्चात्य सस्कृति के माहक थे वे उदारचेत न होकर स्वार्थी, सङ्गति और क्रूर प्रकृति के थे । पहले हमारे अपने राजनीतिक अधिकारों का अग्रहण करके फिर उन्होंने हमारी सस्कृति के विभिन्न तत्वों के प्रति हमारे मन में होने भावना पैदा की और स्वयं 'मंदर इन्डिया' और 'हिन्दू मैनस एंड कल्चर्स इ इंडिया'-जैसी पुस्तकें लिखकर उन को तुच्छ एवं नैतिकता-विहीन निन्दित करना चाहें । शिवाय जो हमारे अपने सांस्कृतिक तत्वों से उर्जित करने हमारी जानकारी को खोलता कर दिया । आस्थाएँ और मान्यताएँ टूट चली । हम लोग हल्के, छिड़के और कमजोर हो गये । हमारे अन्दर अर्वाचानिक वृत्तियाँ पैदा हो गई । पाश्चात्य सस्कृति के देवदूत भारत को पश्चिम का एक सांस्कृतिक उपनिवेश बनाने में लग गये । एक देश पर दूसरे देश की सस्कृति को लादने का प्रयत्न किया गया । आश्चर्य होना है उन लोगों की बुद्धि पर जो इसे संभव समझ बैठे थे, जो भारत की आत्मा को इतना निर्बल, निर्मूल निभार एवं नि सत्व समझ बैठे थे ! हम रक्षा के लिये प्रयत्नशील हुए—

बात यह है कि जो कुछ न हो, उसे आप तो जो-कुछ चाहिये बना लीजिये किन्तु जिसके अन्दर कुछ भी है वह सरलता पूर्वक और कुछ नहीं बन सकता । भारतवर्ष के अन्दर 'कुछ ही' नहीं, बहुत कुछ था । भारतीयों अपने को भूल भर गये थे, वरन् इस विस्मृति-काल में हमने उनकी सम्यता तो अपना ली किन्तु सम्यता ही सब कुछ नहीं होती, सब कुछ होती है सस्कृति और एक सस्कृति पर दूसरी सस्कृति का आरोप आमान नहीं होता । स्वाभाविक रूप से उद्भूत होने में भी सस्कृति को हजारों वर्ष लग जाते हैं । अपनी ही सम्यता के तत्वों को सांस्कृतिक रूप ग्रहण करने में शताब्दियाँ लग जाती हैं । सम्भवतः यही कारण है कि जिस जाति की कोई अपनी सस्कृति होती है उस पर किसी दूसरी जाति की सस्कृति का पूर्णरूपेण चिर आरोप दुःसाध्य कल्पना मात्र है । फिर, भारतीय सस्कृति ! ! यह शेर जैसी है जो चोट खाने और भूखे होने पर दहाड़ता है, अन्यथा आलसो-जैसा पड़ा रहता है । यह उस शिव-जैसी है जिसके पास एक तीसरा नेत्र है जिसे सामान्यतः देखा तो नहीं जा सकता किन्तु जिसके मुलते ही बहुत बन ठन कर रहने वाला

और मन को मादक बनाने वाला काम रूप धनु जनकर भस्म हो जाता है। एतद-
 पाकर ही यह संभलती और अपने को संभालती है। विचित्र टक्कर थी यह दो सस्कृ-
 तियों की। १६ वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में टक्करें हुई और पूर्वार्द्ध के समाप्त होते
 होते राजनीतिक रूप से हम परास्त हुये। फिर भी हम 'चित्त' नहीं हुए, केवल एक
 बार धरती पर गिर पड़े और कुशल अनुभवी खिाड़ी की भांति फिरते-गिरते ही माद
 करने लगे अपनी बचत के दाव को अपनी क्षमता के मूल स्रोत को, अपनी शक्ति के
 उत्सव को। पूरी तरह गिरे हम १८१७ ई० में और हिंदुत्व के पुनरुत्थान की पहली
 झलक हिंदुत्व के तेज की प्रथम तेज किरण १८२७ ई० के आसपास दिखाई पड़ी
 जब राजा राम मोहन राय ने 'ईसाई जनता से अपील' शीर्षक से तीन लेख लिखकर
 ईसा को ईश्वर का पुत्र न होना, ईश्वर-मय के मिटाव को भ्रामक, और पश्चात्ताप
 मात्र से पाप-निवृत्ति को असम्भव सिद्ध किया। १८४६ ई० में बम्बई में परमहंस
 समाज नामक संस्था बनी जिसका उद्देश्य जाति-प्रथा को समाप्त करना था। १८५७
 में हम गिरे और १८ वर्षों बाद ही 'आर्य समाज' की स्थापना हो गई। १८८० तक
 ब्रिजसाहिबजी सायबजी भी भारत में सक्रिय हो गई थी। १८३६ - १८८६ ई० तक
 रामदयाल परमहंस ने ज्ञान की किरणें फैलाई। १८६३ ई० में विवेकानन्द ने भारत
 की आध्यात्मिकता का निवृत्त शिखरों सम्मेलन में सारे विश्व पर फिर झंडा दिया
 था। कहा जा सकता है कि सभी से भारत आध्यात्मिक क्षेत्र में फिर जगदगुरु हो
 गया। 'तिलक' के 'गीता रहस्य' ने भारतीय संस्कृति की अर्जुन के हाथ में फिर स
 गाड़ीब रस दिया। अरबिन्द ने आध्यात्मिक बल दिया और गांधी ने आध्यात्म के
 आधार पर देश के जीवन को चला दिया। अस्तु, यूरोप की आधिभौतिकता की
 टकराहट ने भारत की नींव तोड़ दी। भारतीय विचारकों ने अपने छात्रों, धर्मग्रन्थों
 और विपुल साहित्य का फिर से अध्ययन किया। उनकी सोच का एक विषय यह
 भी था कि यूरोप जिन बातों को लेकर अपनी श्रेष्ठता सिद्ध करना चाहता है क्या
 सचमुच हम उन से वंचित थे अथवा क्या सचमुच वे उसकी अपनी ही हैं अथवा उसने
 उन्हें हम से ही कभी सीखा था। हमने पाया कि भारत वस्तुतः उतना शक्ति, विपन्न
 असमर्थ एवं हीन नहीं है जितना वे पादरी अथवा योरप के विचारक बताते हैं। हमने
 पाया कि अब भी भारत के पास कुछ ऐसा है जो यूरोप के पास नहीं है। अंगरेज
 अपनी नस्ल को श्रेष्ठतम समझता है। उसने भारतीयों को 'काला जाति', 'कुली',
 'कुला', 'नेटिव', आदि नामों से पुकारा और इतनी घृणा की दृष्टि से देखा जितनी स
 सम्भवत किसी सभ्य जाति ने किसी भी सम्पन्न जाति को न देखा होगा। नवनि-
 शितों में-से कुछ को अंगरेजों की यह बात बहुत सनी और इसकी प्रतिक्रिया बहुत

ही तीव्र हुई। इस वर्ग ने समान एवं न्यायपूर्ण व्यवहार की मांग की। मैकाले ने लिखा था कि एक दिन भारतीय अपनी पद्धतियों को भूलकर यूरोपीय संस्थाओं तथा अच्छी सरकार, आदि की मांग करेंगे और वह दिन इंग्लैंड के इतिहास का सर्वाधिकार गौरवपूर्ण दिन होगा। मैकाले की इस इच्छापूर्ति में बहुत दिन नहीं लगते मगर अपनी नासमझी का दुर्भाग्य कि सांस्कृतिक पुनर्जागरण की प्रक्रिया प्रारंभ हो गई और हम अपने प्राचीन गौरव की पुनर्प्राप्ति के लिये प्रयत्नशील हुए। स्वतंत्रता की मांग हुई। राजा भोग पूर्वी ज्ञान विज्ञान के पुनरुद्धार के प्रयत्नों के सरक्षक बने। भारतीयों का रहन सहन अपनाया गया। पड़िनो की प्रोत्साहन मिला। पाठ-शालाओं को दान मिले। संस्कृत ग्रन्थों के अनुवाद कराये गये। सांस्कृतिक पुनरुत्थान के इस कार्य में उन युग में हमें विलियम जोन्स, चार्ल्स विलिन्स, कोलबुक, विलसन, म्योर, मोनिएर विलियम और मॅक्मूलर, आदि से पर्याप्त सहायता मिली। इन्होंने भारतीय बुद्धि-वंशव का कोप भारत और योरोप के शिक्षित विद्वानों के सम्मुख खोल दिया था। इसी प्रकार जेम्स फर्गुसन, ब्रुहलर प्लोइट, हैबेल और आनन्द कुमार स्वामी ने भी हमारे प्राचीन भग्नावशेषों, आदि की श्रेष्ठता प्रतिपादित की और इन प्रकार हमारे गन सांस्कृतिक वंशव की विद्यालता का एक चित्र हमारे मानस पटल पर अंकित कर दिया। राष्ट्रीय और धार्मिक मेले संगठित किये गये। राष्ट्रीय समाचार पत्र निकले। कुछ लोग राजनीतिक स्वतंत्रता की प्राप्ति के लिये अग्रसर हुए। जो यह नहीं कर सकते थे वे धार्मिक और सांस्कृतिक पुनरुत्थान में सक्रिय भाग लेने लगे। यद्यपि दोनों का लक्ष्य और परिणाम एक था, दोनों एक दूसरे के पूरक थे किन्तु शायद इसे अंगरेज समझ नहीं सका था। आजादी के दीवानों का तो उसने बड़ी कूरता, निर्ममता और सोद्देश्यता के साथ दमन किया मगर सांस्कृतिक क्षेत्र के बीरों से वह कुछ न बोला। समस्त बोल भी नहीं सकता क्योंकि एक तो वह कुछ डरता भी था, दूसरे, बुद्धि और सत्य की इतनी ठोस भूमिका पर यह आन्दोलन चला था कि इसे रोक सकना समझ भी नहीं था। यह सूर्य धीरे-धीरे जलर उगा किन्तु ऐसा उगा कि हजार बादल भी इसका आलोक आच्छादित करने में असम थे। नाराज होना एक बात है, कुछ कर सकता, एक वान। हम घोंती पहनते हैं, सूट नहीं, हम खद्दर पहनते हैं, सफ़ाशायर का कपडा नहीं, हम मन्दिर में जाते हैं, गिरजे में नहीं हम संस्कृत पढ़ते हैं, अंगरेजी नहीं। हम आपके स्त्रुत में नहीं पढ़ते। आप बहुत करेंगे, भोकरों न देंगे। तो, वह हम आपसे मांगेंगे नहीं, बल्कि मिली भी होनी तो छोड़ देंगे। कम खायेंगे, मोटा पहनेंगे, मेहनत करेंगे। फिर ? कोई क्या कर सकता है। बहुत-बहुत करेगा तो फ़ासी देगा, तो हम कहते हैं कि शरीर असत् है—नाशवान है—उसकी ऐसी कोई बात नहीं, मूल सत्य है

आत्म सी, उमका कोई कुछ बिगाड नहीं सकता । हम निर्मय हो गये । टामसन और गैरेट ने लिखा है, “शुरू शुरू में हिन्दुस्तान के पुनरुद्धार का स्वरूप धार्मिक अधिक, राजनीतिक कम था.....दक्षिण में तिलक और पंजाब में लाला लाजपत राय धार्मिक उत्साह को राजनीतिक क्षेत्रों में प्रवाहित करने के मुख्य माध्यम बने ।”^१ बात यह है कि ज्यों-ज्यों हम जगते गये त्यो-त्यो रूप, रंग, भाव और कर्म से भारतीय बनते गये, पाश्चात्य रोब-दाव और प्रभाव कम होता गया, अंगरेज की छूट में कमी होती गई वह खीझता गया, इसको दबाता गया और हम अनुभव करते थे कि हमारी आत्मोन्नति-स्व-पन्नता—में सबसे बड़ा बाधक अंग्रेजी साम्राज्यवाद है और इसलिये इसे अब शोषातिघोष समाप्त हो जाना चाहिये । एक रोचक बान यह है कि इन तरह के जितने भी सांस्कृतिक आन्दोलन थे अपनी यश-मत्ता अपना स्वरूप और सज्जा में वे सब विगुद्ध रूप से भारतीय थे । राममोहन राय से लेकर जवाहरलाल नेहरू तक कोई भी स्वामी रूप से कोट-पतस्न-टाई-पारी नहीं हुआ । जो ऐसा नहीं रहा उसका प्रभाव कम पड़ा । थोड़ा भी भी ईसाइयत या अंगरेजियत दिली कि भारत की आत्मा—जनसमूह—उससे चौकन्ता हो गया । धियोसाफिकल सोसायटी मूलतः योरोपियन के विरुद्ध थी^२ परन्तु उसमें दोष यह था कि जहाँ वह विदेशियों को भारतीय संस्कृति की ओर आकृष्ट करती थी वहाँ भारतवासियों को थोड़ा बहुत अंगरेजी सम्प्रदाय की ओर झुका देती थी ।^३ इसलिये जनता में इसका अधिक प्रचार हो न सका । आर्यसमाज ने धियोसफिकल सोसायटी की अपेक्षा हिन्दुत्व की आलोचना कहीं अधिक की किन्तु चूँकि उसकी रूप-सज्जा अंगरेजी न होकर भारतीय थी अतएव उसका प्रभाव हमारे जीवन पर बहुत अधिक पड़ा । भारतीय सम्प्रदाय और संस्कृति के उपरतम समर्थक और उज्ज्वल प्रतिनिधि थे तिलक और गांधी और आजादी के बाद बिनोबा । समज में ऐसे सुधारक, अध्यापक, सत और विद्वान भी पैदा हुए जिन्होंने हिंदू धर्म से शेरको का बहिष्कार किया । उन्होंने अतिवाध को अनवश्यक से पृथक् करके, व्यर्थ को घराशायी करके, तत्त्व को अपना कर हिंदू धर्म को विशुद्ध कर दिया । इन्होंने सनातन सत्य को आत्मानुभूति से सजीव एवं सश्राण कर दिया । परिणामस्वरूप हिंदूत्व ईसाइयत की गोली भेलकर उसे जट्टाकार्य करके मयमुक्त हो गया है । वह समार के किसी भी धर्म के साथ बराबरी या ऊँचाई की हैसियत से बात और मुलाक़ात कर सकता है । पाश्चात्य संस्कृति से ज्यों-ज्यों हमारा परिचय बढ़ता गया त्यों-त्यों यह प्रतीत होने लगा कि वहाँ

१. ‘राइज एंड फुलफिलमेंट ऑफ ग्रेटिड कल इन इंडिया’, पृ. ४६०

२. इन्द्र विद्याधरस्यतिकृत ‘भारतीय संस्कृति का प्रवाह’, पृ. १८२ ।

की शिक्षा, समाज तथा शासनपद्धति दूषित है। इस प्रतीति के साथ-साथ अपनी संस्कृति की श्रेष्ठता पर आस्था उत्पन्न हुई। अनुभव हुआ कि प्रकृति को अधिकृत करने की चेष्टा में आधुनिक मानव जब मशीनों का एवं बड़ता का दास होता जा रहा है और उसके दुःख में वृद्धि होती जा रही है। यह विनाश की ओर बढ़ता जा रहा है।—“यह प्रगति निस्सीम। नर का यह अपूर्व विकास। चरण-तल भूगोल। मुट्ठी में निहित आकाश। विन्तु, है बड़ता गया मस्तिष्क ही नि शेष,। छूट कर पीछे गया है रह हृदय का देश, नर मनाता नित्य नूतन बुद्धि का त्योहार, प्राण में करते दुखी हो देवता चींकार।”^१ हमारे सन्यासी देशभक्ती ने इस विलासिता का तिरस्कार किया और कवि ने लिखा—ले चुकी सुख-भाग समुचित से अधिक यह देह, / देवता है मांसे मन के लिये सधु गेह।^२ यह आत्मोत्थान की बाणी है—‘रमणीय भूके मनुज का श्रेय यह नहीं विज्ञान, विद्या, बुद्धि यह आग्नेय।..... दिव्य भावों के जगल में जागरण का ज्ञान, मानवों का श्रेय, आराम का किरण अभियान।’^३

तत्त्वों का उद्घाटन कर-करके और तत्त्वों का विश्लेषण और आलोचनात्मक अध्ययन कर-करके विद्यार्थीकृत सोसाइटी और आर्यसमाज ने गौरी जातिपों का रोव समाप्त कर दिया और गांधी जी ने जीवन के हर क्षेत्र से गौरी का डर निकाल फेंका। यच०सी०ई० जकारिया ने लिखा है कि श्रीमती एनी बेसेन्ट का कथन है कि गौरी जातिपों के प्रभुत्व में विश्वास के ह्रास का प्रारम्भ आर्यसमाज और बियोसि-फीश्ल सोसाइटी के प्रचार के साथ-साथ होता है।^४ गट्टामि सीतारामैया ने भी लिखा है कि पूर्वीय संस्कृति में जो कुछ महान और गौरवमय है उसके आविष्कार और पुनरुद्धार पर विद्यार्थीकृत आन्दोलन में खास जोर दिया जाता था।^५ भारतीय साहित्य का उद्धार हुआ तो उसकी श्रेष्ठताएँ भी सामने आईं और हमने वेद, उपनि-पद, गीता, महाभारत, आदि में अभिव्यक्त महान तत्वों का पहचाना। उनकी श्रेष्ठता और शाश्वतता ने हमारा सिर ऊँचा कर दिया। सहस्राब्दिया बीती। साम्राज्यों के उत्थान और पतन हुए। जीवन के अनेकानेक पलों के सम्बन्ध में मनुष्य का दृष्टिकोण

१. ‘दिनकर’ कृत ‘कुल्लेन’ का ‘अभिनव मानव’ सर्ग।

२. वही,

३. ‘दिनकर’ कृत ‘कुल्लेन’ का ‘अभिनव मानव’ सर्ग

४. ‘रेनेमैन्ट इंडिया’, पृ. ३६

५. ‘कांग्रेस का इतिहास’, पृ. ६

वदता । के०एम० मुन्शी ने लिखा है, 'किन्तु मनुष्य के साक्षर अनुभवों को अभिव्य-
जित करने वाली मानवीय प्रकृति की दृष्टि से महाभारत के महत्त्व में किसी भी प्रकार
का परिवर्तन नहीं हुआ । पुराणों ने जो व्यास जी को अपने युग का मनु कहा है वह
बिल्कुल ठीक है । वे भारत के सच्चे निर्माता और नेता हैं ।' कालिदास के 'अभि-
ज्ञान शाकुन्तल' ने पाश्चात्य कलापारम्परियों को ही नहीं चला किया अपितु भारतीय
साहित्य की श्रेष्ठता का लोहा भी पश्चिम से मनवा लिया । हमने सोचा — कहा
कालिदास और कहा सेक्सपीयर ।^१ सिद्ध हो गया कि हर देश, हर जाति और हर
धर्म का मानव गीता की श्रेष्ठता, असाधारणता, अद्वितीयता एवं दिव्यता स्वीकार
करता है ।^२ एडविन आर्नेल्ड इसे 'दिव्य एवं अलौकिक गीत, कहते हैं ओ० हम्फ्रीस्ट
ने इसे 'सुन्दरतम और सभवन विश्व की सभी ज्ञात भाषाओं में अभिव्यक्त गीतों में
से एकमात्र सच्चा दार्शनिक गीत' माना है । के०एम० मुन्शी ने लिखा है, 'हम नगही
सी पुस्तक ने बाधाओं के सामने झुकने के स्थान पर उनकी अवज्ञा कर सक्ते
वाले उम पौरुष के तेज को प्रसर और प्रदीप्त कर रखा है जिसमें पराजय और मृत्यु
को चुनौती देने का साहस है और उम स्थूल भौतिकवाद का सामना कर सक्ने की
शक्ति है जिससे आधुनिक पश्चिम ने सारे सभार को विपात कर रखा है
रामायण और महाभारत—जैसे अमर महाकाव्यों के प्रभाव में अनेक रूपों में हमारे
सामूहिक अचेतन मानस के विभिन्न स्तरों का निर्माण किया है' 'यह एक
गम्भीर मानवीय आलेख है, मानव जीवन की परिस्थितियों के लिये पथप्रदर्शक है,
यह जीवन—युद्ध की गम्भीरतम स्थिति में पड़े हुए मानव को कर्मशूरियों और काय-
रत्ना के प्रतिष्ठाग का उद्बोधन करती है, यह वह विजयी जीवन मिलाती है जिस के
द्वारा मनुष्य आत्मनियन्त्रण करके इसी जीवन में दिव्यता का स्वरूप प्राप्त कर सकता
है ।' सधमुच गीता—महाभारत की समस्या साध्वन मानव की सान्त्वत समस्या है ।
जसकी समस्या है शम्यक् कर्म सम्पादन में मानव को कर्मसक्ति को पराजित करने
वाली शक्तियाँ, उनका कारण और उनका निवारण । स्पष्ट है कि यह समस्या प्रत्येक
ध्वत्ति की समस्या है, और प्रत्येक युग के ध्वत्ति की समस्या है, और इसीलिये,
गीता प्रत्येक युग के मानव का अमर काव्य है । अपने को पहचानने में हमको नये
युग में गीता से बड़ी प्रेरणा मिलती । गांधी, तिलक, विनोबा, अरविन्द एनी बेनेन्ट,
राधाकृष्णन, मुन्शी आदि अनेक विचारकों ने इस युग में गीता का मथन किया है

१ 'मगवद्गीता ऐंड मार्ड लाइफ', पृ १६

२ कल्याण' के 'गीतावत्ताक' में दी गई सम्प्रतिषर्ष और विचार

३ 'मगवद्गीता ऐंड मार्ड लाइफ', पृ १७-१८

और उसने प्रेरणा पाई है। गीता ने हिन्दी प्रदेश के— समस्त भारत के— भक्तिपथ की भारतीय सस्कृति के अनुरूप बनाने में बड़ा कार्य किया। गीता के कई मस्करण, कई अनुवाद, कई व्याख्याएँ, कई टीकाएँ और कई संस्करण हुए। गीता-भवन बने। गीता जयन्ती मनाई जाने लगी। गीता परीक्षा प्रारम्भ हुई। धर्मसमाज का लक्ष्य ही था हिन्दुत्व का पुनर्ना परिष्कार कि उसके ऊपर सत्ताविरोधी के अन्तराय में जो घूँस की पकड़ गई हैं वे उखड़ कर बलग ढो जाएँ और हिन्दू धर्म तथा हिन्दू जीवन वैदिक जीवन और वैदिक धर्म ही हो जाय। धर्मसमाज की भारत का आत्मरूप वैदिक युग में प्रतीत होना था— आधुनिक युग में नहीं। साला लाजपत राय ने लिखा है, 'जब धर्मसमाज प्राचीन भारत के गौरव के गीत गाता है * * * * * तब राष्ट्रीयता की स्वस्थ शक्तियों को प्रेरणा मिलती है * * * * * और जिन राष्ट्रीयतावादी तत्वपुरुषों के कानों में ये शोक-सूत्र गुँजाए जा रहे थे कि भारतीय इतिहास निरन्तर एक अबाध रूप में चलने वाले जयमान, पतन, विदेशी शासन, परदेशी-शोषण, आदि की कड़ी कहानियों का सैला-जोखा मात्र है वे अब यह अनुभव करने लगे हैं कि उनका प्रसूत राष्ट्रीय स्वाभिमान जागरूक हो उठा है और उनकी महत्वाकांक्षाओं को सबल प्रोत्साहन मिल रहा है।' इति बीच एशियाई देश जापान ने यूरोपीय देश रुस द्वारा और हम तथ्य ने गौरों की अपराजेयता का भ्रम मिटा दिया। हम यह सोचने लगे कि यदि जापान—ऐसा देश रुस को हरा सकता है तो क्या बात है कि भारतवर्ष—ऐसा राष्ट्र अपने गौरव महामुओं को अपने देश से निकाल कर स्वतन्त्रता नहीं प्राप्त कर सकता। हमने अपनी तुलना जापानियों से की, 'जापानी स्वाधीन हैं, हिन्दुस्तानी पराधीन। जापानी देशभक्त हैं, हिन्दुस्तानी देशघातक नहीं। जापान में एकता है, हिन्दुस्तान में एकता का अभाव है।

वैज्ञानिक शिक्षा के लिये साधन समुद्र पारकर जाना जापानी लोग अपने और अपने देश के लिये गौरव समझते हैं, पर समुद्र पारकर जाना हिन्दुस्तानियों के लिये पाप है, क्यों कि उनका धर्म जाता रहता है। जापान में जाति-भेद का बहुत ही बल विचार है, हिन्दुस्तान में जाति भेद का सबसे अधिक विचार है। जापान में सब लोग पत्न्यपराधी विवाह करते हैं, हिन्दुस्तान में अपने वर्ग में भी शादी करने में अनेक भयंकर पंदा होते हैं। जापान में छुआछूत नहीं, हिन्दुस्तान में इसकी पराकाष्ठा है। ये बातें विचार करने लायक हैं। पर विचार करने वालों ही की यहा कमी है * * * * * ध्यान से देखा जाय तो उपर्युक्त उद्धरण में अपनी बिन कमियों और दोषों की

१ 'दि धर्मसमाज', पृ. १७०-१७१

२. 'सरस्वती' १६०५ ई०, अंक ८, पृ. ३२४

और सकेन किया गया है उनके निराकरण द्वारा ही हिन्दुत्व अपने आत्मरूप से अधिकाधिक निकट पहुँच सकता है। इसी प्रकार दोनों बिन्दव महायुद्धों में भी स्वेन जातिधर्मों की बहु प्रचारित श्रेष्ठता के भ्रम को दूर कर दिया और हम हीनता की भावना से मुक्त होकर राष्ट्र के कल्याण और स्वतन्त्रता की चाने सोचने लगे। भारतीय राजनीति के रगमच पर जो उभयतावादी विचारधारा छाई उसका भी कारण आत्मरक्षा की भावना थी। टामसन एंड गैरेट ने बिल्कुल ठीक निष्कर्ष है, 'उप विचारधारा एक विदेशी सम्प्रदाय के द्वारा प्रेरित कर लिये जाने की प्रतीति के प्रति एक प्रतिक्रिया थी। ब्रिटिश साम्राज्य के अन्दर एक भारतीय की हैसियत से गोए एव नन्दिय स्थिति पर उत्तारे जाकर अपनी प्रतिष्ठा खोजने की आकांक्षा के प्रति प्रतिक्रिया थी। यह हम सब की भी प्रतिक्रिया थी कि हिन्दू समाज विघटित हो जायगा और उमकी स्थान-पूर्ति में समर्थ अथ कोई व्यवस्था भी हमारे सम्मुख न होगी।' आज भारत में जो बात चारों ओर— सभी क्षेत्रों में— बराबर बोलवाई पड़ रही है वह है परस्पर विरोधी विचारों और भावों में समन्वय स्थापित करने की— समझौते की— सामञ्जस्य की। स्वतन्त्र होने के बाद तो हम किसी का भी निरस्कार नहीं कर रहे हैं। आज हमारी दृष्टि 'हम' या 'उस' की नहीं, 'इस' और 'उस' की हो गई है। समन्वय का रास्ता भारत के लिये नया नहीं है। यह पुराना रास्ता है जिनने हिन्दुत्व को सर्वत्र संप्राणता एवं समता दी है और सर्वथा विपरीत परिस्थितियों में भी सहोत्साहित— बलि कुघ और सत्कृत होकर— निराल आने की शक्ति दी है। अपनी आकांक्षितता के द्वारा आज हम योग-साधनाओं में उतना प्रवृत्त नहीं होने जितना व्यक्ति की आत्मा को स्थूल भौतिकवाद से मुक्त करने में प्रयत्नशील होते हैं।

अस्तु पुनर्जागरण और प्राचीन गौरवपूर्ण अवस्था को पुन प्राप्त करने की इस महत्वाकांक्षा ने राष्ट्रीय जीवन के लगभग सभी पक्षों को प्रभावित किया है। सर्वत्र नई व्यवस्थाएँ, नये रंग बग एवं नयी उद्भावनाएँ दिखाई पड़ती हैं। इन सभी क्षेत्रों में ऐसी विभूतियों का उदय हुआ है जो समाज के किसी भी प्रगतिशील राष्ट्र के लिये शान और गुमान देने वाले आभूषण की तरह हैं। सबका सज्ज रहा समाज का अधिनाधिक कल्याण और जीवन के मूल उद्देश्य की ओर उन्मुख ध्यान। स्वार्थियों की बात छोड़ दें तो अपने अन्दर से धार्मिक कट्टरता को भी हमने दूर निकाल फेंका है। हमने भी हमें अपने प्राचीन रूप के निकट पहुँचाया है। अस्तु, अपनी प्राचीन गुरुता को प्राप्त करने के लिये हमने जितने भी धार्मिक आन्दोलन किये उन सबका प्राचीन हिंदू

धर्म के मिथान्तो पर हुआ है और सबको भारतीय सस्कृति से ही प्रेरणा प्राप्त हुई है। ईश्वर की अद्वैतता पर विशेष महत्व दिया गया। रुढिवाद, कुरीतियों, कुसंस्कारों एवं अन्ध विदवाओं को दूर हटाकर धर्म के विभुद रूप को सामने लाने का प्रयत्न किया गया। बाह्याडम्बरों का परित्याग करके विशुद्ध आचरण, निर्गुण आराधना, आध्यात्मिक उपासना एवं नीतिवर्त जीवन का उद्देश दिया गया। सभी धर्मों की भूतभूत एकता प्रदर्शित की गई। सहिष्णुता की भावना जागृत करके उदार वृत्ति अपनायन का प्रयत्न किया गया। वर्ण व्यवस्था की जटिलताओं की उपेक्षा की गई। दश के अतीत वैभव और महानता पर गर्व प्रफट बिधा गया। उसकी तुलना में आधुनिक दौलत-हीन दशा को चित्रित करके सुधार की आवश्यकता की तीव्रता प्रदान की गई। राष्ट्र-प्रेम एवं सांस्कृतिक प्रेम को उभारा गया। इस प्रयत्नो के द्वारा भारत ने योरोपीय समाज, धर्म और राजनीति की विभिन्न परम्पराओं के श्रेष्ठतम स्वरूप को अपनाने का प्रयत्न किया है। अब हमारे समाज के कुछ लोग इसी को श्रेष्ठ मानते हैं। कुछ लोग ऐसे भी हैं जो प्राचीन भारत के तत्वों को ही श्रेष्ठ समझते हैं। कम्युनिज्म और जनसंघ इन्हीं दो वर्गों के प्रतीक हैं। दोनों के अपने अपने अडिग विश्वास हैं। स्वतन्त्र भारत इन्हीं दोनों को मिलाकर जिस नये सिद्धान्त एवं जिस नई जीवन पद्धति को जन्म देगा उसकी कोई स्पष्ट रूप रेखा अभी नहीं प्रस्तुत की जा सकती। हो सकता है कि जवाहरलाल नेहरू द्वारा प्रवर्तित जनतन्त्रात्मक समाजवाद या समाजवादी ढांचा ही उसको सामने ला सक। कुछ भी हो धर्मचक्र प्रवर्तित हो चुका है। कोई आश्चर्य नहीं कि निष्कर्ष आधुनिक विश्व इतिहास का एक कल्याणकारी आश्चर्य हो—घबन्तरी का अमृत बमदा हो। तब तक न जाने कितने विष, धी, चन्द्र, बोस्तुम, ऐरावत आदि निक्लिंगे, मगर तब तक धैर्य धारण करना होगा। अभी केवल इतना ही स्पष्ट है कि भारत ने यूगप य राष्ट्रवाद में सहनशीलता और उदारता का समावेश और कर दिया है। भारतीय जाति पुरोहित बनी है। भारत प्रणय परिणय भूमि बना है और विज्ञान तथा अन्वेषण एक दूसरे को स्निग्ध दृष्टि से देख रहे हैं ?

अतएव हमने उन प्रतिक्रियाओं का वर्णन किया है जिनके द्वारा हमने अपने पहले वाले गौरवपूर्ण स्वरूप को प्राप्त करने की चेष्टा की। यहां हम यह देखेंगे कि किन किन तत्व या व्यक्ति ने हमारे पहले के गौरवपूर्ण स्वरूप के किन किन तत्वों को किन किन रूपों से हमारे अन्दर फिर से प्रचारित करने एवं लोकप्रिय बनाने का कार्य किया।

विवेकानन्द—

बीसवीं सदी के प्रारम्भ होते होते रामकृष्ण परमहंस के शिष्य स्वामी विवेकान-

नन्द न हिन्दुओं को जागृत करके उन्हें अपने को पहचानने का संदेश दिया। उन्होंने अपने गुरु के व्यावहारिक या क्रियात्मक धर्म को उस विशाल उत्तोलन दंड का स्वरूप दे दिया जिसका सहारा पाकर दलदल में आकठ घोंसा हुआ हिंदू धर्म और भारत दलदल से ऊपर उठ आया। स्वामी जी ने यह बताया कि परमहंस के ढंग पर वेदांत को लाकर यदि भारत में आधुनिक जीवन में उसे उतारा जाय तो उसमें भारत की अनेक समस्याएँ हल की जा सकती हैं और वह फिर अपने पहले वाले गौरव पूर्ण पद को प्राप्त कर सकता है। स्वामी विवेकानंद एक ऐसे गुरु के शिष्य थे जिसे पुस्तक ज्ञान कुछ भी नहीं था किन्तु जिसने मायना और अनुभव के बल पर ही यह प्रत्यक्ष कर लिया था कि सभी धर्म एक हैं और भगवान् अद्वैत तत्त्व हैं। उन्होंने विवेकानन्द को भी इनका प्रत्यक्ष अनुभव करा दिया था कि ईश्वर है। इसलिये वे ज्ञान को अनुभूति का विषय मानते थे। वे शताब्दियों के ज्ञान और अनुभव के बाद बनी हुई कार्य प्रणालियों तथा परम्पराओं को केवल दृष्टीगत ध्यान को तैयार नहीं थे कि कल का नीमिलिया केवल तक के बल पर उसे व्यर्थ मिट कर रहा है। वे मानते थे कि हिंदुओं का अपना आजीवन भाव आध्यात्मिकता है और आध्यात्मिक ज्ञान का प्रसार ही मनुष्य जाति की सबसे बड़ी सेवा है। वे धर्म की बातों की जाँच तक और बुद्धि की कमीटी पर करने को तैयार थे और उसकी आवश्यकता का अनुभव करते थे। उनका विचार था कि शांति, क्षमाशीलता, अनुद्विग्न और स्थिर चित्त मनुष्य ही सबसे अधिक काम कर सकता है। वे ईश्वर की अपोरपेक्ष मानते थे और ब्रह्म जिज्ञासा को सर्वश्रेष्ठ मानते थे। उनका विश्वास था कि सर्वका अपना कोई न कोई आदर्श अवश्य होना चाहिये जिसकी पूर्ति उसके जीवन का उद्देश्य हो। यह अवर्ण्य मनुष्य को नष्ट होने से बचाना और शक्ति देता रहता है। वे मनुष्य को ईश्वर की सर्वश्रेष्ठ अभिव्यक्ति मानते थे। उनका विचार था कि धर्म के प्रणालीय आन्तरिकता हीन बाह्य चार सवधा त्वाज्य हैं। उनका कहना था कि अज्ञान और प्रसार ने हम पूरी तरह से घेर रखा है। आज हम मरीचिका को मरीचिका न समझ पाते हैं, न कह सकते हैं। वस्तुविषय तत्त्व से विमुख एवं वधित होकर हम भटक रहे हैं। वे सांसारिक सुख और आनन्द को उभर अन्त आनन्द का कण मात्र मानते हैं। ऐसा मानने से हम उम लाभ, लालच और वस्तु के छिन्न जाने के भय से मुक्ति पा जायेंगे जो हमें धर्मगुरुओं के सामने बकरी बनाये रखता है। मात्र लौकिक सुख और आनन्द भारतीय संस्कृति में महत्वपूर्ण माना भी नहीं गया है। स्वामी जी आत्मा में स्त्री पुरुष का भेद नहीं मानते थे। हम प्रकार नारी-उद्धार के कार्य को सहायता मिली। उसके ऊपर पड़ने वाली एकमात्र बाध-दृष्टि भ्रष्ट हुई। भारतीय संस्कृति में सीता,

सावित्री, गार्गी, मैत्रेयी, भारती, मीरा अन्दाज आदि महादेविया है । विश्व की नारी विमूर्तिरो म जात्म-विस्मृत हिंदू जाति की भी देन कम महत्वपूर्ण नहीं है । गत गोरव की प्राप्ति के लिये प्रयत्नशील हिन्दू जाति ने ही समुक्त राष्ट्र-जैसी विश्व सस्या को ऐसी नारी दी जिसे वह प्रवान बनाकर गौरवान्वित हुई । कस्तूर बा विजय लक्ष्मी कंठ्येन लक्ष्मी, सरोजनी, कम्ता, रामेश्वरी, इन्दिरा, दीदी (मुछीता), नलिनी आदि प्रमाण हैं कि नारी सम्बन्धी दृष्टिकोण के क्षेत्र में हम चिर प्राचीन एव चिरन्तन हो गये हैं । आस्तिकता और आध्यात्मिकता भारतीय संस्कृति की आधार शिला है और इसी के अनुसंधान में जी कहते हैं कि ईश्वर में अनंत प्रेम रखना ज्ञान-प्राप्ति का उपाय है । सत्ता के सभी प्राणियों को ईश्वर का रूप मानना चाहिये और उन से प्रेम करना चाहिए क्योंकि ऐसा करने से बाधन दूरते हैं और मुक्ति मिलती है । भारतीय संस्कृति की ही धारणा के अनुसार स्वामी जी धर्म की प्रत्यक्ष अनुभव का विषय मानते थे और इस प्रकार गुरु-शिष्य-परंपरा को बनाये रखना चाहते थे । वे धर्माध्याना के आचरण को मूकना और धर्म के सनातन तत्वों के अनुसार जीवन बिताना बुद्धिमानी समझते थे । उनके अनुसार निर्भय एव सदात्त वही हो सकता है जो धर्म-प्राण हो क्योंकि धर्म-प्राण ही आत्मज्ञान-संपन्न एव आत्मानुभूति से तेजोमय हो सकता है । शक्ति और बात है, तथा ताकत या भारीपन और व त । हमारे का उदाहरण है शेर और पहल का सन्ध्यामी । अहिंसा से काय-रता । हिमक घोर में धाड़े जिनका बन हो, बूढ़बुद्धि हो, किंतु वह मनुष्य से डरता-भागता है । यही दशा साप की है । अहिंसक पक्षी या हिरन निश्चय विचरता है । स्वामी जी भय और दुबलना के शत्रु थे । वे व्यक्ति को प्राचीन दार्शनिक की तरह साहसी देखना चाहते थे और कहते थे, 'जगन में तुम्ही तो एक मात्र सत्ता हो । तुम्हें किम का भय है ? खड़े हो जाओ, मुक्त हो जाओ । *.....* मनुष्य को दुर्बल और भयभीत बनाने वाला समार में जो कुछ भी है वही पाप है और उसी से बचना चाहिए *.....* एक मिह की भाति पिछड़ा तोड़ दो, अपनी श्रु शलाएं तोड़ कर सदा के लिये मुक्त हो जाओ । तुम्हें किस का भय है, तुम्हें कौन रोक सकता है *.....* तुम शुद्ध स्वरूप हो, तुम नित्यानन्द हो ।' यह सन्ध्यामी की वाणी है, यह अत्मा की वाणी है । यह भारत की सांस्कृतिक शक्ति है, यूरोप की शक्ति सम्बन्धी धारणा, शक्ति सम्बन्धी भौतिक धारणा इससे भिन्न होगी । 'प्रसाद' के 'चंद्रगुप्त' में दाण्डपायन ने मिकन्दर के दूत को जो उत्तर दिया था वह स्वामी विवेकानन्द की वाणी है । वह पाश्चात्य भौतिक शक्ति एवं वैजय बहकार को सांस्क

तिव भारत का सनातन उत्तर है। वह जैसे पश्चिम की माधी का उत्तर है। दादा धर्माधिकारी का कथन है कि विवेकानन्द कहते थे कि तुम जो साधन की चिन्ता करो, साध्य अपनी चिन्ता बाप कर लेगा।^१ आगे चलकर यही माधी की दाणी हुई। स्वामी जी पश्चिम की समृद्धि और वहाँ के लोगों की वास्तविकता जानते थे। वे अन्य जातियों के दुर्भाग्य को ही ईसाइयों की समृद्धि का कारण मानते थे। वे भारतीय नारियों को पश्चिम की नारियों की अपेक्षा कहीं अधिक पवित्र मानते थे। भारतीय नारी की इसी पवित्रता, आध्यात्मिक शक्ति-संपन्नता एवं सभावना-संपन्नता के कारण ही तो आज भारतीय जीवन के हर क्षेत्र (राजनीतिक-क्षेत्र तक में) घूँघट वाली भारतीय नारी जितनी सक्रिय है और महत्वपूर्ण कार्य कर रही है उतनी सक्रिय सत्कार के सम्म से भी सम्म देश की चिर पदां-मुक्त नारी भी नहीं। सच तो यह है कि शक्ति और अनन्यता और वेरदा होने में नहीं, पवित्र एवं समयशील होने में है, और भारतीय नारी से बढकर पाँचव एवं समयशील किस देश की नारी हो सकती है।

अतएव स्वामी जी भारत में सत्वप्रधान शक्ति का स्फुरण देवना चाहते थे। उनका कथन था, 'अब हम लोगों को कोमल भावों के पहलू करने का समय नहीं है। इस तरह की कोमलता की सिद्धि करते-करते हम लोग इस समय मुर्दा सरीते हो रहे हैं, हम लोग रुई की तरह कोमल हो गये हैं। हमारे देश के लिये इस समय आवश्यकता है लोहे की तरह मानपेशी और स्नायुओं से युक्त धनने की, इतनी दृढ़ इच्छाशक्ति-सम्पन्न होने की कि कोई उसका प्रतिरोध करने में समर्थ न हो'...^२ इसके लिये वे स्वायं के अभाव, विलिनाश, श्याम, अनासक्ति, निर्भयता, कर्तव्यपरायणता एवं इन्द्रियों की दासता में मुक्ति, आदि अनिवार्य समझते थे। विलासवृत्ति हम अर्जर कर देती है कपटी और छलिया बना देती है और हमारा शक्ति-श्रीव मुखा देती है। हमारी निरमलता का कारण पारस्परिक ईर्ष्या—भेष एवं हिंसा—दंष्ट्र भी है। यह आत्महन्त है। इसकी जगह हमें आत्मप्राप्तन एवं सेवा करने की आश्रित बालनी होगी। उनका स्वदेश प्रेम भी ईश्वर प्रेम था और उनके अनुसार, यदि स्वदेश भयना स्वधर्म के लिये युद्ध करते-करते अनुष्य की मृत्पु हो जाय तो योगी जन जिम पद को ध्यान द्वारा पाते हैं वही पद उम मनुष्य को भी मिलता है।^३ स्वामी जी देशभक्ति को सभी समय समझते थे जब इसना विशान हृदय

१ 'सर्वोदय दर्शन', पृ० १६३

२ 'वेदान्त धर्म', पृ० २०५-२०६

३ 'वर्मयोग', पृ० ३२

(योगियों वाला हृदय) मनुष्य को मिल जाय कि वह देश के सभी प्राणियों के सुख दुःख को अपना समझ सके और सारे देश के लिये जिसमें सहानुभूति एवं प्रेम हो। स्वामी जी प्रकृत को कार्यरूप में लाने की आवश्यकता समझते थे जिससे देश सेवा के कार्यों का स्वरूप भारतीय संस्कृति के अनुरूप हो जाय जब ईश्वर सर्वत्र है—और अद्वैत होने के नाते सर्वत्र वही है— तब निष्कर्ष वही निकलता है कि समाज के प्राणियों की सेवा ईश्वर की सेवा है। इस प्रकार स्वामी जी ने भारतीय सिद्धान्तों को लेकर भारतीय ढंग से उन्हें कार्यान्वित करके हमारे प्रयत्नों के स्वरूप को विपुल भारतीय रूप देना चाहा जिससे हम आधुनिक युग में रहकर अपने आत्मरूप की प्रति को ओर भी अग्रसर होने रहे क्योंकि अन्यथा किसी भी दूसरे ढंग से भारत का कल्याण नहीं हो सकता।

गांधी—

विवेकानन्द जी कुछ चाहते थे वह सब १९०२ ई० तक कहकर ससार से चले गये। पाचजन्य गूँज उठा। गांधी जी उन्हीं बातों को अपने जीवन में उतार कर उससे कुछ सिद्धान्त बनाकर उनको भारतीय जीवन में फँसा देने के लिये सामाजिक और राजनीतिक जीवन में कूद पड़े।

आत्मशक्ति उनमें इनकी थी कि उनकी बातों को प्रबुद्ध भारत अस्वीकार न कर सका। शंकर दत्तात्रेय जावड़ेकर ने लिखा है कि आधुनिक भारत के वेदान्त में से यह एक क्रांतिकारी आध्यात्मिक उपपत्ति जन्मी कि अपनी अन्तरात्मा के सदेश का पालन करने के लिये अस्थापित राज्यवत्ता के अन्यायी बन्धनों को तोड़ना हमारा आध्यात्मिक कर्तव्य है।^१ इसी में से सत्याग्रह का निःसंशय क्रांति शास्त्र सदा हुआ। गांधी जी भारतीय लोकशाही का जन्म और जनता का आत्मबल सशक्त करने से ही सभ्य मानते थे। सच पूछिए तो गांधी जी की जीवनी श्रीमद्भगवद्-गीता की एक सजीव व्याख्या थी। उनका मार्ग गीता का मार्ग था—सनातन मित्रों का सामयिक भाष्य। गांधी ने अनीन से संपर्क स्थापित किया था और इसीलिये उनके द्वारा प्रवर्तित राजनीतिक आन्दोलन को अतीत के अध्यात्म-द्वारा सांस्कृतिक स्वरूप प्राप्त हो गया। वह शुद्ध राजनीतिक आन्दोलन न हो कर एक समग्र सांस्कृतिक आन्दोलन हो गया। सद्गुरु सरण अवस्थी ने लिखा है “एक ही मानव में सद्बुद्धियों और सद्भावनाओं का इतना बड़ा समूह सहस्राब्दियों से देखने में नहीं आया। महात्मा गांधी ने इस उज्ज्वलता में एक बड़ा भारी विश्वास उत्पन्न कर दिया था। शिव जी के मस्तर पर स्मार से गिरने वाली पवित्र धारा की भाँति

महात्मा गांधी इन महत्ता की गंगा को हमेशा ऊपर से आनी हुई दया और कृपा के रूप में ही ग्रहण करते थे ।^१ यह भारतीय स्वप्न है कि हमारा अपना कुछ नहीं है, जो-कुछ है, भगवान की दया है । गांधी की सस्कृति भारत की अपनी मस्कृति है—माँ-बहनों के आँखों में पड़ी हुई सस्कृति । महादेव प्रसाद ने लिखा है कि जीवन की समस्याओं के विषय में गान्धी का दृष्टिकोण निश्चित रूप से हिंदुत्व पर आधारित था ।^२ आचार—मध्यमी नैतिकता के लिये उन्होंने गीता, सामाजिक नियन्त्रणों के लिये मीमांसा, अंधेरे की भावना के लिये जहर, वास्तविकता के लिये वेदों एवं तार्किक निष्कर्षों के लिये वेद, उपनिषद्, पुराण, आदि का सहारा लिया था । स्याद्वाद, पुनर्जन्म, अव्यक्तिकता, सत्य, अहिंसा, आदि उनके मूलभूत सिद्धांत थे । अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अन्नग्रह, क्षीर श्रम, अस्वाद, निर्भयता, सभी धर्मों की मूलभूत एकता, स्वदेशी और स्वयंसेवता उनकी दृष्टि में अवश्य करणीय थे । धिक्कारीकरण, जनतन्त्रवाद, चर्खा, युनिवर्सल मिथा, प्राकृतिक चिकित्सा, उपवास, सादा जीवन, हृदय परिवर्तन, साधन—शुद्धता, सत्यग्रह इस्टोशिय आदि उनके कार्यक्रम थे । उन्होंने समझाया कि घृणा से घृणा, हिंसा से हिंसा, और प्रेम से प्रेम निकलना है । एकता सहिष्णुता और क्षान्ति गांधी मांगें हैं । सर्वोदय उनकी कामना है—सत्य । वे नैतिक मूल्यों को प्रतिष्ठित देखना चाहते थे । वे सौच—समस्त कर कार्य करने को कहते थे । वे आत्मविश्वास, स्वाभिवान, शत्रु के प्रति भी अहिंसक भाव रखने की, उत्तंजित न होने की, बदला न लेने की, निस्वार्थ सेवा की, भीतर और बाहर की सभी गंदगियों से बचने की, शर्मना पर अलस विश्वास करने की और आत्मा के उठान की बातें करते थे । वे प्रार्थना को भोजन से अधिक आवश्यक मानते थे । वे बूझि हर हृदय में भगवान को देखते थे और भगवान बुरा नहीं होता इतलिये वे किसी को भी मूलत बुरा नहीं समझते थे और इतलिये सबसे प्रेम करते थे और "सत्रभूतहिते रत थे । वे मानते थे कि ससार का इतिहास भौतिकता के विरुद्ध आत्मिकता के संघर्षों और अन्तर्नीयताओं की विजयों का इतिहास है । भारतीय मस्कृति की परम्पराओं के ही अनुसार गान्धी सस्कृति ग्राम सस्कृति, गृह-उद्योग प्रधान सस्कृति तथा समय-सरलता—मात्विकता—प्रेम-महयोग प्रधान सस्कृति है । गान्धी जी ने मानवधर्म की धारणा की थी । उनका स्वराज्य आत्मराज्य था । हमका लक्ष्य केवल राजनीतिक पराधीनता से मुक्ति ही नहीं था । वे ऐसा तत्र

चाहते थे जो मानव के स्व-आत्म-को उन्नति के अनुकूल हो और जिससे मानव को आत्मोपलब्धि हो सके। वह भौतिकता से दूर कर निर्जीव-जड़ वस्तुमान न हो जाय। भौतिक उन्नति-भोगविलास के उपकरणों की प्रचुरता-और उन्नी के भोग में रात-दिन डूबे रहकर हृदय के देवता-आत्मा का मार डालना गान्धी जी का स्वराज्य या राम राज्य नहीं था। भौतिकता मानव के लिये 'घर' है, और आत्मा उसका 'स्व' है। पराधीनता अँगरेजों या बिदेशियों की ही आधीनता नहीं, भौतिक तत्वों की भी आधीनता है। मात्र भौतिकता शेतानियत है और इसीलिये गान्धी ने उस समय के भारत को समझाया था कि अँगरेजों की संस्कृति शत्रुओं की संस्कृति है। अँगरेजों की संस्कृति या सभ्यता स्वार्थमूलक थी, भारत की परमार्थमूलक रही। मशीनों की संस्कृति के वे डोलिये विरुद्ध थे क्योंकि उससे स्वाथमूलक और सङ्घर्षित दृष्टिकोण को पोषण मिलता है। उनसे मृत्यु और अहिंसा की वृत्ति का मूर्ध्नि होती हैं। य वृत्ति का जिससे जनपती हैं गांधी ने उसी मार्ग को अग्रगण्य की राय दी थी। वे कहते थे कि आवश्यकताओं को न बढ़ाओ। किसी पर अपना स्वामित्व न समझो। जो कुछ निजा है, भगवान का है। उसका भोग त्याग की भावना से करना चाहिये। त्याग समाज के लिये करो। उससे आत्मा का विकास होता है। आवश्यकता से अधिक भोग पाप है। आवश्यकता से अधिक जो-कुछ है उसे समाज की गरीब-श्रम कृषि विना खाना पाप है। आवश्यकता से अधिक जो-कुछ है उसे समाज की गरीब-समझकर रखो। अपने को उसका दुष्टी समझो। सब के हित के लिये कार्य करना ही यज्ञ है। परिवार को भी इसी रूप में समझकर उसका पोषण करना चाहिये। परिवार त्याग की प्राथमिक पाठशाला है। जनेन्द्र ने लिखा है कि समाज मानो वह क्षेत्र है जहाँ परस्परता के सहारे हमारा आत्मीय भाव विस्तार पाता जा सकता है। गान्धी जी भी इसी प्रकार मानव की आत्मा का विकास इष्ट था। इसीलिये गान्धी ने भारत के सामने सामूहिक त्याग और समस्या का आदर्श उपस्थित किया था। धर्म के अतिरिक्त कोई और भी भूमिका ऐसी नहीं है, नैतिकता के अतिरिक्त और कोई भी धरातल ऐसा नहीं है, आत्मा के अतिरिक्त और कोई भी शक्ति ऐसा नहीं है, जिसके सहारे यह सम्भव हो सके। इसीलिये गान्धी हमको लेकर उस भूमि में गये जो भारत की चिर परिचित है। वह भूमि है अध्यात्मिक की, वैश्व की,। तपूण विषय न एक ब्रह्म की ही व्याप्ति है और जीव उन्नी का एक अंग है केवल इसी नाते व्यक्ति विश्व से एव व्यक्ति समष्टि से सादात्म्य स्थापित कर

सकता है। इसी रूप में 'सबे भूमि गोपाल की' एवं सम्पत्ति सब रघुपति के आहीं वाली वार्न ठीक लगेंगी। गांधी हमसे इसी पर विश्वास करने की बात करते थे क्योंकि इन तथ्यों का विश्वासी ही कह सकता है 'राम के चिरई, राम के खेत, खाओ चिरई भर भर पेट'। दशो साधना गांधी को इष्ट थी और सभी गांधी ने कहा, "वह (ईश्वर) हृदय रूपी बन में रहता है और उत्तरी बसी है अन्तरनाद। हमें निर्जन वन में जाने की आवश्यकता नहीं। अपने अन्तर में हमें ईश्वर का मधुर नाद सुनना है और जब हमसे से हरेक वह मधुर नाद सुनने लगेगा तब हिंदुस्तान का भग्न होगा।" यह अन्तरनाद, अन्तर्प्रेरण मुख्य चीज है। जो इसमें सन्न होना है वह दूसरे जोशों को भी अपने जीवन में दाखिल कर लेता है। सभी यह सर्वोच्च का मर्म समझता है। इसभूमिका में अविन का 'सर्वोद्धार आफ दी फिरेस्ट' वाली नीति निरर्थक लगने लगती है। अद्वैत और समन्वय आत्म तत्त्व सम्बन्ध व्यक्ति को सारी सृष्टि से एक कर देते हैं। ऐसे व्यक्ति को किसी से द्वेष नहीं हो सकता। ऐसा व्यक्ति बुरे को नहीं, बुराई को दूर करना चाहेगा। वह दूसरे को दोन की अपना दोष समझ कर दूसरे को दण्ड न देकर अपने को दण्ड देगा। वह दूसरे का अहित न चाहकर, उसका सुधार, उसकी भलाई चाहेगा। वह अविनयी नहीं हो सकता। उसे सरर का अपग्रह होगा। वह दूसरे को भी सम्य निष्ठ देखना चाहेगा। ऐसी आध्यात्मिक संपत्ति से सपन व्यस्ति किसी व्यक्ति या वर्ग से द्वेष नहीं कर सकता। वर्ग-संघर्ष नहीं हो सकेगा। वर्ग-भेद का निराकरण हो जयगा। इस दृष्टि को देखर गांधी जो विवशना को यत में, दरिद्रता को असग्रह में और भूख को उपवास में बदल देना चाहते थे। गांधी सभी प्राणियों में चेतन की उपस्थिति का विश्वास करा कर हृदय-परिवर्तन पर विश्वास कराना चाहते थे। इस प्रकार गांधी ने विभक्त भारत-चित्त को एकत्व प्रदान करने का प्रयत्न किया था। मशीनों ने व्यक्ति का महत्व समाप्त कर दिया। गांव-सम्यना के पुनरुद्धार और छोटे पैमाने के उद्योग द्वारा गांधी ने व्यक्ति के व्यक्तित्व की रक्षा के करने का प्रयत्न किया। सत्य और अहिंसा पर ही आधारित नई तालीम के द्वारा भी गांधी जी ने नैतिक मूल्यों का उद्धार करना चाहा था, क्योंकि नैतिक तत्व भगवान की ओर और अनैतिक तत्व रुहकार की ओर उन्मुख होते हैं। गांधी जो विचार को ऊँचा करने की बात करते थे। वे सेवा को श्रेष्ठ मानते थे सत्ता को नहीं। वही ऋषि का महत्व था, श्री का नहीं। वे विवेक को प्रधानता देते थे। प्रेम को महत्वपूर्ण मानते थे। वे विवेक को भगवान का प्रतिनिधि समझते थे। वास्तविकता तो यह है कि गांधी

राजनीतिज्ञ थे ही नहीं। भारत की तात्कालिक परिस्थितिमें मे राजनीति उनके कार्यक्षेत्र में पड़ गई अन्यथा वे राजनीति से परे थे। वे सांस्कृतिक गंगा के भगीरथ थे। भारत की अपनी जीवन-गति के फिर से अपनाये जाने का सदेश लाने वाले देवदूत थे। यह उनकी आत्मा थी। राजनीति गौण थी उनके लिये। इसीलिये मैं भारत की स्व. प्रता एक मात्र राजनीतिज्ञों की हो अजित सम्पत्ति न मानकर इतना सारा श्रेय उन्हें नहीं देना। उसका श्रेय सांस्कृतिक आन्दोलन के उन देवदूतों को है जिनमें दयानन्द, विवेकानन्द, रामतीर्थ एवं अरविन्द आदि भी आते हैं। गांधी का वास्तविक स्थान इन महान् आत्माओं के बीच में है। सबसे बड़ी बात तो यह थी कि भारत के प्राचीन ऋषियों-मुनियों की तरह गांधी कहते थे कम, करते थे अधिक। जिनना करते थे उसका प्रताम मात्र ही समवत कहते थे। भारतीय सामाजिक वृत्ति यह है कि वह 'कयनी की अपेक्षा करनी' पर—बाणों की अपेक्षा चरित्र पर—अधिक विश्वास करती है। वह कर्म की बाणी समझती है। 'बच्चन' ने गांधी का एक उदाहरण दिया है। उन्होंने लिखा है कि समय पर स्नान कर लेने की दृष्टि से नीचर के अभाव में स्वयंसेवकों के सामन से, जिनमें 'बच्चन' भी थे, खोलने हुए पानी की बाटरी गांधी जी अपने हाथ से उठाकर नहाने के कमरे की ओर चले गये यह कहते हुए— 'जो काम जिस वक्त करना है, करना, न करना वक्त के साथ दगाबाजी है।' गांधी जी की पूरे की पूरी हथेली (अंगूठा, तर्जनी) जल गई थी। 'बच्चन' लिखते हैं कि समय भी पाबन्दी तो बहुतों ने सिखलाई पर अपना हाथ जलाकर केवल बापू ने सिललाया और ऐसा सिललाया कि जैसे अपना सदेश हृदय पर दाग दिया। गांधी ने जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि से देखा था। उन्होंने सच्चे अर्थों में क्रांति की। उन्होंने मूल्यों के बदलने का प्रयत्न किया। इस प्रकार हम देखते हैं कि गांधी जी न प्रत्येक व्यक्ति की अत्मा का आध्यात्मिकता के सहारे उत्थान करके भारतीय समाज की गति आध्यात्ममुखी करके पूरे भारत को—और इसीलिये हिंदी-प्रदेश को भी—प्राचीन आत्मस्वरूप की खोज की ओर प्रवृत्ति किया। थोड़े समय में आत्मशक्ति की ऐसी सरिता प्रवाहित कर दी कि बहुतों का जीवन उभी में पूर्णतः निमग्न हो गया।

तिलक—

तिलक पूर्णरूपेण भारतीय सभ्यता में रहे थे। भारतीय सभ्यता का प्रेम कभी-कभी उन्हें समय में पीछे घसीट ले जाता था। उनका 'महोद्योतमव' और

शिवाजी सार्वभौम उत्सव को फिर चनाना उनका भारतीय प्रेम ही प्रकट करता है। अपनी परिभाषा द्वारा उन्होंने हिंदू धर्म को बहुत व्यापक रूप से दिया था। इन्होंने कहा कि जिसमें अनेक प्रकार के साधन होते हैं वह हिंदू धर्म है। उनके 'गीतारहस्य' ने अनेक भारतीयों को भारतीय सस्कृति के अनुकूल प्रवृत्ति मार्ग की ओर प्रेरित किया। वे लोगों की प्रवृत्ति प्रधान भक्ति मार्ग की ओर ले गये। उन्होंने भारत की सांस्कृतिक वृत्ति का रूप स्पष्ट किया जिसके अनुसार चलकर लोगों ने राजनीति में भी भग लिया और अपने प्राचीन गौरव को प्राप्त करने का प्रयत्न भी किया।

आर्यसमाज —

आर्यसमाज के विषय में थोड़ा सा पहले लिख आये हैं। यहाँ इतना भीर समझ लेना चाहिये कि आर्यसमाज के प्रयत्नों और आन्दोलनों ने हिंदू समाज में एक ऐसा मन्थन पैदा कर दिया कि वह अपने सभी दोषों का निराकरण करके अपने अमली रूप को पहचानने में लग गया। स्वामी दयानन्द आर्य संस्कृति अर्थात् भारतीय सस्कृति के पूर्ण समर्थक थे। एक बार तो ऐसा लगने लगा था कि देश सबभूत वैदिक युग में पहुँच जायगा। आर्यसमाज अपने देश, अपने धर्म और अपनी सस्कृति के प्रगतिशील भक्त थे। मर बंसे-टाइन् निरोल लिखते हैं कि स्वामी दयानन्द की बी सारी शिक्षाएँ और उनके समस्त उपदेश उन विदेशी प्रभावों के सक्रिय प्रतिकार के नियम अन्विष्ट हैं जिनसे उनके विचार से हिंदुत्व के अराष्ट्रीयकरण का खतरा था।^१ बात यह थी कि दयानन्द ने देखा कि अभी राजनीतिक आन्दोलन छेदने का उपयुक्त समय नहीं आया क्योंकि भारतीय असंगठित और निर्बल हैं। इसलिये उन्होंने हमारी सामाजिक धार्मिक एवं अन्त्यात्मिक कमियों को दूर करने में अपनी सारी शक्ति लगा दी। उनकी समझ में इसका सबसे सुन्दर उपाय यह था कि हिंदू अपनी जाति में आई हुई बुराइयों को दूर करके वैदिक सस्कृति को अपना ले। आर्यसमाज ने इस दृष्टि से शिक्षा की ओर विशेष ध्यान दिया। गुरुकुल शिक्षाप्रणाली का पुनरुद्धार इस दृष्टि से बड़ा ही महत्वपूर्ण था। एच०सी०ई० जकारिया ने गुरुकुल पाँचवी को 'समार की सर्वाधिक महत्वपूर्ण शिक्षा संस्थाओं में एक' माना है। इस दृष्टि से सस्कृति के भारतीय सस्कृति सम्बन्धी साहित्य का हिन्दी में अनुवाद उपस्थित कराने के लिये आर्यसमाज ने एक नियम भी बना दिया। लक्ष्मी नारायण गुप्त ने लिखा है, 'इस समय आर्यसमाज के २८ नियम बनाये गये थे जिनमें पाँचवा

१ 'अनरेस्ट इन इंडिया', पृ ५

२ 'रेनेसेन्ट इंडिया', पृ ४१

नियम यह था प्रधान समाज में वेदोक्तानुकूल संस्कृत और आर्यभाषा में नाना प्रकार के सदुद्देश की पुस्तकें होगी * * ।^१ आर्यसमाज ने वेदाक्त सभी संस्कारों का भी प्रचलन प्रारम्भ कराया था और इसके लिये स्वामी जी ने संस्कारविधि नामक पुस्तक भी लिखी। आर्यसमाज ने अपने सारे कार्य हिन्दी में करके जहाँ एक ओर हिंदी की सेवा की वहाँ दूसरी ओर यह भी सिद्ध कर लिया कि अंगरेजी देश के जीवन के लिये उतनी अनिवार्य नहीं है जितनी लोग कहते हैं। स्वामी दयानंद हमके प्रत्यक्ष उदाहरण थे निराला ने सिखा है मतलब यह है कि जो लोग कहते हैं कि वैदिक अथवा प्राचीन शिक्षा द्वारा अनुप्य उतना उन्नतमाना नहीं हो सकता जितना अंगरेजी शिक्षा द्वारा होता है महर्षि दयानंद सरस्वती हमके प्रत्यक्ष उदाहरण हैं। महर्षि दयानंद से भी बढ़कर अनुप्य होता है इसका प्रमाण प्राप्त नहीं हो सकता।^२ यह बहुत बड़ी बात थी। इस प्रकार आर्यसमाज ने देश का ध्यान पाश्चात्य सभ्यता—संस्कृत की ओर से हटाकर अपने प्राचीन काल की सभ्यता—संस्कृति से कुछ ऐसा खोजने की ओर लगाया जो उसके प्राचीन रूप-गौरव को प्राप्त करा दे।

अरविन्द —

योगराज अरविन्द ने भारतीय संस्कृति के योग का महत्व हमारे सामने उपस्थित किया। आत्मा की विभूता का वे जो प्रतिपादन करते हैं और बतलाते हैं कि प्रत्येक व्यक्ति साधना करके उस स्तर तक पहुँच सकता है जिस स्तर तक मशीन या यंत्र भी निकलवाही युक्त व्यक्ति की चेतना का कभी भी नहीं पहुँचा सकता। उनका दान भी आध्यात्मिकता प्रधान है। उनके अति-मानस का स्तर भारतीय संस्कृति के योगियों के मानस के स्तर की ही याद दिलाना है। व्याख्या चाहे जितनी नवीन हो उनके रास्ते से चनकर हम वही खोज निकालेंगे जिसकी हमें खोज है अर्थात् अपना प्राचीन उन्नत रूप गौरव।

टंगोर—

आधुनिक भारत की आत्मरूप की खोज में टंगोर का भी योग कम नहीं था। वे मानवता के देवदूत थे। उनका मानवता प्रेम उनकी आध्यात्मिकता का ही परिणाम था। डॉ० एस० शर्मा ने लिखा है कि सम्भवतः किसी भी आधुनिक भारतीय ने उपनिषदों का तत्व अपने अंदर उतना अधिन आत्मसात् नहीं किया जितना टंगोर

१ हिन्दी भाषा और साहित्य को आर्यसमाज की देन', पृ २७

२ प्रबंध प्रतिभा', पृ ५४

ने ।^१ राधाकृष्ण ने टेंगोर पर जो पुस्तक लिखी है उसमें उन्होंने कहा है कि टेंगोर का जीवन—दशम भारतीय शताब्दी पर ही आधारित है और उनकी रचनाएँ प्राचीन भारतीय आत्मा को प्रतिबिम्बित करने वाले दण्ड के सामने हैं। उनको हम उग्रनिषदी की आधुनिक टीका कह सकते हैं। उनका रहस्यवाद है सत्ता और व्यक्ति की वैयक्तिक अनुभूतियों के पीछे ईश्वर की उपस्थिति। ईश्वर सत्ता में सौन्दर्य की सृष्टि और प्रेम की माग करता है। वह प्रेम पाता और प्रेम करना चाहता है। वेदों का भी यही निष्ठा है। टेंगोर को अभेद और समत्व की अनुभूति हो गई थी। टेंगोर ने यह आशा व्यक्त की है कि मानवता का सचचा हिन्दी एक उद्धार आ रहा है और वह निर्धनता से अपमानित लोगों—मुख्य भारत में—हमारे बीच ही पैदा होगा ।^२ इसी की खोज में हिन्दी-प्रदेश और समस्त भारत लगा है।

राधाकृष्णन—

भारतीय सस्कृति की उदारता प्रगतिशीलता और अन्तर्गत या आन्तरिक ही राधाकृष्णन की भी आत्मा है। उनके रूप में आधुनिक भारत ने भारतीय दशम का गहरा मकन किया है और अपने प्राचीन रूप की उड़कर खोज की है जिसके निष्कर्षों के परिणाम स्वरूप हिन्दुत्व का युक्ति युक्त रूप—वही जो हमारी खोज का विषय है—हमारे सामने मंचे हुये दृष्टि से निकलने वाले नवनीत के रूप में उभर रहा है। सिधमूर्ति तिवारी ने राधाकृष्णन के विषय में रूशालीन का यह वाक्य उद्धृत किया है—‘हो राधाकृष्णन मानवता के लिये कह सकते हैं तथा सच्चे हृदय से बोलते हैं।’^३ दशम रहे की प्राचीन भारत के श्रावणियों—मुनियों की कृति का स्वरूप भी यही था।

अन्तस्वरूप की खोज का सुफल—

जब हम आत्मविस्मृत थे तब अवस्था यह थी ‘लोक में धारणा यही थी कि टोपी दकर माह्व के सामने उपस्थित होने वाले को अर्द्धचन्द्र मिलता अमम्भव वा असाधारण बात थी’ ।^४ परन्तु आत्मस्वरूप की खोज का आन्दोलन हमको इस स्थिति पर उठा ले गया कि मामूली चप्पल और घुंगरी तक की धोती

१, हिंदूज्म थू दि एजेन्स', पृ० १७२

२ टुवडम यू निवसस मेन पृ० ३२८

३ आजकल मासिक अर्बल, १९५४ ई०

४ हिमलय मासिक अगस्त, १९५६ ई० में राधाकृष्णन का वचन

ओङ्कर आत्म दिव्यासी गांधी साहबों के पूज्य सन्नाट आज पंचम से भी मिलने गया और गान से मिल आया। इसका एक मात्र कारण यही है कि हम अपनी सांस्कृतिक सम्पत्ति को भूने नहीं। दिनकर ने बिलकुल ठीक कहा है, केवल भारत ही एक ऐसा देश है जिसका अतीत कभी मरा नहीं। यह वरञ्चर वतमान के रथ पर चढ़कर भविष्य की ओर चलता रहा है।^१ इस युग में भी यही हुआ। परिणाम यह हुआ कि यूरोपीय साम्राज्यवाद की गुलामी का युग बुरे सपनों की तरह हट गया और सूदूर अनीन की मुनहरी याद फिर हम शक्ति देने लगी। भारत को जो चाहिय था अंगरेजी साम्राज्यवाद उसे दे नहीं सका। चाय दे भी नहीं सकता था क्योंकि वह उनके पास था ही नहीं यही कारण था कि भारत को अपने प्राचीन आध्यात्म मंदिर-संस्कृति-सम्पत्ति-की ओर मुड़ना पड़ा। वह महान् ज्ञा और उसी से हमें अपनी खाई हुई अमानत को प्राप्त करने की सभावना, प्रेरणा और शक्ति मिल सकती थी। भारत की आधुनिक आशंकादिना का यज्ञो रहस्य है। सरकार और उनकी शिक्षा-संस्थाओं ने भारतवर्ष पर अपनी पाश्चात्य संस्कृति-सम्पत्ति लादने का यथासमभव सभी प्रयत्न किये। हमने हमें पकवोर दिया। समाज के घरातल को आगो न्त विलोडित कर दिया। किन्तु सूर्योदय से आदमी जग भी जाता है। हम भी जग गये। जागने के बाद हम अपनी मूल सम्पदा की खोज सबर लेने में लग गये। अपनी बुराईया को दूर धरके अपने को फिर से विशुद्ध अपना बनाने में लग गये। परिणामतः यदि गहराई में घुस कर देखें तो भारत की अनादि काल से चली आती हुई परम्पराएँ बहुत अधिक शुद्ध एवं अज्ञाति नहीं हुई^२। भारतीय जन पद गांधी जी के नेतृत्व में भारतीय जीवन और भारतीय संस्कृति के वातावरण में आगे बढ़ने लगा। राष्ट्र की मानसिक क्रान्ति हुई तथा सत्य और अहिंसा ने देश की काया पटल कर दी। देश पाश्चात्य सम्पत्ति और संस्कृति की अनुकूल अच्छाईयों को अपना कर भी प्राचीन संस्कृति के अभिमान को धारण किये हैं। इन्द्र विद्या वाचस्पति ने लिखा है कि परन्तु भारत युग-युगान्तरो के परिवर्तनों, क्रान्तियों और तूफानों से निकल कर आज भी उसी (अपनी) संस्कृति का बेध धारण किये, विरोधी शक्तियों को चुनौतियों का करारा उत्तर दे रहा है।^३ अपनी विशेषताओं और श्रेष्ठताओं को उसने उपेक्षा विरहित नहीं की। कहना तो यह चाहिए कि नया

१ 'संस्कृति के चार अध्याय', पृ० ८१

२ 'राधाकृष्णक वृत्त ईस्ट एण्ड वेस्ट' पृ ४२

३. भारतीय संस्कृति का प्रवाह की प्रस्तावना

भारत प्राचीन भारत का अद्भुत भवन बन गया । वह अपने मौलिक सिद्धान्तों के साथ-अपनी सभ्यता के मौलिक अधिकारों के साथ अब भी सर्वोद्दीप्त सज्ज है । निरिक्तता एवं निवृत्तिवाद के कारण बहुत-बुद्ध भुगतने वाले पश्चिम और निरास भारत में 'क्षुद्र हृदयदीर्घन्व टावतोत्तिष्ठ परता', तथा "युधस्व विगतम्बा" के संदेश बहुत ही लोकोप्य हुए । प्रस्थानत्रय (ब्रह्मसूत्र, गीता और उगनिषद्) को मि लाकर वेदों की मुख्यतम शिक्षाओं पर आधारित एक व्यापक धर्म के पुनरुद्धार का प्रयत्न किया गया । अहि एवं अस्वत्ता से युक्त धर्म का स्वरूप श्रद्धा, आदि की श्रद्धाओं से युक्त रामकृष्ण परमहंस के प्रभाव से हिंदुत्व प्रत्यक्ष अनुभूति का विषय बन गया विवेकानन्द ने अज्ञानरहित ज्ञान पर के सामाजिक कल्याणकी प्रेरणा तथा तेज और ओज की भावना भरी । तिलक ने स्वाधीनता का शस्त्रागार कूँटा । अरविन्द ने आध्यात्मिक एवं यौगिक साधना पर जोर दिया । हिंदुत्व की साव्युगीन उपयोगिता की समझ नि सदिग्ध का से विदित हो गई । हिंदुत्व का भागीरथी कुछ दिनों तक मूखता-सी प्रतीत होने के बाद फिर उद्योग वेग से गरजती हुई आगे बढ़ी ।

राम, कृष्ण, विवेकानन्द, रामलीला, अरविन्द, गांधी, दयानन्द, तिलक एवं विनोबा, उन भागीरथी के पवित्रतम वाहस्पत्य हैं । एक महान सांस्कृतिक संध्याम क्षिति । विजेता यूरोपीय सभ्यता और पराजित श्री भारतीय सभ्यता । दवागुर मध्याम क्षिति । ऐसे सांस्कृतिक संध्यामो में आठ तक भारत अभी नहीं होगा और न आने का भी हारने की सम्भावना है । भारत की जित अमरतीय अन्धकारों को आत्मचात कर लेने से हटा करती है । भारत बड़ी कर रहा है । समय अपने साथ अनेक नये अनुभव लाया और सब अन्तर्गतता उनी अतीत गौरव की अनुभूतियों की सरिता में घुलामेल गये । भारत ने सबको अहमसात दिया । एक अंगरेज का स्वतंत्र भारत का प्रथम गवर्नर जनरल बनना मेरी दृष्टि में भारतीय सभ्यता की एक महत्त्वपूर्ण प्रकृति-उद्धारना - का प्रतीक है । आज के हिन्दी प्रदेश एवं सम्पूर्ण भारत का आत्मा जो देशकर कोई यह नहीं कह सकता कि हम पश्चिम की नकल हैं और न कोई यही कह सकता है कि हम दक्षिणानुमी हैं । जो सांस्कृतिक सभ्यता हमारे ऊपर आया या यह नवचेतना, आत्मचेतना और हमारे इनो समन्वयशीला प्रवृत्ति के कारण दूर हो गया है । ठीक यही स्थिति हमारे हिन्दी की है । वह न रीतिराल को परम्परा में है और न पारचात्य साहित्य को मिलकुल नकल ही ।

हिन्दो ने पारचात्य भाषा साहित्य के महत्त्वपूर्ण तत्वों को लगभग अन्त

त कर लिया है। जैने, हिंदुओं ने इस युग में मूलतत्त्वों का अध्ययन किया, १ स्वरक्षा में ही नहीं उलके, पूर्व और पश्चिम दोनों का गहराई से अध्ययन, २ और विरलेपण किया और अब समन्वय की ओर चल पड़े हैं वैसे ही और उसी वृत्ति ने प्रेरित होकर हमारे साहित्यिक पूर्व और पश्चिम की साहित्यिक प्रवृत्तियों का अध्ययन, मनन और विश्लेषण करके उन्हें आत्मसात करके उसका नवनीत हमारे सम्मुख उपस्थित कर रहे हैं। आधुनिक हिंदी साहित्य भारत के इस महान सांस्कृतिक जागरण की साहित्यिक अभिव्यक्ति है। परिवर्तनशील स्थूलता का मोह छूट-सा गया है। हठिधो और परम्पराओं से मुक्ति मिल गई है। पौराणिक, कर्माण्ड मूलक रुढ़ि-प्रथा-परम्परा-रीतिरिवाज, आदि अपने मूल और महत्वपूर्ण रूप में आधुनिक हिंदी साहित्य में कहीं नहीं है। आधुनिक हिंदी साहित्य एक सुधारोग्मुखी, उदयान-रत एक उदार जाति के मानस की साहित्यिक छवियों का आभास है। जैसे हमारे जीवन और समाज में आज भी अनेक प्रकार की विकृतिवा, सकीणसाएँ एवं दुर्बलताएँ हैं (जिनके कुछ कारण हैं राजनीतिक, कुछ सामाजिक, आदि) वे ही आधुनिक साहित्य में भी कुछ दुर्बलताएँ, कुछ विकृतियाँ और कुछ कमियाँ हैं किन्तु जैसे 'बाहर की इन बाई को हटा देने' के बाद भारत के अन्तरचेतन मानस में जो-कुछ छेप रहता है उसके जोड़ का आज के सतार में कुछ-भी देखने को नहीं मिलता। वैसे ही निश्चिन्त रूप से आधुनिक हिंदी साहित्य के पास कुछ ऐसा है जो उसकी समस्त कमियों के होत हुए भी आज के सतार में बेजोड़ है। पत, 'प्रसाद', 'निराला', रामकुमार वर्मा, दिनकर, महादेवी, प्रेमचन्द, वृन्दावन लाल वर्मा, रामचन्द्र शुक्ल, हजारी प्रसाद द्विवेदी, रामवृक्ष बेनीपुरी, आदि की कृतियों में ये अद्वितीय निधियाँ दूँड़ी जा सकती हैं। आज के भारत में रीति रिवाज, खान-पान, रहन-सहन, वेशभूषा, आदि सबमें आमूल परिवर्तन हो रहा है। हमने अपने अन्तर को पश्चिम के रंग में नहीं रंगा है। बाह्य रूप में पश्चिम की केवल वे ही चीजें अपनाई हैं जिन्हें हमारे विचार में, हमारी संस्कृति में निषिद्ध नहीं कहा गया है और जीवन-प्राप्त की, गति के, कारण, निरन्तर, अप्रत्याशित के सिद्धे हम विषय हैं। 'पुराने-दीकियाँ' तो गे इन परिवर्तनों को भी नहीं सह पाते। वे 'आखें मूढ़ लेने' की कामना करने लगे हैं ध्यान देने की बात यह है कि हमारी संस्कृति के मूल तत्व, हमारी तात्विक मान्यताएँ एवं हमारे मूल धार्मिक विश्वास अभी बस ही हैं—सगमय वैसे ही हैं। और, जब तक वे बखण्ड हैं तब तक भारत अजेय एवं अमर है। अनु, चन्द्रगुप्त, बुद्ध,

असोक, हर्ष, पृथ्वीराज, अकबर, औरंगजेब, विजयसिंहा, नेहरू, के युगों के भारतीय रहन-सहन में बराबर परिवर्तन होते रहे हैं। इन परिवर्तनों के बावजूद भी यदि भारत महान एवं अपराजेय रहा है तो उसका कारण हमारे आंतरिक तत्वों—सांस्कृतिक विशेषताओं का अक्षत रहना ही था। अभी अक्षतता के कारण आज भी भारत का भविष्य की सुनहरी कल्पना में प्रदीप्त है। पहले हम मानते थे कि आदमी गोटी के बिना रह सकता है पर धर्म के बिना नहीं रह सकता। पश्चिम ने कहा कि तुम धर्म के बिना रह सकते हो परन्तु रोटी के बिना नहीं रह सकते। आत्मस्वरूप की खोज ने हमें विद्वत्ता कराया कि दोनों ही जीवन हैं। रोटी के बिना धर्म शरीर-विहीन है और धर्म के बिना रोटी जीवन-विहीन है। रोटी धर्म की और धर्म रोटी की रक्षा करे। समाज बड़ा रहता है, नये विचार आते रहते हैं और समाज में कालान्तर में फँसे रहते हैं किन्तु कोई भी विचार, चाहे कितना ही अमृत तत्वों में भरा क्यों न हो, एककारणों ही समाज भर में फैल नहीं जाता। इतने पर भी समाज इन नये विचारों से परिपुष्ट एवं उत्तम होता रहता है। नये और अच्छे विचारों का उदय नूतना मृग्य है। अतएव यद्यपि यह सत्य है कि आत्मबोध से प्राप्त निष्कर्ष अभी सारे समाज की सम्पत्ति नहीं बन सके किन्तु यह भी सही है कि उनसे समाज को अमृतत्व मिलता है।

इसीलिये यद्यपि आधुनिक हिन्दी साहित्य की विधाओं आदि में बहुत नवीनता मिलनी है परन्तु उसमें अभी कोई हानि नहीं हुई क्योंकि आत्मखोजमें प्राप्त तत्त्व हम मजीबनी शक्ति दे रहे हैं। यूरोपीय सम्प्रदाय की चमक-दमक की सम्मोहिनी शक्ति आज न भारतीय साहित्य एवं उसके एक अंग—आधुनिक हिन्दी साहित्य—को। यह स्वीकार किया जाने लगा है कि 'केवल भारत ही' चाहे महा ज्ञान और शक्ति का कितना भी क्षय या ह्रास क्यों न हो गया हो, आध्यात्मिक आदर्श के मूल स्वरूप के प्रति निश्चयान्वित बना हुआ है—भारत ही एक ऐसा राष्ट्र है जो समष्टि रूप में अपने उपास्य देव का त्याग करने का युक्ति यत्र, व्यवसाय तत्र एवं अर्थ तत्र रूपी प्रबल प्रभुवर्माती प्रतिमाओं, पश्चिम के सफल लोह-देवताओं—के आगे घुटने टेकने में अब तक भी इन्कार करना आ रहा है—उसकी गम्भीरतर प्रज्ञा ने नहीं, बरन् उसके स्मृत मन ने ही बाध्य होकर स्वतन्त्रता, समानता और प्रजापक्ष आदि अनेक पश्चिमी विचारों को स्वीकार किया है तथा अपने वेदात्मिक सत्य के साथ उनका समन्वय किया है—अपनी विचारधाराओं में वह पहले से ही उन्हें एक भारतीय रूप प्रदान करने के लिये प्रयत्नशील है जो कि एक अध्यात्ममय विचार रूप हुए बिना नहीं रह सकता। आज विनोबा की प्राथना समाजों की 'मेहनत सेवा

राम की', मेहनत बसी इयाम की' जैसी उक्तिया तथा 'मेहनत इन्सान की' दोस्त भगवान की' वाली धारणा इमी विचारधारा की ओर खिंच करती है। आज का भारतीय ऊपर से मन ही पाश्चात्य नम्रता के रंग में रंगे गया हो परन्तु अन्तर्मन से वह भारतीय है। यह संभव नहीं कि वह सत्कृति की इस गया में स्थान बिना बिना और इससे प्रभावित हुए बिना रह सके।

मोतीलाल नेहरू से बढ़कर पाश्चात्य सम्बन्ध के रंग में रंगा हुआ दूसरा व्यक्ति मिलना कठिन होगा किन्तु सबपत्नी राधाकृष्णन का कथन है कि अपने अन्तर्मन में मोतीलाल नेहरू भारतीय सृष्टि में विद्वान् रहते थे।^१ हिन्दी इसी नम्र जागरण की एक मात्र सफल भाषा थी और यह नव जागृत व्यक्तियों के अन्तर में इतनी रम गई थी कि पुस्तोत्तममंडन टंडन ने अपनी कन्या दुधारी के विवाह में विवाह के मन्त्रादि का हिन्दी में अनुवाद कराया और विवाह मंडन में केवल हिन्दी ही सुनी गई। भारत में मानव क्षिणा उदार है, इनके प्रतीक एक ओर औषडदानी निराता^२ थे और दूसरी ओर देशातों की वे भारतीय नारियाँ हैं जो किसी सुघात की बिना भोजन कराए नहीं जा सकतीं आज नास्तक शाय शाय स्वावलम्बन सीख रहा है। सेवा करना सीख रहा है। बीनबीं चनाबी के इस पूर्वार्द्ध में ऐसे असंख्य अनजाने व्यक्ति हुए जो स्वतन्त्रता की इस शानदार इमारत की नींव के पत्थर इस तरह बन कि इतिहास की आँखों से ओतल हो गये—विस्मृति के गर्भ में विलीन हो गए। यह इमारत उड़ी की आदो कराही, कपड़ों और आरदाओं के उग्र खड़ी हो चकी है। ये सारी बातें हिन्दी साहित्य में अभिव्यजित हैं और हिन्दी साहित्यको के जीवन में प्रत्यक्ष हैं। इस प्रकार आत्मस्वरूप की खोज के परिणामस्वरूप हमारे दृष्टिकोण बहुत बदल गए।

अतीत-दर्शन

जागृत होकर जागृतिया अपन विगत गौरवपूर्ण इतिहास की ओर देखती हैं। वर्तमान से उसकी तुलना करती हैं। इन तुलना से वर्तमान की अधोमति उनके हृदय में बेचनी पैदा होती है और तब वे विगत युग की महानताओं से प्रेरणा लेकर अपने भविष्य का मार्ग निर्धारित करती हैं। भारत ने भी यही किया। उसका अतीत चूँकि असाधारण रूप से गौरवपूर्ण एवं उन्नत था अतएव वह उस पुराने वैभव से असाधारण रूप से प्रभावित हो गया। उसके हृदय में हितोर्षे उठीं। एवं से उनका तिर ऊँचा हो गया किन्तु वह बड़बान भी नी अस्वीकार न कर सका। कहा गया

कि पहले आप चाहें जो-कुछ रहे हों, इस समय तो कुछ नहीं रह गये ? इससे प्रेरणा मिली अपने को फिर बसा हो उन्नत बनाने की । यूरोप की घमक-रमक का रोव-आतक समाप्त हो गया और भारत ने यह स्वीकार करना हठना पूर्वक अस्वीकार कर दिया कि वह होन है । निजत्व की अनुभूति उद्भासित हुई । पुनरुद्धार एवं पुनर्स्थापन के प्रयत्न प्रारम्भ हुए । आधुनिक हिन्दी साहित्य पूर्व और पश्चिम की इन्हीं दो धाराओं के घात-प्रतिघात का परिणाम है । सामाजिक और राजनीतिक दृष्टि से इस घात-प्रतिघात का परिणाम गांधीवाद के रूप में सामने आया था । इसी कारण इस हिन्दी साहित्य का गांधीवाद में अभिन्न सवन्ध स्थापित हो गया । स्वयं हिन्दी भाषा का आंदोलन भी इसी सांस्कृतिक आन्दोलन का एक अनिवार्य अंग था । १९ वीं शताब्दी के अन्त तक हमारा सांस्कृतिक पुनर्जागरण सशक्त एवं प्रभावशाली हो गया था । फिर भी उसी भारत की अपनी वाणी मिल पाई थी । यह किसी भारतीय भाषा द्वारा अभिव्यक्ति नहीं होती थी । यह एक कमी थी किन्तु इस कमी की पूर्ति भारत कर सकता था । इसकी ओर स्वामी दयानन्द ने क्रियारतन रूप से धकेल कर दिया था । उन्होंने प्रत्यक्ष कर दिया था कि हिन्दी में ऐसा सामर्थ्य है कि यदि इस की ठीक ढंग में विकसित किया जाय तो हम विदेशी संस्कृति के माध्य-माध्य विदेशी भाषा की दामना से भी छुट्टी पा सकते हैं । संस्कृत हमारे सम्पत्तियों की भाषा है, हिन्दी हमारे नवजागरण की भाषा है, अंगरेजी हमारी हर तरह की गुनाही एवं हीनवृत्ति की भीमाओं, जड़नाओं एवं लघुनाओं की भाषा है । हिन्दी आधुनिक युग की हमारी वाणी की वाणी है । हिन्दी की सेवा के महत्त्व को समझने का नहीं दृष्टिकोण यही है । इस बात को केवलचन्द्र सेन समझ गये थे, दयानन्द समझ गये थे, निलक समझ गये थे, गांधी समझ गये थे टेंगोर समझ गये थे, बिनोबा समझ गये थे, और कमी पत्रपोशालाकारी भी समझ गये थे । इसीलिये हिन्दी प्रचार का पवित्र कार्य हुआ और इसीलिये अनेकों ने अपने जीवन की इस कार्य में-यज्ञ में-आहुति दे दी । हजारों प्रमाद द्विवेदी ने 'रवीन्द्रनाथ की हिन्दी सेवा' नामक लेख में लिखा है, 'हिन्दी भवन की स्थापना के समय उन्होंने इन शक्तियों के लेख से कहा था, तुम्हारी भाषा परम शक्तिशाली है । बड़े-बड़े पदाधिकारी तुम से कहेंगे कि हिन्दी में जीवन-मायमिच होना नता । तुम उनकी बातों में कभी न आना । हिन्दी को वे एक ऐसी लोक भाषा मानते थे जिसकी अद्भुत और अत्यंत शक्ति अभी प्रकट नहीं हुई ।' इस हिन्दी के उन्नयन के लिये-उसकी सशक्त एवं अग्रग बनाने के लिये-हमें संस्कृत भाषा के व्याकरण और वाक्यांश का सहारा लेना पड़ा । यह भी उसी व्यापक सांस्कृतिक-आत्म-

खोज-के आन्दोलन की प्रकृति के अनुरूप था। आत्मखोज के लिये हम संस्कृत साहित्य की ओर गये और आत्मखोज की अभिव्यक्ति के लिये संस्कृत भाषा की ओर। आत्म-खोज के आन्दोलन में सकीर्णता नहीं, समन्वय वृत्ति की प्रधानता थी और हिन्दीभाषा ने भी अंगरेजी, उर्दू, बंगला, आदि के अनेक तत्वों को अपने अन्दर समाविष्ट किया है। इधर मुनीतिकुमार चटर्जी ने हिन्दी भाषा को रोमन लिपि में लिखने की वैज्ञानिक दृष्टिकोण से सुझाव दिया था और सविधान सभा ने हिन्दी बच्चों को रोमन अक्षरों में लिखे जाने का। यह बात असांस्कृतिक है और इसीलिये अग्राह्य हुई। इस शताब्दी के प्रारम्भ में भी कभी यह बात उठाई गई थी और हिन्दी की ओर से यह उत्तर दिया गया कि अंगरेजों में से किसी-किसी का मत है कि हिंदुस्तान में रोमन अक्षरों का सार्वदेशिक प्रचार होना चाहिये। पर रोमन अक्षर यहां के लिये बिल्कुल ही अयोग्य हैं।'' अनास्कृतिक लोग आज तक हिन्दी और हिन्दी बालों को हीन दृष्टि से देखते हैं लेकिन संस्कृति की अमृत प्रेरणाओं से सम्पन्न हिन्दी बालों ने अपने मुँहों और प्राणों की बाजी लगाकर सारा झगड़-झगड़ समाप्त कर दिया। महावीर प्रसाद द्विवेदी ने लिखा है, "समय पर कापो देता रहा, कभी, एक बार भी, कोई हीला हवाला नहीं किया। न बीमारी बाधक हुई न सफर बाधक हुआ, न समसामय बाधक हुआ। जानबूझकर कभी इसके द्वारा मैंने अपनी लेखनी का दुरुपयोग नहीं किया। न किसी के कोप से विचलित हुआ, न किसी के प्रसाद से कर्तव्यभ्रष्ट हुआ। बहजन-प्रिय बनाने में मैंने कभी कसर नहीं की। अपने लामा-लाम का कुछ भी विचार न करके सदा इसके पाठों ही के लामा-लाम का विचार ध्यान में रक्खा। जो-कुछ लिखा केवल कर्तव्य-बुद्धि की प्रेरणा से लिखा। तिस पर भी समय-समय पर मुझ पर व्यक्तिगत आक्रमण हुए और अनेक दोषों का आरोप भी हुआ। मैंने न किसी की सेवा की है, न किसी पर एहसान किया है....." स्पष्ट है कि यह एक तपस्वी की वाणी है जिसे इस कर्तव्य के सम्पादन में अपनी आँखें खोदी। आत्म-खोज से प्राप्त प्रेरणाओं ने हिन्दी के अनन्त सेवकों के प्राणों को इसी प्रकार ऊर्जस्वित कर दिया था। अस्तु, ऐसे तपस्वियों की साधना से संचित होकर हिन्दी समर्थ हो गई और अतीत के गौरव, वर्तमान के असतोष तथा भविष्य के सपनों को वाणी देने लगी। नवीन प्राणों का स्पन्दन उसमें प्रकट होने लगा। काशी प्रसाद जायसवाल जैसे विद्वानों ने भारतीय इतिहास के गौरव का अध्याय खोल दिया। राहुल देश-देश की धूलि धरणों से रोदकर विश्व के कोने-कोने में बिखरी भारतीय संस्कृति के

स्वर्णमूल आदि तक आते आते वे अरविन्द से भी प्रभावित हो चले थे । रामकुमार वर्मा और महाश्वेदी वर्मा का रहस्यवाद विमुक्त रूप से भारतीय अमृत तत्वों से अनु-प्राणित है । और, इन पर सबके द्वारा प्रवर्तित छायावादी आन्दोलन ? प्रायः भोग कहते हैं कि इस पर 'बी-डू' नाम टेंगोर का प्रभाव है और अंगरेजी के रोमांटिक धारा के कवियों का प्रभाव है । थोड़ा-बहुत प्रभाव है इनसे इन्कार नहीं किया जा सकता कि 'तु' प्रमुख तत्व प्रभाव नहीं होता प्रमुख तत्व वह होता है जिस पर प्रभाव पड़ता है । इस आन्दोलन पर पड़ने वाले ये बाहरी प्रभाव प्रायः भाषा शैली के ही स्तर तक रह गये उसके भीतर का तत्व सरे-निखरे रूप में बहो है जो हमारे आत्मरूप की खोज से मिला है । सर्वात्मवाद । साकेत यशोधरा प्रियप्रवास कामायनी कृष्णायन आदि जो महाकाव्य लिखे गये उनमें अपने आयुधों अपनी आयु सम्यगा और अपनी भाव सत्कृति का ही युगानुकूल सुन्दर रूप मिलता है । हजारों प्रभाव द्विवेदी ने अपहयोग आन्दोलन के विषय में जो लिखा है वह हिंदी साहित्य के लिये भी पूरित नहीं है । उनका कहना है यह संपूर्ण देश का आत्मस्वरूप समझने का प्रयत्न था और अगनी गलतियों को सुधार कर सवार की समृद्ध जानियों की प्रतिबद्धता में अग्रसर होने का संकल्प था । संक्षेप में यह एक महान सांस्कृतिक आन्दोलन था ।

आधुनिक काल में आत्मविद्या की ऐसी प्रचंड लहर इसके पूर्व कभी इस देश में नहीं दिखाई पड़ी थी । इस महान आंदोलन ने भारतीय जनता के चित्त को बचन-मुक्त किया । यही बचन-मुक्त चित्त काव्यों नाटकों और उपन्यासों में नाना भावों से प्रबल हुआ । 'आत्मस्वरूप की खोज के परिणामस्वरूप ही हिन्दी साहित्य ने मौनिक रूप से धर्म का पल्ला आज भी नहीं छोड़ा है । यहा युग और धर्म समन्वय स्थापित करने का प्रयास है । इसी आदालत के परिणामस्वरूप आज हमें वह दृष्टि मिल गई है कि हम अपने महत्व का वास्तविक मूल्यांकन करके अपने को हीनभावना से मुक्त कर सकें इसी दृष्टि के परिणामस्वरूप आज हम सोचने लगे हैं कि सांस्कृतिक दृष्टि से सूर और तुलसी शेक्सपियर से न जाने कितने आगे हैं । बिहारी कला और भूषण का नातीय शौर्य अंगरेजी साहित्य के किस कवि से कम है । हमें दोष देने वाले हमारी शील और क्षमता की प्रशंसा नहीं करते कि पचास वर्षों के अन्दर ही हमने एक नई काति कर दी — भाषा के एक नये रूप को इतना साहित्यिक सामर्थ्य दे दिया । यह सही है कि प्रत्येक सत्कृति के सौन्दर्य और कला के प्रतिमान का दृष्टिकोण अलग अलग होता है किन्तु यदि वे सब नहीं एक प्रतिमान या सकते हैं तो उसे दृष्टि में रखकर के कह रहा हूँ कि शुद्ध काव्य

व्याप्तक सौन्दर्य की दृष्टि से 'रत्नाकर' का साहित्य— विशेषतः 'उद्धव शतक'—विश्व साहित्य की सर्वप्रथम एवं सर्वोच्च श्रेणी में आयेगा और हिन्दी का यह एक कृष्ण-वर्ण सेवक संकटों गोरी चमडी वाले कवियों के आगे-आगे चलने का अधिकारी होगा-हा, दृष्टि निरपेक्ष अवश्य हो (विश्व-मुन्दरी की प्रतिपोगिता के पारस्विको-जैसी न हो) । 'रत्नाकर' का साहित्य आधुनिक युग की रचना है । निश्चित है कि यह शक्ति और सामर्थ्य इसी आत्मस्वरूप के स्रोत की साधना में तगने के परिणामस्वरूप मिली है ।

अध्याय-१२

जीवन, दृष्टिकोण और संस्कृति

हमारी जीवनी शक्ति—संस्कृति का सीमा प्रान्त मात्र प्रभावित परन्तु उसका भी अमानक बाह्य प्रभाव—शिर भी हम अज्ञेय—हमारा बहुत विस्तृत अज्ञेय—एक मात्र धर्मदृष्टि बची—उत्थान की प्रक्रिया—सबका पुनरुत्थान—नई व्याख्या—पुराने लोग भी बदले—पुनर्जागरण का शुभ प्रभाव—समन्वय—आधुनिक युग में भी आधुनिक नहीं—देहात का जीवन—शहर का जीवन—मध्य वर्ग—इन वर्गों में परिवर्तन—अंगरेजी राज्य में भारत का जीवन—एक सामान्य दृष्टि—बिचित्रताओं से भरा हुआ भारत और उसका दृष्टिकोण ।

जीवन, दृष्टिकोण और संस्कृति

हमारी जीवनी शक्ति—

बाल के अलग प्रवाह में भारतवर्ष ने—विशेषतः हिन्दी प्रदेश ने—विषम परिस्थितियों एवं प्रतिफलताओं के अनेक माप ॥ सहे हैं । हमारी जीवनी शक्ति की परीक्षा भी होती चलती है और माप ही माप शक्तियाँ हमको जीवन सरव के तब भी प्रदान करनी जानी हैं । वे अमन्य ऋषि मुनि (जिनके नाम हम नाम भी नहीं जानते किन्तु जिनकी साधना क्षमताओं ने हमें अनन्त जीवनी शक्ति सम्पन्न तत्व दिये हैं), वेद, उपनिषद्, गीता, ब्रह्मसूत्र, पुराण, शास्त्र स्मृतियाँ, मनु, बुद्ध, पार्श्वानि, बौद्धिष्ठ, आदि आज भी हमारे जीवन को सक्रिय रूप से प्रभावित कर रहे हैं । 'किराक', आदि कुछ विकृत मस्तिष्क वाले सात बहे कि जो कुछ भारतीय है वह सब निरुद्ध है किन्तु इनके बचने से कुछ होता नहीं । भारतीय जीवन उपर्युक्त तीर्थ-स्थानों एवं पवित्र क्षेत्रों वाली भागीरथी से ही जीवन पाकर सरफूर्ण एवं सक्रिय होता रहा है और हो रहा है और इसी कारण विषय भारत को सांस्कृतिक उपनिवेश बनाने की इच्छा रखने वालों की, 'वार्थी' मूर्खों की एवं मानविक विकृतियों की वृत्ति को इच्छा रखने वालों की कुर्बानियाँ कभी पूरी नहीं होने पाईं । भारत एक अनोखा देश है । आक्रामक थाये हैं, जीता है तथा रक्षणी उद्देश्यों एवं पशविक प्रवृत्तियों से प्रेरित होकर क्रूरता पूर्वक हमें सन्तान्द्रिष्टों तक लकड़ोरा है और इन सत्रक बावजूद भी भारत को जीवन धारा अखण्ड रूप से प्रवाहित होती रहा है । इतिहास के सम्पूर्ण युगों में भारत ने उसी प्रकार का जीवन बिताया है जिस प्रकार की रूपरेखा उसने प्रागैतिहासिक युग में बनाई थी । यह भारत की गतिहीनता का चोकर नहीं, भारत की सुरक्षिता, कल्पना-शक्ति और उसकी योजना की शक्तियों की प्राणवत्ता का प्रतीक है । भारतवर्ष ने भुजना जाना है, दूटना नहीं, और बहुत दिनों तक सहते-सहते आधिर में बह जीत भी जाना है । भारतवर्ष पर दो आक्रमण बहुत ही शक्तिशाली हुए । पहला था आठवीं सताब्दी में इस्लाम का और दूसरा, १८ वीं सताब्दी में ईसाइयत का । ये दोनों आक्रमण द्विमुकी थे । आक्रमण कतवार की एक पार पजनीति-क्षेत्र सम्बन्धी थी और दूसरी, धर्म-क्षेत्र सम्बन्धी । दोनों में-मे पहली कुछ

समय के लिये सकल हो गई थी परन्तु दूसरी की मफ़मता के दर्शन के लिये घनघोर आशावादियों को अभी अनन्त काल तक की प्रतीक्षा करनी पड़ेगी। आक्रमकों ने यदि भारत को अपने रंग में रंगना चाहा तो इस दृष्टि से उनका कोई दोष न था कि उन्होंने यूरोप, अफ्रीका, अमरीका, आस्ट्रेलिया और एशिया के अनेक देशों की अपनी सस्कृतियों के पुराने रूप को सर्वथा नष्ट कर दिया था, शलती केवल यह हुई कि वे भारतीय सस्कृति के अमृत तत्व को पहचान नहीं पाये थे।

सस्कृति का सीमा प्रान्त मात्र प्रभावित परन्तु उसका भी भयानक बाह्य प्रभाव—

आक्रामक सस्कृतियाँ भारतीय सस्कृति के सीमा प्रान्त मात्र को छू सकीं। घूल-भरे मजबूत वस्त्र पर पड़ने वाला डंडा जैसे उसकी गर्द को ही उड़ाने में समर्थ होता है वैसे ही कुछ यहाँ भी हुआ। उत्तरी भारत के कुछ भाग और दक्षिणी भारत की कुछ रियासतें और वहाँ भी राज्यों और राज्यों से सम्बन्धित कुछ बर्ग विदेश ही इस्लामी सस्कृति से विशेष रूप से प्रभावित हुए थे। साधारण जनता के सांस्कृतिक जीवन को यह सस्कृति प्रभावित नहीं कर पाई थी। देख की लगभग ६५ प्रतिशत जनता अपनी उसी परम्परागत सस्कृत के प्रभावों में पलती रही जो सारे देश में एक-से हैं। देश के दो भाग हुए—(१) राज्य से सम्बन्धित नागरिक, और (२) सामान्य जनता। पहले की रीढ़ की हड्डी में घुन लग गया था। पार्श्वारथ सस्कृति जब भारत में आई तो उनका पहला जबरदस्त आक्रमण इसी पहले बर्ग वालों पर हुआ। घुन लगा ही था। रक्षा की सर्व प्रथम पक्ति—सिंह—द्वार दूढ़ गया। सेना सेनापति-बिहीन हो गई। एक-एक करके राजा हारते गये और प्रजा कुम्हार के हाथ में पड़े भेमे की तरह जिवहू होती गई। वे जीनते गये और उगे उगे जीनते गये स्थो-स्थो हारने वालों की चेतना और उनके जीवन को शासन-शुद्धता से बाधते गये। अलग-अलग प्रान्त बन गये। प्रान्त-निर्माण की इस प्रक्रिया का पीछे कोई भी सांस्कृतिक दृष्टिकोण नहीं था। इसमें हमको विभाजित करने की कूटनीति मात्र थी। हम हार गये। हम झुक गये। सर्व्व के लिये नहीं। सब तक के लिए जब तक कि हम फिर सर उठाने के योग्य न हो जाएँ।

फिर भी हम अजेय—

अखाड़े में कुश्ती होती है तो गिरने वाला पहलवान हारने ही वाला नहीं होता। गिरते-गिरते वह प्रायः यह सोचने लगता है कि कैसे करें कि हम 'चित्त'—न होने पाएँ। कभी-कभी पहले गिरने या नीचे हो जाना वाला जीत भी जाता है। हिन्दू जाति दंगलों में जमीन पर पहले आ जाती है परन्तु 'चित्त' आज तक कभी नहीं

हुई। यह विचित्र बात है कि १८१७ ई० हमारी अंगरेजों की पराधीनता का वर्ष है परन्तु अपने उद्धार का उपाय—पुनर्जागरण की हलचल—हमने १८२० ई० के ही आस पास से प्रारम्भ कर दी थी। गिरने के पहले पहलवान खपत गया था कि हम गिरने वाले हैं और खच के उपाय के निम्ने उसकी अन्तर्चेतना सक्रिय हो उठी थी। हमारा शत्रु विकृत अंगरेज—

ध्यान देने की एक बात और है। बौद्ध आने पीछे भारत में दो इगलैंड आये। इगलैंड या पाश्चात्य सम्मान के भारत में आने समय यदि भारत सामान्य जनता तथा उच्चवर्ग के लोगों में—इन दो वर्गों में—विभक्त था तो भारत में आने वाला इगलैंड भी विभक्त था। एक का प्रतिनिधित्व हैस्टिंग्स, क्लाइव, डलहौजी, ने किया और हमारे का बर्क, डैली मिल्स, आदि ने। इस्लाम विभक्त होकर नहीं आया था, यूरोप स्वतः विभक्त होकर आया। यूरोप या इगलैंड को भारत में अप्रिय बनाने वाला वर्ग वही पहला था। वे और इनके द्वारानियुक्त अंगरेज अफसरों की एक झाली जवाहरलाल नेहरू ने बड़ी कुशलता से उपरिष्ठ की है।^१ अंगरेज भारत में अपने को एक वित्तीय सेना का सैनिक समझता था। अंगरेज और भारतीयों प्रत्येक हमारे से ऊँचा था और उनसे अलग होकर आज़ादी की साम लेता था। स्वाभिमन्यता पूर्ण धूमता था। प्रसन्न होता था। दो नस्लें थी, दो संस्कृतिया थी ? भारतवर्ष में अंगरेजी राज्य ने अंगरेजी और भारतीयों—दोनों के बीच एक सरकारी वर्ग (अफसरों या साहूबों वाला वर्ग) पैदा कर दिया। यह वर्ग जब बुद्धि, मूढ़ और सङ्कुचित मस्तिष्क वाला होता था। वास्तविक भारतीय यदि वास्तविक अंगरेज से मिलता तो शायद ऐसा अनुभव न होता। भारतीय अंगरेज दरबार में नाम करना था तथा फादलो में गढ़ा रहता था और जब निकलता था तो सीधे क्लबो में घुस जाता था जहाँ गिल्फ्री, उत्तेजक तस्वीरी बातें असवार और भद्दे—मोडे मनाक, आदि का वातावरण रहता था। वहाँ से तोड़ता था मो या तो खाना मोना या फिर चापसूबो से घिरे रहता पड़ता था। यह जीवन धर्म—बिहीन और उच्छ्वताप्रो से रहित होता था। परिणामतः धीरे-धीरे ह्रास प्रारम्भ हो जाना था। परिस्थितियों का परि-
हास यह है कि अंगरेज इस पक्ष के लिए भारत की जलवायु को दोष देता था, और भारतीय, अंगरेजों के स्वभाव को। इस प्रकार, “ब्रिटिश जाति का भारतीय संस्कृति से परिचय विद्वान और विचारशील प्रतिनिधियों के द्वारा नहीं हुआ था प्रत्युद् भारतीयता से उनका परिचय राजनीतिज्ञ क्षेत्र के बोध हुआ था और राजनीतिज्ञ क्षेत्र में

दोनों ओर ऐसे व्यक्ति थे जिनका चरित्र ऐसा न था जिम्मे प्रति थदा होती।^१ यही कारण है कि दो दानाब्दियों के सम्पर्क के बावजूद भी अंगरेज भारतीय जीवन दृष्टिकोण, प्रवृत्ति तथा आशाओं एवं आर्कषाओं का समझ नहीं पाया और शायद इसीलिए हिन्दी को एक भी उच्चकोटि का अंगरेज साहित्यिक प्रसन्न न हो सका। भारत ने तो फिर भी अंगरेजी साहित्य को टंगोर, सरोजिनी, गान्धी, मेहरू, राधा-कृष्णन, आदि दिये किन्तु अनुदारता, दक्षिणान्धीपन, रुढिवादिता, अहंकार एवं हीनता की प्रश्रिय में प्रसन्न इगर्जेंड ने हम एक भी साहित्यिक नहीं दिया। इसके विपरीत, उन्होंने जो दिया उसका परिणाम यह हुआ कि भारत को मानसिक दासता, निराशा और उसकी प्रतिक्रिया के स्वरूप भुक्ति की छत्रपटाहट मिली। अस्तु, आधुनिक हिन्दी साहित्य के कलाकारों की विशेषताएँ हुईं जीवन और जगत के बाह्य और भान्तरिक रहस्यों को समझने की मार्मिक व्याकुलता और निराशा एवं उपेक्षा के आघात से उत्पन्न प्रचण्ड गतिशीलता। सम्भवतः इतिहास में पहली बार भारतीय मस्तिष्क एवं प्रतिभा का सन्तुलन बिगड़ गया। पहली बार हमें से बहुत इतने भय पतित हो गये कि उन्हें अंगरेजों का राजनीतिक दासता मुक्कुर लगने लगी। गिजडे की तोलियाँ प्यारी लगीं। आक्रामक कौ-संघातकी सम्पना और मस्कृति अन्धों लगने लगी। उनको भाषा और उनके साहित्य के हम गुनाम हो गये। भारत, भारतीय और भारतीयता हमें चुमने लगे। मैक्लीयरण गुप्त ने लिखा कि हम — 'हैं भारतीय, परन्तु हम वनते विदेशी सब कहो।'^२ अपना उपहास हम स्वयं भी करने लगे। 'भाई, इन्डियन टाइटम स आए हैं — कहने में हमें तनिक भी शोभ नहीं होता था। व्यावहारिक, बुद्धिवादिता, बुद्धिमानी, समझदारी यथार्थ दृष्टि, स्वामाधिक कमजोरी मजबूरियों, तर्कों, युक्तियुक्तता, उदाहरण कार्य-कारण शृङ्खला, जाति-गत कमजोरी ऐतिहासिक कमजोरी दार्शनिक कमजोरी, भौगोलिक कारण, मानवीय मजबूरियों और कमजोरियों, भाषा एवं साहित्य सम्बन्धी उदारता, भारत की सांस्कृतिक उदारता भारत की सांस्कृतिक प्रकृति हठधर्मी, बबरदस्ती, आदि हजारों तर्क कुतर्क, वितर्क एवं मन, बचन तथा कर्म से हम अपनी अंगरेज भक्ति अंगरेजों के प्रति होने वाली तारीफ चापलूसी तथा उनकी क्षिप्तमत्तगारी और अंगरेजियत-प्रियता या मानसिक गुलामी का समर्थन या बचाव करने लगे। भौतिकवाद की लहरें भारतीय अध्यात्मवाद के किनारों से टकराने लगीं। जगत् कि हमारे सभी आदर्श और सिद्धान्त बह जायेंगे। धर्म और बौद्धिकता की टकराहटें हुईं। इस टकराहट के परिणामस्वरूप

१ 'आधुनिक काव्यधारः का सांस्कृतिक स्रोत', पृष्ठ २५

२ 'भारत भारती', पृष्ठ १५१

हृये पादचात्य सम्मता भी दोषपूर्ण लगने लगी । हम विचित्र सन्देहों और आशङ्कामें स भरे एक चौराहे पर खड़े हो गये । धार्मिक और सामाजिक मान्यताओं ने जो विधि-नियम निर्धारित किये थे वे निरर्थक हो चले, नवीन नैतिक और अध्यात्मिक मान्यताएँ अभी स्थापित नहीं हो पायी थीं । अस्तु व्यवहार में आने वाला धर्म वास्तविक जीवन से असंगत हो गया । बौद्धिकता या हेतुवाद हल्का और छिछला लगा । पुरानी सम्मता अनुपयुक्त लगी तथा पदचात्य सम्मता अधोमूल, अपर्याप्त एवं अक्षमण । एकमात्र धर्म दृष्टि बची—

सब कुछ खो देने पर भी भारत के कुछ महाप्राण व्यक्तियों ने धर्म-दृष्टि नहीं खोई थी और अनुभूतिभील हृदय को जड़ पाहन नहीं बनने दिया था । ईसाइयों की हिन्दुत्व-विरोधी सरपन्तियों ने हिन्दू विचारकों को अपने वेद-उपनिषद्-गीता-आदि को फिर से उलटने के लिए बाध्य कर दिया क्योंकि धर्म हिन्दुत्व का धर्म स्थान है । यद्वा उनका प्राण रहते हैं । हिन्दू जाति का सबकुछ छीन लीजिए, नष्ट कर दीजिये, बदल दीजिए और वह शान्त रहेगा, उसके धर्म पर कीट कीजिए, वह आपको बभी क्षमा नहीं कर सकेगा क्योंकि तब वह तिलमिला उठेगा । नव-सांस्कृतिक पुनरुत्थान नहीं न गोरपी का प्रहल वनण्डल या गङ्गात्री यद्दी है ।

उत्थान की प्रक्रिया—

इसी धर्म के कारण हम असाधारण गर्व से फिर मिर उठाने लगे । हम यह भी अनुभव करने लगे कि हमारा यह विरोधी हमसे कहीं छोटा है । तब यूरोपवा-मियों का हमारे साथ होने वाला व्यवहार हमें खलने लगा । हमें अनुभव होने लगा कि दुनिया जाने हमें कितनी ओढ़ो निगाह से देखते हैं । इसका अनुभव बाहर पड़ने के लिए हमें हुए एक गहरा व्यवसाय के लिए गये हुए भारतीयों की विशेष रूप से हुआ । वह और नरन के पक्षपात का भी अनुभव हुआ । इसका कारण यह भी मानूँ हमें कि हम विद्वान् जाति के अधीन हैं । हमारी राजनैतिक जागृति का भी सुग आया । पुरानी और पुराने ढंग की सेती की भी हमने अपनी हीनता और असमर्थता का कारण समझा । सामाजिक कुरीतियों पर भी दृष्टि पड़ी । दूसरे देशों में होने वाली नई-नई खोज और आविष्कारों की ओर भी हमारी दृष्टि गयी और इस प्रकार हमने हमें स्वयं की भी अपनी असमर्थताएँ एवं असमर्थताएँ देखीं । निद्रा, आलस्य, निष्क्रियता, आदि का सुग खल होने को आ गया । नया युग आना हुआ दिखाई पड़ा । यूरोपीय पद्धतियों ने ससृजन साहित्य का अन्वेषण, उद्घाटन, अध्ययन और मनन किया तथा उनका महत्त्व को स्वीकार किया । हमारी आँखें खुली । पुनर्जागरण की शक्तियाँ

क्रियाशील हो चलीं। भारत काफी सो चुका था और उसी प्रकार काफी खो भी चुका था। धीरे-धीरे किन्तु सुनिश्चित रूप से उमका आत्मस्य टूटा। उनकी पुराणप्रियता भी नयी परिस्थितियों से समझौता करने लगी। जनता तक ये प्रवृत्तियाँ पहुँचीं। गांधी युग में भारत के सभी वर्गों की जनता नेहरू से निरहू तक—एक दारोगा जो राजनैतिक कर्मक्षेत्र में सुलझर बूढ़ गढ़े, वह पागलो का या भावावेश-जन्य सहमा उठाया हुआ नवम नहीं था। उसके पंछे दरसो से नवजागरण की ये सांस्कृतिक प्रवृत्तियाँ काम कर रही थीं। अनन्त सम्भावनाओं को अपने में सन्निहित किये हुए एक नवीन शक्ति का भारतीय जीवन में उदय हुआ। १८८३ ई० में स्वामी दयानन्द सरस्वती की मृत्यु हुई थी और १८८२ ई० में भारतेन्दु की। स्वामी जी ने ३० वर्ष कार्य किया और भारतेन्दु ने २१ वर्ष। फिर इन दोनों आत्माओं ने अपने-अपने क्षेत्र में ऐसी सांस्कृतिक चेतना उत्पन्न कर दी कि समस्त प्रदेश उससे आप्लावित हो उठा। शास्त्र बोध और बौद्धिक सजाता पुन आ गया। धर्म रह गया तो एक-एक करके सभी लौट आने लगे। यह भारतीय मस्तिष्क व अनुसंधान ही है कि इन घोर वैज्ञानिकता एवं बौद्धिकता प्रधान युग में भी भारतीय नवजागरण का उदय धार्मिक आन्दोलनों में हुआ। राजनीतिक नेताओं का भारत की धार्मिक परम्परा में गहरा सम्बन्ध स्थापित हुआ। तिलक, गान्धी, अरविन्द, काकोरी केन के अनेक सहोदर, आदि धार्मिक मनो-भावों एवं स्वभावों वाले थे। इधर भारतीय जनता भी धर्म, धर्म के संस्थापकों एवं उन्नायकों के स्वरूपों को तथा धार्मिक भाषा और शैली को ही खूब समझती थी। अस्तु, हमारा पुनर्जागरण धर्म से सम्बन्धित हो गया। पारस्परिक क्रियाओं-प्रतिक्रियाओं ने हमको आने भूत तावों की सोझ की ओर प्रवृत्त कर दिया। धर्म को भी उसके वास्तव रूप से अलग करके आन्तरिक सत्य की ओर ले जाने लगा। पुनर्जागरण आत्मोत्थान का आन्दोलन बन गया। इससे हमको हमारा दृष्टिमान मिला।

सबका पुनरुत्थान—

धर्म की कथा पलट हुई। समाज-सुधार होने लगे। भगवद्देश्यों के रूप में प्राचीन वैभव सामने आने लगा। हमें हमारा प्राचीन दिव्य पढ़ने लगा और उस प्राचीन पर होने वाले गौरव एवं अभिमान की भावनाएँ भी हमारे अन्दर जागीं। हिन्दू धर्म वैसा ही संपूर्ण और सशक्त हो गया जैसा पहले किसी भी युग में रहा हो सकता है। अब उसके लिए कोई भी भय नहीं रह गया। विदेशों से सम्पर्क बढ़ा, भविष्य की नवीन भव्यताका आँ हममें पैदा हुई। हम सह्य और कल्याणकारी कल्पना करने लायक हो गये। नये विचार और नये भाव मिले। धर्म को विवेक

मिला। विद्वानों को न्याय और युक्ति मिली। अन्यविश्वासी प० विज्ञान का प्रकाश पड़ा। आत्मस्य प्रगति में परिवर्तित हुआ। निराशा, उदासीनता पत्नी एवं कर्मविहीन नियतिवाद भावपूर्ण सुघोर काशों में बदल गया। बी० एन० सुनिषा ने लिखा है, “... भारतीय पुनर्जागरण भारतीय सांस्कृतिक जीवन की नवीन मोदनावस्था है जिसने दिना प्राचीन सिद्धान्तों के सोखे नवीन वेशमूपा धारण कर ली है। प्राचीन भारतीय सभ्यता ने ही वह भूलाधार प्रदान किया है जिस पर वर्तमान नवाम्बुदानी भारत ने अपना भव्य भवन निर्मित किया है। इस प्रकार भारतीय पुनर्जागरण प्रमुखतः एक भावना का विषय है जिसने राष्ट्र के विकास की भाव के साथ—जय धर्म समाज और संस्कृति में विलक्षण परिवर्तन कर दिये हैं। एक नवीन आत्मजागृति की भावना का प्रादुर्भाव हुआ है। भारतीय आत्मा की कवी विकसित हो रही है और भारत वर्तमान काश और सून कान के बिदेसी वातावरण द्वारा उपमन वैदेशियों को तोड़ रहा है—इस पुनर्जागरण ने भारतीय आत्मा को उसकी बहराई तरु हिला दिया है—(इवने)—राष्ट्रीय जीवन के सगम नमस्त लेखों को प्रभावित किया—यह तो पुनर्जागृत राष्ट्रीय फावना—द्वारा आत्म-अभिप्राय की नवीन मुञ्जनात्मक अन्त प्रेरणा को स्रोत करने का प्रयास है जिसने दिना पुनर्निर्माण के हेतु नवीन आध्यात्मिक बल दिया”^१ हमारा चिन्तन सूक्ष्म भी हो जसा और व्यापक भी। हम विस्तृत सत्ता के विषय में भी सोचने लगे और विश्व सत्ता के विषय में भी। हमने मन, मनोविज्ञान और आत्मा की बातें भी सीखी तथा इतिहास जीवन समाज और राजनीति की भी। अरविन्द ने लिखा, अत हमारे सामने दो सत्य हैं—एक विशुद्ध सत्ता और द्वितीय दिम्ब सत्ता—सत्ता का सत्य और जाति का सत्य। किसी एक की अस्वीकार करना आमान है किन्तु सर्व्वी और फनवर्ती योग्यता तो वेतना के सत्यो को समझाने और उनके पारस्परिक सम्बन्धों के उद्घाटन करने में है।^२ नैतिक उत्थान की ओर भी हमारा ध्यान गया और पतन तथा दलवीर्य वृत्ति का हृवको धुमने लगी। वे. बी० कृपलानी का यह कथन है कि कांग्रेस न देश का विभाजन इसलिए स्वीकार किया कि यदि हम इस प्रकार एक दूसरे से बदला लेने के लिए वार करने रहे तो अन्त में हम नरमशी शासन या उन्मत्त भाग्यदाय पतित हो जायेंगे।^३ इस प्रकार नैतिक उत्थान की चाह ने हमें

१ ‘भारतीय सभ्यता तथा संस्कृति का विचार’, पृष्ठ ४३०, ४३१

२ ‘विश्वज्ञान साहस’ प्रथम भाग, ११६

३ पट्टाभि सीतारामेया वृत्त कांग्रेस का इतिहास के उद्धृत

हानि उठा लेने की शक्ति दी। इसी पुनरुत्थान की पृष्ठभूमि में हमारा जीवन-दृष्टि-
कोण बदला और टेंगोरने १९०४ ई० में लिखा कि आज हम समझ गये हैं कि
कहीं दूर जा कर अपने को छिपा लेना आत्मरक्षा नहीं है बल्कि अपने को सुरक्षित
रखने का सही रास्ता है अपने अन्दर निहित शक्तियों को जागरूक कर लेना।^१ बीसवीं
सदी की हमारी समस्त क्रियाशीलताएँ अपने अन्दर निहित शक्तियों को जागरूक
करने के लिए ही थी। येश्याओ के नृत्य का विरोध करके हमने अपने सामाजिक
मनोविनोद या मनोरंजन को विद्युत् करना चाहा। वैदिक शिक्षा, गुरुकुल प्रणाली,
वैदिक शिक्षा, राष्ट्रीय-शाला, दानिनिकेतन आदि के द्वारा हमने शिक्षा-शक्ति को
जागरूक और प्रभाव-शाली बनाना चाहा। नारी-शिक्षा, नारी-स्वतन्त्रता, पदों का
विरोध, बाल-विवाह का विरोध और विधवा-विवाह के समर्थक आदि के द्वारा
नारी-शक्ति को जागरूक करके पुनरुत्थान द्वारा समाज को उन्नति का प्रयत्न किया।
अंधविश्वास एवं धार्मिक छद्मियों के विरोध द्वारा धर्म को शुद्ध एवं जामरूक किया।
सामाजिक छद्मों समुद्र-यात्रा-निषेध आदि के विरोध द्वारा सामाजिक शक्ति को
जागरूक किया। अधूनोद्वार और शुद्धि आंदोलनों के द्वारा जाति को संगठित करना
चाहा।

नई व्याख्या—

इसी उद्देश्य की दृष्टि में रखकर हमें बातों को नये ढंग से समझना पडा।
पुनर्ने लोग हर उस व्यक्ति को नास्तिक कहते थे जो किसी प्रचलित दृष्टि का खंडन
या उल्लंघन करता था। नयी जीवन्-मति में इनका उल्लंघन अनिवार्य था। हम
निए आवश्यकता पड़ी कि नयी-नयी व्याख्याएँ की जाएँ ताकि व्यक्ति बाँहिएत हो
कर विघटित न हो जाय या पराया न हो जाय। इस दृष्टि से भगवान दास की 'सम-
न्वय' नामक तथा साने गुरु जी की 'भारतीय संस्कृति' नामक पुस्तकें बहुत ही महत्व-
पूर्ण हैं। देश की आवश्यकता, अपनी साधना और अपनी सूक्ष्म अनुमोद गान्धी
न भी मूल्यों, मान्यताओं एवं धारणाओं को बदला है। प्यारेलाल द्वारा लिखित 'दि
लास्ट फंज' और दादा धर्माधिकारी द्वारा लिखित 'सर्वोदय दर्शन' में ईम तरह की
नवीन व्याख्याएँ प्रचुर सस्या में मिलती हैं। दादा धर्माधिकारी लिखते हैं, 'आज
लोक-मत्ता सन्दर्भ में, नास्तिक यह है जिसका मनुष्य की मूलभूत सत्प्रवृत्ति में
विश्वास है, जो यह मानता है कि मनुष्य मूलतः सत्प्रवृत्ति है और परित्यक्ति जन्म

विकारों से ही वह दुष्ट होता है ।^१ गान्धी जी की व्याख्या के अनुसार स्वदेशी 'हमारे अन्दर की वह भावना है जो सुदूर स्थित वातावरण की उपेक्षा करा के हमें आ। निरवयवता वातावरण की सेवा और उसके उपयोगी की ही ओर सीमित कर देती है ।^२ दादा धर्माधिकारी इस स्वदेशी को 'स्वावलम्बन एवं परस्परवलम्बन' मानते हैं । जो लोग सुधारको तथा सुधारक संस्थाओं के प्रभाव में आए वे पूरी तरह से बदल गये ।

पुराने लोग भी बदले—

उनके अतिरिक्त जो चेतन या ज्ञात रूप में पुराने को ही मानने वाले थे उनमें भी परिवर्तन हुए । उनके विचारों की जड़ता में कमी हुई । उन्होंने 'नदी हवा' या 'जमाने के एक' के अनुसार या तो रुढ़ियों को बदला या उनकी मयी एवं वैज्ञानिक व्याख्या प्रस्तुत की । चोटी इसलिए रखनी चाहिए कि उसके पास साल के नीचे 'मस्तिष्क' होता है और चोटी में तेल सपना है सो दिमाग को तरावट मिलती है । लक्षोपवीण हमारे तीन वर्तमानों की याद दिलाने के लिए है । सदाऊँ से पंर के भैरूठे के पाम की एक नस दबती है और दूसरे को मोलें बना दबती है । इस तरह की अनेक बातें रही गयी । इसी क्रम में पौराणिक कथाओं एवं उपाख्यानो को भी तर्कसंगत रूप में उपस्थित किया जाने लगा । देवी-देवताओं के स्वरूप की भी ऐसी ही वैज्ञानिक व्याख्याएँ उपस्थित की गयीं । इनका एक मात्र उद्देश्य अपनी सस्कृति और सम्प्रदाय को वैज्ञानिक दृष्टिकोण में समझना और अपने वास्तविक महत्व को पहचान कर आत्मगौरव की प्राप्ति करके आगे भी उन्नति के पथ पर अग्रसर होना था । परिणामतः ऋद्धिवाद आपादमस्तक हिन गया ।

पुनर्जागरण के शुभ प्रभाव —

इस पुनर्जागरण का एक प्रभाव तो यह हुआ कि हमारी कमियाँ एवं दोषों : निराकरण होने लगा और हम कुछ उदार मनोवृत्ति के हो गये और दूसरा परिणाम यह हुआ कि पाश्चात्य सम्प्रदाय और अंगरेजी का रोब हमारे ऊपर से हटने लगा रोब तो हटा किन्तु चूँकि हम घुणा किसी से नहीं करते और सब की अच्छाईयों में विश्वास करते हैं एवं मधुप-वृत्ति वाले हैं अतएव हमने पश्चिम के भी समस्त ज्ञान विज्ञान का अपभ्रंश किया । विवेकानन्द अंगरेजों के उद्भट विद्वान एवं यूरोप तार्किकों एवं दार्शनिकों की विद्याओं में परम निपुणता थे । हर्बर्ट स्पेंसर, स्टुअ

१- 'सर्वोदय दर्शन', पृष्ठ १६६

२- 'दि लास्ट केन' २, पृष्ठ २४६

मिल, शंती, वईसवर्ष, कान्ट, हीगेल, रुमो आदि का वे अध्ययन कर चुके थे। स्वामी रामतीर्थ गणित, मृष्टि शास्त्र, रसायन शास्त्र, वनस्पति शास्त्र, तत्व ज्ञान, उत्क्रान्ति शास्त्र, शंकर, कणाद, कपिल, गौतम, पतञ्जलि, जैमिनि, व्यास, कान्ट, हीगेल, गेटे, फिश्य, स्पिनोजा, ब्याट, स्पेन्सर, डार्विन, हैकेल, टिडाल, हनसल, जार्डन, जेम्स, आदि पढ़ चुके थे। साद्री, हाफिज, रुमो, तवरेज आदि का भी उनका अध्ययन था। 'आटोबायग्राफी' पढ़ने से पता लगता है कि जयाशंकर साहू नेहरू ने धियामोफी, जगज्ज बुक एण्ड किंग, स्काट डिकेन्स यंकरे, बेन्स, पाइयागोरस, ट्रेविलियन्स गैरी-ब्राडली बुक्म, टाउन्सेन्ड का 'एशिया एण्ड यूरोप' आदि का सम्पीर अम्ययन किया था। गान्धी ने मास्ट की 'अन्नाहार की हिमायत', हावर्ड विलियम्स की 'आहारनीति बेल का 'स्टैंडर्ड एवोल्यूनिस्ट', एडविन ज्ञानंस्ट की 'गीता', मैडम ब्लूवदत्की की 'की टु धियासोफी', टालस्टाय का 'बैकुण्ठ तेरे हृदय में है', रस्किन का 'अन्ध दिस लास्ट', कार्लाइल की 'विभूतिया और विभूतिपूजा', न्यू टेस्टामेंट, वाइबिल, आदि का भी सम्पीरतापूर्वक मगन किया था। हिन्दी के समाचार पत्र और पत्रिकाओं का भी यही लक्ष्य था कि हिन्दी के पाठक पूर्वी और पश्चिमी ज्ञान-कोष से पूर्णरूपेण परिचित हो जाएँ। विषयो की विविधता से स्पष्ट है कि 'सरस्वती' के सम्पादक और सम्पादक ज्ञानवर्द्धक साहित्यिक पत्रिका बनाना चाहते थे। वे प्राचीन और अर्वाचीन पर समान बल देते थे। सम्भवतः यह स्याद्वादी मनोवृत्ति थी कि इस अर्द्ध-सताब्दी भर हम अंगरेज से लड़े लेकिन हमने यह माना, 'अंगरेज स्वभाव से अच्छा होता है। वह किसी को बुराई करना नहीं चाहता स्पष्टि को पूरी तरह समझने में उसे कुछ देर लगती है पर जब वह चीजों को साफ-साफ देख लेता है तो अपना कर्तव्य करने में नहीं चूकता।' परिणाम यह हुआ कि कुछ हमारे पास था और कुछ हमें बाहर से मिल गया। आप्पात्म हमारा अपना था ही, भौतिक वाशो प्रवृत्तिपरी पश्चिम से मिलीं हृदयवाद हमारे पास था, बुद्धिवाद बहा से मिल गया, निवृत्ति हमारे पास रह गयी थी, प्रवृत्ति की ओर फिर रुचि जाग्रत हुई, हस्तकलाएँ हमारे पास थी ही, मशीनें हमें पश्चिम से मिल गयी, आदि। प्राचीन व्यवस्थाएँ टूट गयीं किन्तु उनसे बना मन नहीं टूटा, नई व्यवस्थाएँ ला दी गयी, किन्तु वे मनोविज्ञान न बना पायी।

समन्वय—

भारत की यह नवीन पू जीवादी अर्थ व्यवस्था अंगरेजों की भारत-विजय का

१, 'सरस्वती' का हीरक जयन्ती विशेषांक, पृ. ७

२ मोठीलाल नेहरू जन्म सताब्दी स्मृति ग्रन्थ, पृ. १२३

परिणाम है। इस प्रकार भारतीय अर्थ व्यवस्था में अंगरेजी पूँजीवाद व्यापार, उद्योग और पूँजी-तीनों प्रकार से घुम आया। भारतीय पूँजीवाद की प्रकृति, स्वरूप और विस्तार अंगरेजों द्वारा निश्चित किया गया। जिस समय यह कार्य हुआ उस समय का अंगरेजी राज्य और भारत में उसके प्रतिनिधि सोलहो आने सामन्तवादी ढाँचे के थे। उनके द्वारा भारत में सामन्तवादी प्रवृत्तियाँ ही—और वे भी पराधीनता से पूर्णतः अभिदास होकर—भारत में फैली, और जब तक यह हुआ तब तक इंग्लैंड पूँजीवादी देश ही गया। हम पराधीन थे ही, स्वस्थ एवं स्वाभाविक विज्ञान या परि-
 वर्तन सम्भव था नहीं। परिणाम यह हुआ कि हम सामन्तवादी के सामन्तवादी ही रह गये। सामन्तवाद से पूँजीवाद अधिक सुगठित एवं शक्तिशाली लगता है और अंगरेज हमसे अच्छे लगने लगा। इसीलिये जहाँ एक ओर अंगरेज ने भारत में इंग्लैंड की एक बार भी हानि नहीं की, वहाँ विज्ञान भारतीयों की दे कृतज्ञता की एक अद्भुत शृङ्खला है। जो आविष्कार अंगरेज भारत में लाये उससे जीवन का कुछ रूप आधुनिक सा भी लगने लगा। अब पुराने प्रकृति और आधुनिकता, सामन्तवादी, पूँजीवादी और अध्यात्मवाद प्रवृत्तियों, आदि में समन्वय स्थापित करने की समस्या बीसवीं सदी के भारत के सामने उपस्थित हो गई। बीसवीं सदी ने हमारे सामने है कि भारत के पास एक मनोनीत चीज है नये विचारों की पुराने साचे में डाल लेना और विजेताओं की भी इस प्रकार पालतू-जंभा बना केना कि वे उसके इतिहास की प्रवर्तमान प्रक्रियाओं के एक अङ्ग मात्र हो जाय। इसी चीज ने उसे आज के आपाद-
 मत्तक तत्त्वों देने वाले परिवर्तनों के युग में भी—जब कि रूस, चीन, अरब, जापान, मिस्र आदि देश इन परिवर्तनों से हिल गये हैं और उनकी अपनी संस्कृतियाँ चिथड़े-चिथड़े हो रही हैं—पूरी तरह से सहाय रखा है।^१ यह चारत ही है जहाँ आज की बीसवीं सदी में भी जानवरों और पेड़ पौधों की सचमुच मानवीय व्यक्तित्व और मानवीय भावनाओं प्रदान की जाती हैं, उद्योगियों से यात्रा, आदि के बारे में शङ्कन पड़ा जाता है और हमारे साथ-साथ भयानकों का उपयोग, विज्ञान पर विचार विनिमय और मुक्तिवाद के आधार पर विचार विमर्श किया जाता है। यहाँ ऐटमिक रीएक्टर, सूर्य-ताप-प्रयोग वैज्ञानिक अनुसन्धान तथा गो पूजा नाग पूजा एवं सरित पूजा साथ-साथ चलती है। यहाँ ग्रहों की पूजा होती है। यहाँ सूर्य को जल और पितरों को तपस् विद्या जाता है। यहाँ मन्त्रों की पूजा होती है। गंगा को याता भी माना जाता है। यहाँ मध्ययुगीन और नवीन प्रवृत्तियों का गठवन्धन होता है। बीमारियों

के विशेषज्ञ भी आते हैं और ओसाओ को डाइ फुक तथा मृत्युञ्जय का जाप एक साथ होता है। ऐसा समाजधर्म और आस्थाशून्य नहीं हो सकता। भारत विज्ञान और धर्म की विवाह वेदी है। यहाँ एक विचार-मण्डि की छाया को हमारे विचार-समष्टि की छाया अपने में समा लेती है। यहाँ विभाजक रेखा समय क्षेत्र बन जाती है। यहाँ मध्ययुगीन प्रवृत्तियों वाले, एक दो नहीं, पाँच सौ आठ सौ एक ही रात में सामान्य में बुझ आ बन गये। नमस्त गुरोर आज तक एक राष्ट्रीयता की भावना में आवद्ध न हो पाया और चौदह विभिन्न भाषाओं वाला, अनेक जातियों वाला एवं अनेक रीति रिवाजों वाला भारत देखते देखते एक राष्ट्र बन गया। चौदह और पन्द्रह अगस्त के बीच मात्र के समय में सत्तार का सबसे बड़ा उपनिवेश सत्तार का सबसे बड़ा प्रजातन्त्र हो गया। यहाँ हृदय और मस्तिष्क पूर्व और पश्चिम, पुरातन और नवीन गले मिस रहे हैं। अद्भुत दृश्य है। आधुनिक हिन्दी साहित्य इसी अद्भुत दृश्य की साहित्यिक अभिव्यक्ति है। उसमें सामन्ती और मध्य युगीन प्रवृत्तियाँ भी हैं और नवीन प्रजातन्त्रवादी एवं साम्यवादी प्रवृत्तियाँ भी। बाबू सम्पूर्णानन्द एक समाजवादी के रूप में प्रसिद्ध हैं। भारत की एक प्रमुख उपलब्धि—योग के विषय में उनका कथन है, मेरी ऐसी धारणा है कि योग्यात्मज्ञ हो उपासना का सच्चा मार्ग है। और किसी उपाय से बौद्धिक फल नहीं प्राप्त हो सकता। वह कहना मूलतः है कि शास्त्रकार का मनुष्य इसका अधिकारी नहीं है। समाजवाद पारचात्य उपलब्धि है और योग भारतीय। इस प्रकार हमारे विचारक पूर्व और पश्चिम का समन्वय कर रहे हैं। यहाँ रम सकर कुल 'रमास' भी है और 'अज्ञेय' भी, मैथिलीशरण गुप्त भी हैं और सुमित्रानन्दन पन्ना भी। आज हिन्दी में कई पीढ़ियों और प्रवृत्तियों के लेखक हैं। मैथिलीशरण गुप्त, धन्दावनलाल वर्मा, आदि एक पीढ़ी के हैं, पण्डित, महादेवी, रामकुमार वर्मा, आदि दूसरी पीढ़ी के। माखनलाल चतुर्वेदी, 'बच्चन', 'दिनकर', 'नीरज', आदि की अपनी-अपनी प्रवृत्ति है 'अज्ञेय' यक्षपाल, 'पहाड़ी', नागाजुन, आदि का अपना दृष्टिकोण है, 'अचल', भगवतीचरण वर्मा, नरेन्द्र, आदि अपने ढंग से चल रहे हैं और धर्मचोर भारती, अग्नि प्रयोगवादियों का अपना दृष्टिकोण है। संस्कृति से मिली सामाजिक प्रकृति के कारण हिन्दी सबको स्नेह दुःख से अपनाये हुए है।

आधुनिक युग में भी आधुनिक नहीं—

इस सांस्कृतिक पुनर्जागरण का यह प्रभाव पड़ा कि यद्यपि आधुनिकता हमारे

पाम लाई गई किन्तु हम आधुनिक नहीं हो पाये। हम आधुनिकता का स्वांग मात्र भरते हैं। हमारे अन्दर अब भी रोमांटिक प्रवृत्तियाँ भरी पड़ी हैं। रोमांटिज्म का जीवन और विकास इन भावना पर भी आधारित है कि जो बीन गया है वह बहुत अच्छा है। उनके बिना उन्नति, सुख और समृद्धि की कल्पना मात्र कल्पना है। आधुनिक प्रवृत्ति इससे विलक्षण भिन्न है। जी० जी० जुय ने लिखा है, "आधुनिक व्यक्ति वह है जिसका निर्माण अभी अभी हुआ है और आधुनिक समस्या वह है जिसका उदय अभी-अभी हुआ है किन्तु जिसका समाधान भविष्य में है" "....." केवल यही आधुनिक है जो वर्तमान के प्रति पूर्ण रूप से जागरूक है "....." इस प्रकार वह पूर्ण रूप से अन्तिममिहिक हो गया है। उनका उन मनुष्यों से वृद्धत्त्व समाज से कोई भी सम्बन्ध नहीं जो रीतियों रिवाजों की गृह्यताओं में पूरी तरह जकड़े रहकर जीवित रहते हैं "....." आधुनिक व्यक्ति ने मध्ययुगीन मानव की सम्पूर्ण आध्यात्मिक मान्यताओं और विश्वासों को खो दिया है और उनके स्थान पर भौतिक सुरक्षा के, सबके बर्त्याण के, दयालुता एवं परीकारिता के सिद्धान्तों को अपनाया है "....." स्पष्ट हुआ कि आधुनिकता बाल सापेक्ष नहीं है। यह मान नहीं है कि जो कब या उसकी अपेक्षा जो आज है वही आधुनिक है। वस्तुतः आधुनिकता जीवन की एक दृष्टि है। आधुनिक व्यक्ति के सोचने-समझने, रहने-मरने, विश्वासों और धारणाओं, आदि की दृष्टि उसके पहले के युगों के व्यक्ति की दृष्टि से विलक्षण भिन्न नहीं है। इतिहास की गति विधि के प्रति जागरूक रहकर उसकी गति को तीव्रतर बनाना और उसके साथ चलना आधुनिकता है। हम अपने मास्कुतिक मन्त्राणरस की प्रवृत्तियों के कारण सही मानो म आधुनिक नहीं बन सके। आधुनिक होने का द्विदोर मान पीटते हैं। द्विदोर पीटने वाले लोगो की उन्नति नहीं है। उनमें सार्वजन्य का उन्माद है। स्फूर्ति है। अर्पण है। असम और उच्चहृन्ता है। उनमें माहम है पर सङ्घिणुता नहीं है। उनके पास प्रचार के साधन हैं पर साधना का बल नहीं है। नये पन की सर्वग्राही चाह है किन्तु भारत ने असली जीवन की ज्ञाती नहीं है। उनके मयन में आकर्षण है किन्तु ईमानदारी नहीं। उनमें पाम तक बल और बुद्धिबल है किन्तु भारत के वादक जीवन का अनुभव नहीं। और, भारत का वास्तविक जीवन है कैसा ?

देहात का जीवन—

भारत का जीवन मूलतः दो भागों में बँटा है—(१) देहात का जीवन, और (२) शहर का जीवन। भारत के गाँवों का अतीत बड़ा ही गानदार था। सर चार्ल्स

मेटकाफ ने उन्हें अपने में पूर्ण तथा विदेशी आक्रमणों से या सम्बन्धों से परम स्वतन्त्र, लघुतम गणराज्य कहा है। पुराने ढंग की खेती, हाथ से बने सामान और पशु के आधार पर ये गांव आत्मनिर्भर थे। जमीन गांव कमेटी या पंचायत की होती थी। परिवार के सदस्यों की सामूहिक खेती होती थी। जमीन पर कृषि-परिवार का परम्परागत अधिकार होता था जमीन राजा की नहीं होती थी। एक कमाता था, बहुत सारे से। कृषक-परिवार की कमाई में राजा का भी एक भाग होता था। परिणामतः वहाँ जमीन के लिये कमी झगड़े ही नहीं होते थे। वहाँ सब सबके लिये पैदा करते थे। किसान सबके लिये अनाज पँदा करता था, मोची सबके लिये जूते बनाता था और बुनकर सबके लिये कपड़े बनाते थे। चीजों की बदला-बदली करली जाती थी वे देवी नहीं जाती थीं। सम्भवतः इंगोलिये आधुनिक युग के सबसे अधिक अनर्थकारी तन्त्र-सिक्के—उम समय नहीं थे। औजार जीवित रखने के साधन थे और हमीलिये उनको पूजा होती थी। सामान्यतः व्यक्ति का व्यवसाय निश्चिन्त हो जाता था। दादी या तीर्थयात्रा के अतिरिक्त बाहर जाने की आवश्यकता भी नहीं पड़ती थी। ये बिना घुँघले रूप में अब भी 'बख्श देहान' में दैतने को मिला सकते हैं। अंगरेजों ने इन देहानों का सारा नक्शा हो बदल दिया। जो जमीन उम क्षेत्र विशेष के भी राजा की नहीं थी उसे कलम के एक शटके से सात समुन्दर पार के विदेशी राजा ने अपनी मानली। किसानों और ग्राम-पंचायतों के जिन अधिकार की किमी ने भी चुनौती नहीं दी थी उसको पूरी तरह ब्याजारी साम्राज्यवाद ने क्रूरता पूर्वक छीन लिया। देहात में समाज के आठ वर्ग हैं—१—अंगरेजों के द्वारा बनाये गये जमीन्दार, २—वे जमीन्दार जो देहात में कमी-कमी आते हैं और खेती नहीं करते-बघते, ३—इस दूसरे प्रकार के जमीन्दारों की जमीन को लगान पर जोतने-बोने वाले किसान, ४—उच्च, मध्य और निम्न स्तरों के कालकार, ५—खेतों में काम करने वाले मजूर, ६ बड़ई, सोहार, मोची, जुवाहे, आदि, ७—छोटे-मोटे दुकानदार, और ८—साहूकार-महाजन। देहात का वास्तविक जीवन उपर्युक्त पहले, दूसरे और चौथे प्रकार के प्रथम वर्ग के लोगों में नहीं पाया जाता। इनका देहात और देहात के जीवन से कोई भी सम्बन्ध नहीं होता। ये देहात में भी यथासम्भव शहर का एक घर बना लेते हैं। अधिकतर इनका जीवन शहर अथवा शहर के वातावरण में बीतता है। देहात में इनका कामें रुका बमूलना मात्र होता है। इन लोगों ने जनता को बहुत दुखी किया है। उनको पशु-शौ बना दिया है। शरीर छोड़कर आत्र के विकसित मानव का कोई-भी बिन्दु इनमें नहीं मिलता। इनका जीवन जितना दयनीय, इनका

मन उससे भी अधिक दयनीय । जेमे इन्ही दयनीय लोगों को ध्यान में रखकर महादेवी ने लिखा —

ये निर्धन के दीपक—सी
बुझती—सी मूक—ध्याएँ
प्राणों की चित्रपटों में
आँकी—सी करण कयाएँ ।^१

ये जमींदार 'माई-बाप' और 'सर' बन कर भगवान बन गये और आज तक लोग इनकी पूजा करते हैं । उनको इनके ऊँचे स्तर से नीचे उतारने और इनकी जमींदारी से तेन वाली काँप्रेस सरकार को ये ही दयनीय मानवेंतर कोसते और गालियाँ देते हुए सुने गये हैं । इन्होंने लोगों को अनपढ़, काहिल, लासची, आलसी, अर्धविश्वासी एवं कुत्ता बना दिया । इन्होंने लोगों को निर्धन बना दिया । इनकी 'प्रजा' मले मानव-जीवन का अनुभव पीढ़ी-दर पीढ़ी नहीं कर पाती थी । इनकी प्रजा का आर्थिक और भौतिक जीवन स्तर पिछड़ेपन की अंतिमी सीमा पर था । 'कूल' को अपने भजात या ज्ञात मन में प्रतीक मानकर जैसे महादेवी ने सांगतना दी —

मन अग्रित हो पून ! तिसको सुख दिया सत्तार ने

स्वार्थमय सबको बनाया है यहा करताद ने ।^२

किन्तु यह वर्ग भी धुप न रह सका । असी जित्नी की चाह ने इन्हे अनजाने ही राष्ट्रीय बना दिया । राजा उत्तानपाद की गोद की चाह ने जैसे बालक को 'ध्रुव' बना दिया हो । प्रेमचन्द का 'होरी' यही है । मध्य और निम्न श्रेणियों ने भूमिपतियों की भी अवस्था कुछ विशेष अच्छी नहीं थी । लगान की अधिकता, सेतो का छोटा होना, भूमि के टुकड़े होते रहना और लगातार बढ़ते वाले—श्रम, आदि के कारण इस वर्ग का प्राय विघटन ही होता रहा । ये लोग प्राय तबाह हो गये हैं । इस वर्ग के लोग बढ़ते-बढ़ते 'मास्ति' और घटते-घटते 'मजूर' या मुशी हो गये हैं । ये हिंसा भारत के वास्तविक प्रतीक हैं । ये हिंसा प्राय दृष्टिवादी, मजदूरी की अपेक्षा अधिक सन्त, व्यक्तिवादी, रधर-उत्तर दिवरे हुए, सांस्कृतिक दृष्टि से पिछड़े, मुक्त, एकरस, शहर से प्राय दूर भाग्यवादी, धर्मभीर, लज्जाशील, आस्तिक, सन्तोषी, भीरु और पस्त तबियत के होते हैं । ये ही हमारे भारत के हमधर या हल्पनि हैं । इनका मस्तिक अविनसित रह गया है । ये वैज्ञानिकता—मूल्य हैं । इनके भौतिक उद्योग एवं निर्माण का शिल्प

सामान्यतम है। बाहरी दुनिया इसके लिये कुछ है ही नहीं। जीवन सदैव आराधना और आपत्तियों से घिरा रहता है। धार्मिक रुढ़ियों के पालन और इति-पूजा में इनकी आस्था है। ये पराजित मनोवृत्ति के हैं। परम्पराओं के दास हैं। इनका दृष्टिकोण सोमन और सन्तुष्ट है। रुढ़ियों और रीतियों के सहारे इनका जीवन परिवर्तित होना है। रामलाला, नाटक-नीटकी, कथा-वार्ता, पूजा-पाठ इनके सांस्कृतिक कार्यक्रम हैं। तामा जिनकिन्ने ने लिखा है कि हमारे ये देहात गन्दे हो सकते हैं किन्तु महा के सौग बहुत साफ होते हैं।^१ प्रतिदिन स्नान, घोड़ों का प्रतिदिन दौड़ा जाना, चूल्हे-चौके और बर्तन की दोनो समय सफाई आदि बातें उनकी स्वच्छता एवं पवित्रता-प्रियता की सूचक हैं। शताब्दियों से भी अधिक काल तक धर्म और नीति की शिक्षा से वंचित होने पर भी उनमें कुछ बातें असाधारण महत्व की हैं। यहाँ का कोई भी प्राणी अबाधित, सम्बन्ध एवं सम्बन्धी-विहीन नहीं होता। वह महत्व की ऊँचाई से अनुप्रेरित तथा अपनत्व की प्रेरणा से अनुप्राणित रहता है। वह माँ-बाप, भाई-बहन, रिश्तेदारों-पड़ोसियों, गाव-जंवार, समाज एवं अपनी धरती माता का होता है। उसको चाहने वाले होते हैं, वह अनचाहा नहीं होता। जिसका अना कोई भी नहीं होता, उसका भी कोई न कोई हो ही जाता है। लोग लडक़र भी एक हो कर रहते हैं। देहात में उच्च और अनुभव की बहुत इज्जत होती है। अपने परिवार के अन्दर सबका अपना-अना महत्वपूर्ण स्थान होता है। आर्थिक और सामाजिक महत्व का पूर्ण रूप से विस्कार किये बिना भी उच्च और रिस्ते की बड़ाई-छाटाई का भी ध्यान रखा जाता है। अपने से बड़े सम्बन्धी और 'मान का मान रक्खा जाना है भले ही वह असाधारण रूप से निर्धन ही हो! आदर पर और धन से स्वबन्ध है। आज भी देहात में बड़ी आयु की मरित के लिये 'मरित खाची', और इसी प्रकार 'कहार दादा', 'कोरिन दादी', आदि सम्बोधन सुने जा सकते हैं। धन और शिखा का भी अपनी-अपनी जगह आदर किया जाता है। अदम और कायदे से रहने वाले की बात बड़े भी बड़े आदर से सुनते हैं। सामाजिक मामलों में बिरादरी और पचायत का निर्णय एवं मान्यता असंदिग्ध है। गाव अपना गाव, घर अपना घर, खेत अपने खेत और आदमी अपने आदमी होते हैं। एक गाव का रिस्तेदार सारे गाव का रिस्तेदार और गाव की लकड़ी सारे गाव की लकड़ी होती है। अभी भी लकड़ी वाले गाव का कोई भी आदमी, घर वाले गाव के किसी भी आदमी से बँसे ही हँसी-मजाक करता है यानो अपने सगे रिस्तेदार से हँसी-मजाक कर रहा हो। गाँव के आदमी की जमी अवसर मिलता है तभी वह अपनेपन

जाते हैं उन पर लगभग १२ व्यक्तियों या घरानों का अधिकार है। आज के युग से समस्त आर्थिक और मण्डीली वस्तुएं, समस्त सुख और सुविधाएं सारे अधिका और स्वस्थ, दान और दया, धर्म और पुण्य, और साध-ही-साध, सारी कूटनीति और छुनदाएं, सारी विकृतिया और व्याधिया, मानस और मानसशास्त्र की सारी कुस्पताएं और विदूषताएं, बनीति और अत्याचार एवं झूटताएं और विभीषि का इनके यहां मौजूद है। ये धर्मराज भी हैं और यमराज भी, इनके बाहर स्वर्ग है, भीतर नरक। आज के इस अर्थप्रधान युग में देश का सांस्कृतिक, बौद्धिक, राजनीतिक और सामाजिक जीवन पर भी इन्हीं का प्रभाव है। उच्छकोटि की सभी पत्र-पत्रिकाएं, सभी प्रकाशन-संस्थाएं इन्हीं के अधिकार में हैं। बसा कलाकार, कला-कृतिया, उनका प्रकाशन और प्रचार, आदि सब इनकी दयादृष्टि के मिलारी हैं। मरतवादी पहले राजा की दासी थी, अब लक्ष्मीपति की दासी हो गयी है। सम्भव हीनलिए आपादमन्तक सक्झोर देने वाला एक मौलिक रूप से क्रांति की आग धक्का सक्ने वाला साहित्य हिन्दी में नहीं है। सामान्य जनता के व्यापक प्रतिनिधित्व की प्रचुरता के अभाव का भी यही मौलिक कारण है तथा उदारता एवं प्रगतिशीलता पूर्णजीवादी राष्ट्रीयता के दृष्टिकोण का भी यही कारण है। साम्यवादी जीवन-दृष्टि : अभी ऊपरी घरातल को ही थोड़ा-बहुत हिलाया है।

छोटे-मोटे व्यापारियों और दूकानदारों का कोई विशेष महत्वपूर्ण योग नहीं ये बेचारे एक जगह से सामान खरीदकर अपने स्थान पर ले जाकर यथासम्भव अधिक मुनाफा लेकर दूसरों के हाथ बेच देते हैं। पूर्णजीवितियों को तुलना में ये 'बेचारे' हैं 'बेपारी' हैं और गरीबों की दृष्टि में 'मादूजी', 'भैंसानी' या 'मातिक'। अर्थप्रधान युग में अधिक अर्थसंचय या अर्थसंपन्न के लिये घूम देना और लेना चुट्टी बचाना, अधिक दाम लेना, बनीति और बेईमानी, आदि सब कुछ इनके द्वारा सम्भव है। इनका लक्ष्य होता है लक्ष्मिपति या कगेडपति बनना, पनला पहनना, तर मांस खाना और पुरोहितों-अफनरों-बैदा डाक्टरों से मित्रता बनाये रखना। पहले बगं की तरह यह बगं भी आत्मविहीन जब और विकृत बुद्धि द्वारा प्रेरित होता है। इनके यहा दूकान की गद्दी या तिजोरी बाली दीवाल पर 'लाम-धुम' और 'श्री लक्ष्मी जी सदा सहाय' मोटो के रूप में बराबर अंकित रहता है। लोग कहते हैं कि बुद्ध और प्रेम के क्षेत्रों में सब कुछ ठीक अपना सहो होता है। ये भाई इस गूची में 'ध्यापार' को भी सम्मिलित किये हैं। इनका नैतिक स्तर प्रायः अत्यन्त दयनीय होता है। ये धार्मिक रुढ़ियों और परम्पराओं का पालन करते हैं और 'पंडितजी महाराज' तथा 'पुजारी जी महाराज' के बड़ी 'सरथा' करते हैं। 'धर्मादा' के रूप में ये भी 'दया-धर्म-पुन' करते हैं क्योंकि

इनके आदर्श रूप प्रथम वर्ग के लोग तीर्थ स्थानों में धर्मशालाएँ बनवाते हैं, मन्दिरों का पुनरुद्धार कराते हैं, नये भव्य विशाल मन्दिर बनवाते हैं, स्कूलों, कालेजों और पाठशालाओं को उपकृत करते हैं, पब्लिक स्कूल, विशालय, महाविद्यालय और स्नातकोत्तर महाविद्यालय, आदि खुलवाते हैं। अब ये चन्दा भी देने लगे हैं लेकिन बहुत सोच समझकर। पहले ये भाई रुपये माँगते थे, अब बैंकों में रखने लगे हैं, पहले रोकड़ वही चलती थी और अब (चसनी तो रोकड़ वही भी है पर उसके साथ-साथ) 'लेजर' रसीदें चुक और नये ढंग से पञ्चाङ्ग भी चलने लगे हैं। माहिश्य पर इनका कोई भी प्रभाव नहीं पड़ा। माहिश्य ये पढ़ते भी नहीं—नई गटार्ड इनके लिये निश्चयक भी है—चसकी जगह 'भाया', 'मनोहर कहानियाँ', आसूरी उपन्यास (जो रेलवे के स्टीलर स्टाल पर सुलभ हैं) पढ़ने हैं। अब बाजार का भाव जानने के लिये ये दैनिक समाचार पत्र भी खरीदने लगे हैं। चीन के आक्रमण के समय एक दिन पन री जी भी मेरे सामने नेहरू जी की युद्ध नीति सम्बन्धी अयोग्यता और असमर्थता मिट्ट कर रहे थे।

शहरो में रहने वालों का तीसरा वर्ग। इसकी दुर्गति के बारे में जो कुछ भी कहा जाय, कम है। यह वर्ग इतना अधिक श्रृणी रहता है कि वह श्रृंग तीन महीनों की पूरी की पूरी मजदूरी से भी नहीं चुकाया जा सकता। पान-माँच और नख-बर्षों की अग्यु तक के बच्चे मजदूरी करते देखे गये हैं। आवाग-ममस्या का यह हान है कि मजदूरी करने वालों के सामान्य परिवारों को रहने के लिए एक-एक कमरे भी नहीं मिल पाते। बम्बई में कभी-कभी तो एक एक कमरे में १० से लेकर १६ आदमी तक रहते हुए पाये गये हैं। बम्बई की जनता का तरह पतित्व भाग मजदूरी के पावर में स्थित पण्डितों पर रातों बिताता है। पूरी-री-पूरी ज़िन्दगी गुजार देता है। सफाई की तरफ से जो लापरवाही ब ती आ रही है वह जल्द सबूत हुए कूड़े के ढेरों और मेले से भरे गड्ढों के रूप में स्पष्ट है।^१ शीतानियों के अभाव में हवा में और मिट्टी में गन्दगी बढ़ जाती है। मकान के नाम पर एक कोठरी, जिसकी न तो कोई नींव, न लिडकी, न हवा के आने-जाने की पर्याप्त व्यवस्था, दरवाजा इतना नीचा कि बिना झुके प्रवेश अमम्भव, पर्दा करने के लिये मिट्टी के तेन के पुराने टिनो की दीवार और उस पर पुराना बोरा, प्रकाश का प्रवेश भी बड़ी कठिनाई के बाद। इन्हीं घरों में प्रजनन, जीवन, विवाह, साम-मसुर और पुत्र-पुत्रवत्न के दाम्पत्य जीवन। जीवन की दुर्दम उमर्गों को निर्लज्जता की शरण लेनी पड़ती है।^२ साज और शर्म के सौन्दर्य और उनके अस्तित्व का गना घुट जाता है। पड़ता बनता पड़ता है। दो-दो सौ

दो वर्गों के लोग रहते थे (१) श्रद्धासनाधिकारी वर्ग, (२) व्यापारी वर्ग, (३) कारीगर, आदि । मध्यवर्गों नाम की कोई चीज नहीं थी । पहले और दूसरे वर्गों के लोग प्रायः सम्पन्न होते थे । और श्रेष्ठ, अच्छे-मले खाते-पीते लोग थे । इन शहरों में हाथ की कारीगरी का नमूना दिखाई पड़ा करता था । विविधताओं से पूर्ण बारोक कारीगरी का प्रचार था । विनाश के लिए, वैभव-प्रदर्शन के लिए और आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए चीजें बनाई जाती थी । बनाने में समाधारण परिश्रम और कुशलता की आवश्यकता थी । वस्तुएँ मध्यम और क्लृप्तानुक होती थी । व रीति स्वतन्त्र रूप से भी काम करते थे और राज्य द्वारा नियत मजदूरी पर भी । सामान्य जनता की आवश्यकताओं की पूर्ति सामान्य कारीगर करते थे । राजनीतिक दृष्टि से सामंजस्यहीन की गुलामी थी । गाँवों की अपेक्षा ये शहर अपेक्षाकृत अधिक गतिशील, सक्रिय, सजीव, समृद्ध एवं उन्नतिशील थे । बाहरी दुनिया के सम्पर्क में रहते थे । दूसरे देशों से संपर्क भी था । कुछ अधिक विस्तृत थे । जीवन में विविधता, विचित्रता, कौतूहल, आश्चर्य उत्पन्न और सनसनी अधिक थी । अच्छी और कलात्मक वस्तुओं के बाहुल्य और सरलता महा अधिक थे अतः वे यहाँ बनाई भी अधिक जाती थी । आदर्शवादी एवं आध्यात्मिक दर्शन, धार्मिकों का अनुसन्धान तथा रुढ़ियों एवं परम्पराओं का पालन अधिक होता था । यह संस्कृति भूतन और तत्त्वना धार्मिक थी ।

अंगरेजों ने भारतीय नगरों का भी रूप बदल दिया । कारीगरी और कला-कौशल समाप्त कर दिया । इंग्लैंड की बनी वस्तुएँ खुले और निर्बाध रूप से भारत में आने लगी । भारत की बनी वस्तुओं के इंग्लैंड जाने पर बहुत अधिक कर बढ़ा दिये गये । तोषार मान की जगह कच्चा मान भारत से अधिक मँगवाया गया । वस्तुओं के वातायान का व्यय और उनकी चुंगी की दर बढ़ा दी गई । भारत में अंगरेज व्यापारियों की विशेष सुविधाएँ दी जान लगीं । रेलें बना दी गयीं । भारतीय कारीगरी को अपने राज-रहस्य बताने के लिए विवश किया गया । प्रवृत्तिनियों में अंगरेजी माल को अधिक आवश्यक रूप में उपस्थित किया गया । इन सबके परिणामस्वरूप भारतीय नगरों की कला-कारीगरी चौट हो गयी । कारीगरों का सामाजिक महत्त्व घट गया । यूरोपीय फैशन के अनुकरण ने तथा यूरोप से आने वाली मम्नी वस्तुओं ने भारतीय कारीगरी का बाजार और सरक्षण समाप्त कर दिया । शहर बाँत कारीगरी की जगह नौकरी और नौकरी में भी सरकारी नौकरी को अधिक आदर देने लगे । हिन्दी के सम्पूर्ण बच्चा-गाहिन्य में आधुनिक युग के चित्रकार, दर्जी, धाँत बनाने वाले कुम्हार सिंघाने बनाने वाले, आदि अनेक ऐसे वर्गों का सम्प्रान्त एवं गौरव स्पर्द रूप में चित्रण बही भी न मिलेगा । इन नगरों में सदा के निम्नलिखित

वर्ग के लोग पाए जाते हैं—(१) पूजोपति, उद्योगपति, व्यापारपति, आदि, (२) छोटे व्यापारी और दूकानदार, (३) छोटे-मोटे नौकर और मजदूर, और (४) व्यावसायिक वर्ग, जैसे-डॉक्टर, वकील, अध्यापक, लेखक, मंनेजर आदि। इसमें मध्यवर्ग के बुद्धि-वादी और शिक्षित लोग होते हैं।

पहला वर्ग ही आधुनिक भारतीय बुजुर्गों का है। इसका उदय उद्योग, व्यापार और बैंको, आदि के प्रचार के तथा कुछ उद्योगों के—मोटे-मोटे औद्योगिक एण के—साथ साथ हुआ है। १८०१ ई० तक यह औद्योगिक वर्ग पर्याप्त रूप से सशक्त और जागरूक हो गया था। इसकी उन्नति अंगरेजी साम्राज्यवाद के उद्देश्यों की पूर्ति में बाधक होती और अंगरेजी साम्राज्यवाद की उन्नति इसकी अद्योगपति की सहूलता थी। अंगरेज किसी भी सच्चे भारतीय को सम्मान न देकर मकलता था और न उसका आदर कर सकता था और सच्चा भारतीय अंगरेजों के द्वारा सतन किये जाने वाले अपमानों और उन्नति के रास्ते में डाली जाने वाली रुकावटों से क्षुब्ध होने लगा था। हितों में टकराहट हो गई थी। यही से राष्ट्रीयता का उदय हुआ। भारत के राष्ट्रीय उद्योगों का संरक्षण, विकासशील उद्योगों को सरकारी सहायता की प्राप्ति, उच्चतम नौकरियों की प्राप्ति और उसकी प्राप्ति के लिये सुविधाओं की प्राप्ति, पद और प्रशासन में भाग पाने की सुविधा, आदि बीसवीं सदी के प्रथम दशक से ही ये लोग राष्ट्रीय आन्दोलन में आने लगे थे। स्वदेशी के समर्थन और विदेशी के बहिष्कार में इन्होंने पर्याप्त उत्साह से भाग लिया क्योंकि इससे अन्तर्निगता लाभ उन्हीं का था। १८१६-२० ई० के बाद काँग्रेस में इन्होंने लोगों का महत्व और प्रभुत्व बढ़ा। सहर से इन्हें कोई डर नहीं था क्योंकि ये सहर की कमजोरियों को पहचानते थे। इनमें से कुछ ने पहना सहर और उरगदन किया मिल के कपड़े का। धर्म-समर्पण के विरोध, ट्रस्टीशिप, आदि के सिद्धान्तों में इन्होंने अपने लाभ को सम्भावना देख ली थी। इन्होंने काँग्रेस का खुले और छिपे, दोनों रूपों में साथ दिया और इसी प्रकार काँग्रेस ने भी इनका साथ दिया। इनके बिना शायद काँग्रेस का अस्तित्व ही अवलम्बित हो गया था। बाद यह है कि भारत का औद्योगीकरण अभी शहरों में ही और वह भी कुछ जनपतियों के ही हथों में केन्द्रित है। भारत के समस्त प्राथमिक जीवन की उद्योगपतियों के कुछेक घराने ही परिचालित और नियंत्रित किये हैं। १८४० ई० में असोक मेहता ने लिखा था कि हमारे देश की ५० प्रमुख औद्योगिक कम्पनियों को २००० डॉयरेक्टर चलाते हैं। डॉयरेक्टरों की वास्तविक संख्या ८५० ही है क्योंकि ७० व्यक्ति १००० विभिन्न जगहों के और १० आदमी ३०० जगहों के डॉयरेक्टर थे। सर पुट्टोत्तमदास ठाकुर दास ५१ व्यापारों के डॉयरेक्टर थे। इन उद्योगों के लिए जिन बैंकों से रुपये लिये

की भावना से भरा हुआ अपने भाव लौटता है क्योंकि यह भाव उसका है यह घर उसका है जब कि यहाँ उसका नहीं वहाँ का घर उसका अपना घर नहीं। पीढ़ियों के सम्बन्ध का सञ्चल प्रभाव और धारण होता है। "एक परिवार का एक कुल देवता होता है जिसकी विधायक पूजा होती है और जिसका उस परिवार के साथ घरेलू सम्बन्ध होता है। ईश्वर और सामान्य देवता के साथ हमारा सम्बन्ध वस्तुतः बहुत ही अनौपचारिक ढंग का होता है। कोई दुराय नहीं कोई छिपाव नहीं कोई कर्मेलिटी नहीं। सत खौहार उत्सव और पत्र सँखों की सख्या में होते हैं। तीर्थ-यात्राएँ होती हैं। देवताओं का संचारिका निवर्तनी हैं। देहातो की एक विशिष्ट सत्त्विति है— अर्थात् कृषि सत्त्विति। वहाँ एक सौन्दर्य है— अर्थात् गरीबी का सौन्दर्य अकृषि सौन्दर्य अथवा सौन्दर्य प्रकृति का सौन्दर्य। वहाँ की एक व्यवस्था है— अथवा असत्त्वता अपत्ति विधायक अथवा जीवन की अजीबनीय सम्बन्ध-स्थापना के परिणामस्वरूप उद्भूत व्यवस्था। यह प्रगतिशीलता की विशेषता नहीं किन्तु कृषि दूध की जलो बिल्ली अटठा भी फूँक-फूँक कर पीती है अतएव यह सतक कृषक और पाप ही साथ निवर्तनीय अतिविषय है। इस सत्त्विति की प्रकृति सत्त्वित्वों के अनुभव से निर्धारित एवं निर्मित हुई है।

अगरेओ ने भारत में जो भूमि व्यवस्था बनाई उसके कारण भूमि व्यक्तिगत सम्पत्ति हो गयी अर्थात् क्रय-विक्रय की वस्तु। भरती माता का भाव समाप्तप्राय हो गया। गाँवों की आमनिष्ठा समाप्त हो गयी रुपये का महत्त्व बढ़ा। एकता खत्म हो गयी। उत्पादन विकासाय होने लगा। जमीन धन का साधन हो गयी। उसे रखने और बढ़ाने का लोभ जनमा। मुसद्मदानी बनी। देहात अब एक लन नहीं रह गये। उन पर सहर की श्रम और समस्त देश की परिस्थितियाँ का प्रभाव पड़ने लगा। प्रेमचन्द ने देहात का जो चित्रण किया है उसमें यह सब प्रकृतियाँ हैं। उनका और राहुत साक्ष्यपूर्ण के मार्गस्थ जिस नवीन चेतना से सम्पन्न है उसका दशन मध्ययुग में अमम्भव था क्योंकि तब के देहात पूर्णतः एकलित थे। अधिक जमात बढाई पर उठाई जाने लगी दान में दी जाने लगी और लगान पर उठाई जान लगी। उद्योगों का अभाव में बेरोज़गारी पर दबाव पड़ा। जमीन बटने लगी। जननि गीत कृषि कम स्वरूप हो गया अपन उत्तम अभिगाथा के साथ निधनता दही। बीच-बिचाव करने वालों के कारण अनाज बचन पर भी धन की कमी पूरी नहीं हुई। गरीबी का कारण काम बाधपूर्ण होने लगा और दोषपूर्ण काम के कारण गरीबी बढ़ने लगी। श्रम सेना प्रारम्भ हुआ। लोग साहूकारों और जमींदारों का घुलना। धन लगे। खेती के साधन कम हो गये। भूमिहीन किसान अधिक हुए।

खेती पर काम करने वाले मजदूरों की समस्या बढ़ी। कारिन्दों का महत्व बढ़ा। देहातों में न पूँजीवाद है, न औद्योगिकरण। आज भी वहाँ विकृत सामतवाद है। कारीगरों के नाम पर बदर्द, लोहार, मोची, छोटे-मोटे सोनार आदि भट्टे एवं कत्तात्मकता—शून्य धनमायी पाए जाने लगे। जिनकी रोटी के साते पड़े हैं उनमें कत्तात्मकता का प्रचार हो भी तो कैसे। देहात भट्टे-लिवे आदिमियों की शक्तियों और आकांक्षाओं की पूर्ति में असमर्थ है और इसलिए ऐसे लोग वहाँ नहीं पाए जाते। सरकारी पदाधिकारी — चाहे वे कितने ही छोटे क्यों न हों — वहाँ सबने अधिक आदर पाते हैं। कृषि की अधीनस्थ चरम सीमा पर है। अल्पतम साधन, पुराने ढंग की खेती, आदि अनेक दोषों के कारण न अच्छे ढंग से खेती हो पाती है, न उत्पादन बढ़ पाता है। खेती के योग्य उपजाऊ जमीन या तो ऊपर पड़ी। या उस पर झाड़-भसाड़ और जंगल लगे हैं। विदेशी सरकार की इसके लिए दरं भी नहीं होता था। होता भी तो क्यों ?। जानकारी और सुविधा के अभाव में कड़े के रूप में गोबर की जला डाला जाता है। अंगरेजी व्यवस्था ने जमीन का मालिक रुपये वालों को बना दिया। जो खेती का अपना होता था वह किसान खेत का मालिक नहीं रह गया और भिसे खेत की पूँजी भी नहीं लगती थी वह उसका पति हो गया। पतित्व पैसे के बल पर नाश्वर रह सकता था। अतः, जमींदार सीधे-देढ़े ढंग से किसान से अधिकाधिक रकबा चाहने और लोचने लगा। उन के बीच का मधुर सम्बन्ध — मानवीय रिश्ता — समाप्त हो गया। जमीन उपेक्षित हो गयी खेती नगण्य हो गयी और किसान को निचोड़ डाला गया। फिर भी, न पूरा पटा तो जमीन छीन ली गयी। किसान बेदखल हो गया। पैसे की कमी से इन्सान पीस डाला गया किसान बर्बाद हो गया। ऐसे किसान का जमींदार से लेकर बकील तक सभी अपने-अपने ढंग से शोषण करते हैं। प्रेमचन्द ने किसानों की इन सारी स्थितियों का बड़ा ही मार्मिक चित्रण उपस्थित किया है। जो लोठ कर श्रम करने वाला किसान न जीवन में गाय पा सका, न मरते समय ॥ भारत के देहात का किसान बर्बादी की आखिरी हृद तक पहुँच गया। अब वहाँ भी परिवर्तन होने लगे हैं। शिक्षा तथा शहर का सम्पर्क, घन और सुविधा की चाह और प्रयत्न, दण्ड-विधान के श्रय से मुक्ति एवं उन्हें न मानने तथा उनसे बचे रह सकने की सुविधा तक इनकी पहुँच, आदि उन्हें बहुत अधिक परिवर्तित कर रही है।

शहर का जीवन—

अंगरेजी राज्य के पूर्व भारत में प्रायः तीन प्रकार के शहर थे—(१) राजनैतिक महत्व के, (२) धार्मिक महत्व के, और (३) व्यापारिक महत्व के। इनमें प्रायः

परिवारों के लिये दो नव, १६ से २० परिवारों के लिये एक-एक शौचालय ! कभी-कभी सार्वजनिक शौचालयों की शरण ! भूतों के कमरे दरबों-त्रैले ! इतने नीचे कि आदमी ठीक से खड़ा भी न हो सक । कमरे में इतना अन्धेरा कि आँखें अन्धेरे की ही अर्न्धस्त होकर देखे । रजनी पामदस्त में एक ऐसा उदाहरण भी प्रस्तुत किया है जहाँ १५ फीट लम्बे और १२ फीट चौड़े महान में ६ परिवार अर्थात् ३० प्राणी थे जिनमें ३ गर्भवती महिलाएँ (या मादाएँ) भी थी और जहाँ रात में ६-६ चूहे जन्ते थे ।^{१५} अंगरेजों ने अपना माल जो भारत में सस्ते दाम पर खपाना प्रारम्भ किया तो बेघारे कारगरों ने अपने ओझारों से 'राम राम' कर लिया और खाली हाथ औणो-मूलों श्रम बेच लगे । श्रमिक बढ़े । श्रम की महत्ता घड़ी । पैसे का मूल्य बढ़ा । मजदूरी को पैसा कम मिला । परिवार के स्त्री और बच्चे भी मजदूरी करो जाने लगे । इस देह मेहनत से चूर और जीवन परवशताओं और सीमाओं से मजदूर, और उपर श्रम-विहीन हरामखोरों का पैसे और अधिकार तथा पद और साधनों से सम्पन्न शाली जीवन, यानी शान्त की दुकान-मा मन और रबड़ की तरह झिन्नती जाने वाली वामना । सुन्दर और असुन्दर सरीर बड़े और छोटे की वासनाओं की छुरियों से दिन या रात किसी-भी समय और वही-भी हुनाल किये जाने लगे । प्रकृति की मंगल-कारिणी व्यवस्था एक गिलास पानी नै-नी हो गई । श्रम बिका, श्रमिक बिका, तन बिका, जीवन बिका, कला बिकी, कलाकार बिका, बुद्धि बिकी, बुद्धिमान बिका । द्वितीय महायुद्ध में यह वर्ग कफन और नमक तक के लिये मोहनाड हो गया था । औद्योगिक नगरों की घाल-शोक्त हुनी हो गई । उज्जाड़ और निर्जन सड़कों के दोनों ओर भस्मित इमारतों वाली बाजारें बम गई । व सुबों के दाप पाच गुने और छ गुने बढ़े । मजदूरी नहीं बढ़ी । चोरबाजारी खुलकर खेली । इस वर्ग की कमाई हाथ में मुह तक आते-आने समाप्त हो जाती है । श्रम का फल से कोई भी सम्बन्ध नहीं रह गया । सामूहिक और बड़े पैमाने की मशीनों वाली उत्पादन-मदति में यह वर्ग सबहारा हो गया है । श्रमिक, श्रम और उसके उत्पादन में कोई भी आंतरिक सम्बन्ध नहीं रह गया । आज कोई भी एक बस्तु एक मजदूर की बनाई हुई नहीं रहती । जाति और वर्ग की श्रेष्ठता समाप्त हो गई । श्रम का सामाजिक महत्त्व खत्म हो गया । मूल्य और मान्यताये बदल गई । रुढ़िवा और प्रगति बदल गई । विश्वास बदले । परिवार का स्वरूप बदला । नारी मुक्त होने लगी । पैसे की कमी के कारण इस वर्ग के बच्चे अधिक पढ़ भी नहीं पाते और यदि पढ़ भी जाय और अच्छी श्रेणी

मे उत्तोरों भी हो जाय तब भी समाज मे उनके लिये अच्छी जगह बड़ी ही कठिनाई से मिलती है । मिलने का उपाय इन्ही लोगो की कृपा-दृष्टि प्राप्त करना है । प्रथम श्रीणी मे उत्तोरों युवक की प्रतिभा इन्टरव्यू ह्यो हथौडे से परास्त करके चूर-चूर करदी जाती है । 'डिड नाट इम्प्रेम' एक ऐसा अमोघ अस्त्र है जिसने जाने कितने तरस्वी 'रामो' को 'अयोध्याये' हरली हैं । इसके विपरीत, चाय की एक प्याली पर, एक पत्र पर, टेलीफोन के सन्देश मात्र पर अच्छे-बच्छे-धनपतियो के उन पुत्रो को मिल जातेहैं जिन्हे पढाई के समय कुछ भी बट्ट नही उठाना पडा बल्कि उनकी पढाई का खर्च प्रथम श्रीणी के गरीब छात्रो के जीवन भर की बमाई के कुल धन से भी अधिक होता है । वे तब भी आनन्द करते हैं और अब भी हमे तब भी उनकी दया चाहिये थी और अब भी । उनके बर्ग मे प्रवेश पाने के लिये गरीब वर्ग के छात्र को कोन-कोन सी और कितनी कितनी कीमते नही चुकानी पडती । और फिर भी सही मानों मे प्रवेश क्या कभी हो पाता है । और अगर हो भी पाता हो तो कितनी क्वा ! उस वर्ग का मूल भी स्वर्ग सुख भोगता है । इन वर्ग का योग्य भी उस वर्ग के मूल के आनन्द सुख का हज़ारवाँ भाग तक नही पा पाता । सम्भवत योग्यता, क्षमता, सुख और समृद्धि मे कित्ती प्रकार का कोई भी सम्बन्ध नही । पूर्ण धनपति मालिक या मैनेजर हो जाता है । (पँतूक परम्परा से प्राप्त अधिकारो के बल पर), योग्य विद्वान उसका नौकर बनता है-ज्या पर आश्रित । इस वर्ग मे कोई कलम का मजूर है और कोई हाथ-पैरो का । कलम के मजूर की आँचो को रात दिन का थ्रम गड्डे मे ढकेल देता है और उस पर टूटी बमानी का चन्मा चढ जाता है, और हाथो-पैरो के मजूर की शरीर शक्ति पर लीणता का प्रभाव स्पष्ट प्रतीत होता है । कमर दोनो की दूट जानी हैं । जीवन दोनो का दयनीय होता है । मानव का अपमान दोनो जगहो पर होता है । चिन्तन-स्वातन्त्र्य और क्रान्तिपूर्ण दृष्टि दोनो मे नही होती । रुढियो, रीतियो, परम्पराओ, अ-घबिदवासी, आदि का पालन दोनो बड़ी आस्था और निष्ठा से करते हैं । बचपन मे खेलना, मार खाकर पढना, शादी-ब्याह करना, बच्चे पैदा करना, सम्बन्धियो से यथासम्भव व्यवहार बनाये रखना और सबसे निवाह करते चलना, 'मालिक' को खुश रखकर 'तरक्की' और 'बख्शीश' पाना और इसी तरह रहते हु' एक दिन ससार से चले जाना मात्र ही इनका जीवन है । जीवन की छोटी-मोटी आव-श्यकताओ एव आकांक्षाओ की पूर्ति मे भी ये असमर्थ रहते हैं । इनका जीवन बडा सघर्षशील होता है । ये ऊँची बातो तक पहुँचने ही नही पाते । मजदूर अपेक्षा कृत अधिक जल्दी समीठित हो जाता है । इनका सामाजिक महत्व बहुत होता है यद्यपि बुर्जुआ ने उसको मान्यता दी नही है क्योंकि इनसे काम करवाते रहना वह अपना

अधिकार समझता है। दोनों वर्गों का बौद्धिक ज्ञान बहुत अधिक हो चुका है। इनमें इतनी भी बौद्धिक जागृति या चेतना नहीं है कि वे स्वयं अपनी बातें कह सकें। १८१८ ई० के बाद ये लोग कुछ सघटित हुए और तब इनका हथियार हुआ हठता। औद्योगिकरण और वर्ग संघर्ष की चेतना थोड़ी-थोड़ी जगने लगी है। इनका राजनीति के क्षेत्र में प्रतिनिधित्व एकाध उच्च वर्गीय और कुछ निम्नवर्गीय लोगों ने किया है। साहित्य में इनका प्रतिनिधित्व व लोग करते हैं निम्न मध्यवर्ग के किन्तु असाधारण कुछ उठाकर पढ़-लिखकर कुछ सोचने और लिखने लायक हो गये हैं। प्रेमचन्द ऐमो के गौरवपूर्ण मित्र हैं। इनके कृष्टा की प्रशंसा अनुभूति जिदकी नहीं है ऐसे कलाकारों की रचनाएँ उच्चकोटि की कलाकृति नहीं बन पाती।

मध्य वर्ग—

लोहे की तकटी नाटने के लिये लज्जा का घेंट बनाना पड़ना है। यदि अंगरेज का लोहा और भारत को लज्जा मान लिया जाय तो भारत की समृद्धि की नाटन और मृदने के लिये कुछ भारतवासियों की आवश्यकता अंगरेजों की पड़ी और अंगरेजों न अंगरेजों पड़े लिये लोगों का एक वर्ग भारत में इसी उद्देश्य से निश्चित कर लिया। यह वर्ग तब से भारतवासी और मन से अंगरेज बन गया। फैक्टर यही भारत का मध्यवर्ग हो गया। मी० बी० विश्व ने भारतीय मध्यवर्ग की सूची कुछ इस प्रकार दी है? —

- १—घोक व्यापार से सम्बन्धित ऊपर के कुछ बड़े लोगों को छोड़कर व्यापारी कर्मियों के डायरेक्टरों, सक्रिय साझेदारों, प्रोप्राइटरों, एजेंटों और दुकानदारों का वर्ग,
- २—व्यक्तिगत बैंको, व्यापारों और माल तैयार करने वाले कारोबारों में नौकरी करने वाले उद्योग-विशेषज्ञ सुपरवाइजर, इन्स्पेक्टर और मैनेजर, आदि विभिन्न पदाधिकारी,
- ३—चैम्बर आफ कामर्स तथा अन्य व्यापारिक संस्थाओं में लेकर राजनीतिक संस्थाओं ट्रेंड यूनियनों, जन कल्याणकारी, सांस्कृतिक और वीक्षणिक संघठनों, आदि के बड़ी-बड़ी तनखाहे पाने वाले अफसर,
- ४—अर्थनिक तथा अन्य प्रकार के नागरिक क्षेत्रों में नौकरी करने वाले लोगों में से सरकार के मंत्रियों और हाईकोर्ट के न्यायाधिकारियों की हैसियत से ऊपर के लोगों को छोड़कर बाकी सभी लोग (इनमें कृषि, शिक्षा, सार्वजनिक निर्माण,

परिवहन तथा सूचना विभागों में नौकरी करने वाले भी हैं),

५—वकील डाक्टर प्रोफेसर और प्राध्यापक उच्च और मध्य स्तरों के लेखक और पत्रकार संगीतज्ञ तथा अन्य प्रकार के कलाकार तथा धर्मोपदेयक आदि ।

६—बिना कमाई किये हुए मिलने वाली आमदनी या व्यक्तिगत रूप से थोड़ी-बहुत देखभाल कर लेने में भिन्ने वाली आमदनी पर जीवन बिताने वाले तथा स्थित 'बड़ ब्राम्हो' सम्मिलित कृषि स्वामित्व तथा भूस्वामिन् के अधिकारी, किसी फण्ड से निश्चित आय पाने वाले और सगन देने वाले कारखानदार, जमींदार आदि

७—अच्छ बड़े दुकानदार होटलों के मालिक ज्वाइन् स्टाक कम्पनियों के मैनेजर एवांटेज तथा अन्य अफसर, आदि

८—वहातों में उद्योग या व्यवसाय चलाने वाले वे लोग जिनकी भू सम्पत्ति पर वेतन भोगी मैनेजर आदि कर्मचारी काम करते हैं

९—विश्वविद्यालयों या उन्हीं के समान स्तर पर उच्चतम शिक्षा में पूरा समय लगाने वाले शिक्षार्थी,

१०—मैनेजर ऊँचे वेतन पाने वाले क्लर्क, आदि, और

११—माध्यमिक शिक्षा संस्थाओं की उच्चतर बक्षाओं के अध्यापक जिला बोर्डों और म्युनिमिपल बोर्डों के अफसर सामाजिक तथा राजनीतिक कार्यकर्ता आदि ।

उपयुक्त सूची पर एक दृष्टि डालने से यह स्पष्ट विदित हो जायेगा कि भारत के अपने सा कृतिक विधान-व्यवस्था में इनका इन रूपों में कोई अस्तित्व नहीं था । जब यूरोपीय समाज-व्यवस्था भारत में लायी की गई तभी ये अनिवार्य हुए । यह वर्ग भारतीयता के मूल सोत से अलग था और इसकी विवेकता हुई अपने धर्म, समाज और संस्कृति से पूर्ण अनभिज्ञता तथा यूरोपीय समाज और संस्कृति की अंध भक्ति । जवाहरलाल नेहरू ने लिखा है अंगरेजों ने हिन्दुस्तान में एक नई जमात या जाति पैदा कर दी थी और वह थी अंगरेजी पढ़े-लिखे की जमात, जो अपनी निजी दुनिया में रहती थी आम जनता से अलग-अलग थी और जो हमें ही — यहाँ तक कि विरोध के अवसरों पर भी—अपने शासकों के मुँह की तरफ देखती थी ।^१ इस वर्ग का उदय या विकास हमारी सामाजिक प्रवृत्तियों के घात-प्रतिघात के परिणामस्वरूप या हमारी आवश्यकतानुसार नहीं हुआ था । यह नवसृष्टियों का वर्ग था न कि नये मूल्यों और नई रीतियों का आविष्कार करने वाला । अंगरेजों द्वारा

विकसित की गई अर्थ-व्यवस्था की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए इसकी कल्पना उठी थी। भारत की श्रिष्टा को व्यवस्था और आयोजना इ. ही को ध्यान में रख कर की गई थी। प्रारम्भ में इनकी सारी प्रवृत्तियाँ अंगरेजों की प्रारम्भिक कल्पना के अनुसार ही विकसित हुईं। अंगरेजों में इनका अस्तित्व था अतएव ये उन्हीं के भक्त थे। अंगरेजी व्यवस्था की प्रवृत्तियाँ इनकी जन्म भूमि थी अतएव वे इन्हीं की पोषक भी थी। अंगरेजों के चले जाने के बाद भी इनका यह अंगरेजी-पद्धति प्रेम समाप्त नहीं हुआ। किसी न किसी रूप में निश्चिन्त हो पड़ जाना है—कभी अंगरेजी बलाए रहने को कामना के रूप में और कभी अंगरेजी वेशभूषा अपनाए रहने के रूप में। यह बग क्रांति तो क्या करेगा इसने तमस के प्रतीक काले रंग के गाउन तक का दीर्घान समारोहों से हटाते नहीं बन सकता। कहा बिद्या की सतप्रधान उद्योगियों उद्योग कल्पना और कहा बिद्याध्ययन की समर्पण के बाद उनके प्रतीक के रूप में काले रंग के कपड़े को अपनाए रहना ॥ नौकरी इस वर्ग का सदस्य हो गया। सरकारी नौकरी की कामना और सरकार-भक्ति इसकी घोषणा हो गई। सरकारी नौकरी इसकी 'तरकी' थी और अपना 'रोजगार' (प्रेमटिज या कंट्रोल) बनाये रखना इसका पक्ष कर्तव्य हो गया। मानिक खुश रहें और इनकी अपनी इज्जत न घटे तो फिर जनता की श्रिष्टा, उनकी सामाजिक, आर्थिक, बौद्धिक उन्नति हो या न हो, कोई धिक्ता की बात नहीं। यह वर्ग बड़े तेजी से बड़ा बुद्धिमान गरीब छात्र इस वर्ग में आकर अपने खानदान का भीरव बढ़ाने व साधना जाने लगा। इस प्रकार शहर या यह वर्ग गांव की प्रतिभाएँ वहाँ में कूँब कर उन्हें अपने में समाहित करके गांव की प्रतिभा-विहीन करता रहा। यह वर्ग अंगरेजों की कृपा और उनकी सम्मना की सुविधाएँ भी भोगता रहा और अंगरेजों के बाद भारत की निधि का भी आगम्य स्रोत रहा क्योंकि आजादी के बाद अंगरेज भले ही भले गये हों उनकी व्यवस्था नहीं गई और जब उनकी व्यवस्था नहीं गई तो उस व्यवस्था की उपज और उस व्यवस्था की सफलतापवक बलाते रहने के लिए अनिवार्य वह वर्ग इस वर्ग का महत्व और इस वर्ग की प्रवृत्तियाँ फँस जा सकती हैं? इसने गांव का धोखा किया था वो समझिए कि भारत के धोषण में यह सहयोगी बना। इन्हींलिए गान्धी जी ने लिखा है 'लेकिन एक निलसिला बन गया है—१५० वर्षों से भी अधिक समय से—एक शहर है वह देशांतियों से पैसे लेने के लिए है देशांतियों से अच्छा मात से, देश-विदेशों में व्यापार करे और बरोटो ठाएँ कमाएँ। लेकिन बरोटो रूपयाँ देशांतियों को नहीं मिलना, थोड़ा मिलेगा, ज्यादा कटवा करोहपतियों, घनिको तथा सांसिको को मिलेगा शहर देशांतियों को चुमने के लिए है।' इस प्रकार अंगरेजी नीति ने भारती-

समाज में एक 'दोमला भ्रष्टवर्ग' पैदा कर दिया जिसे धूर्जटीप्रसाद मुकर्जी ने 'भद्र लोक' की मुन्दर सजा दी है जो "देश के सामाजिक-आर्थिक विकास में कोई भी सच्चे ऐतिहासिक महत्व का कार्य नहीं करता, जो शेष जन-समूह से चार हाथ दूर ही रहता है और व्यावसायिक दृष्टि से भी अपन को सबसे अलग रखता है, इनमें से अधिकांश केवल लगान चसूल करने वाले मात्र हैं। जीवन की सामाजिक और आर्थिक क्षेत्रों की यथार्थ प्रवृत्तियों से इनका कोई भी परिचय नहीं है। भारतीय सस्कृति के प्रति इनकी निष्ठा सस्वार और सदाचार से सुधार तक के बीच मरमा करती है। इनमें से बहुत कम लोग सामाजिक दृष्टि से क्रांतिकारी होते हैं ... भारतीय सस्कृति सम्बन्धी इनकी जानकारी कुछ-भी नहीं होती..." * * इनकी सामाजिकता जितनी अधिक नगण्य है उतना ही अधिक वे अपनी सस्कृति और सम्पत्ता, रहन-सहन, बोल-बात, चाल-ढाल, तौर-तरीके पर अभिमान करते हैं।" सामाजिक दृष्टि से ये छोछले होते हैं और सांस्कृतिक दृष्टि से ही ये दोगले भी होते हैं। अनेक कारणों से इनमें-में कुछ लोग धर्म और दर्शन की ओर अधिक मुक्त जाते हैं। इन लोगों ने हमारी स्थिति को नवीन रूप देने में कोई-भी महत्वपूर्ण कार्य नहीं किया।

इस वर्ग में परिवर्तन —

बीसवीं शताब्दी के आते-न-आते हम वर्ग के कुछ लोग काफी बदल गये। बात यह है कि यह वर्ग एक प्रकार से गमले का पीड़ा था। इसकी जड़ पाश्चात्य सम्पत्ता या सस्कृति में भी बहुत गहरी नहीं थी, इन्हींलिए अंगरेजों साम्राज्य के अति-दाय अत्याचारों ने इस वर्ग को भी तिर हिलाने के लिए बिबध कर दिया। अंगरेजों के व्यवहारों और नस्ल सम्बन्धी पक्षपातों तथा धोपण से छटपटा उठे। बातें इन्हे खुशी। उम्माद, सांस्कृतिक पुनर्जागरण ने इनको एक नई दृष्टि दी। उदार और निष्पक्ष यूरोपवासीयों के अध्ययन, खोज एव भारत की प्राचीन महानता सम्बन्धी निरूपणों ने भी उन्हें प्रेरणा दी। मॅथिलीशरण गुप्त ने लिखा —

हैं रह गये यद्यपि हमारे गीत आज रहे रहे
पर दूसरों के वचन भी साक्षी हमारे हो रहे।"

परिणामस्वरूप इस नये वर्ग की पुरानी प्रवृत्तियाँ कुछ बदलने लगी। यह जागृत होकर संभल गया। अपने मौलिक दोषों का पूरी तरह से निराकरण तो नहीं

१ 'माडर्न इन्डियन कल्चर', पृष्ठ २४

२ 'भारत भारती', पृष्ठ ७

कर मना किन्तु दृष्टिकोण को यथाम्भव राष्ट्रीय, सांस्कृतिक और प्रगतिशील करके
 देश के परिवर्तन में यह बहुत सहायक हुआ। आसूच क्रान्ति इसके बमरी बात नहीं
 इसलिये इसने सुधार-मार्ग अपनाया। बान्धी के आदर्शों पर चलकर इस वर्ग ने
 अपन और जनता के बीच की खाई को भी पाटने का कुछ कार्य किया। बगभग के
 आन्दोलन ने इस वर्ग को पहली बार सक्रियता दी। इस वर्ग की पश्चिमी सम्प्रदाय
 की अर्थानुकरण की प्रवृत्ति का सामान्य भारतीय जनता ने यथाम्भव तिरस्कार
 किया। इस कारण भी यह वर्ग संभ्रान्त। यह राष्ट्रीय हो गया। इसीलिये हमारी
 राष्ट्रीयता का प्रधान प्रवृत्ति को सुधार, न कि क्रान्ति फिर भी जो वास्तविकता है
 उसका स्थान अनुकरण नहीं ले सकता। गमले का पीढ़ा अमली पीढ़े से अच्छा
 नहीं हो सकता। इंग्लैंड का मध्यवर्ग समाज का स्वाभाविक परिणाम था, यह वा
 ऐसा नहीं था। यही कारण है कि सांस्कृतिक पुनर्जागरण की सर्वर भूमिका में
 प्लूबित-पुष्पित होने पर भी भारतीय मध्यवर्ग द्वारा रक्षित। आधुनिक
 हिन्दी साहित्य इंग्लैंड के मध्यवर्ग द्वारा रक्षित साहित्य में बहुत
 उत्कृष्ट न हो सफा। अपमान और अनादर सहने वाला यह वर्ग छुई-मुई की तरह
 था। जिसके अन्दर गहराई नहीं है या जिमकी जड़ें मजबूत नहीं हैं, छिन्ननी या हल्की
 भावुकता उसकी स्वामयिकता होती है। आधुनिक युग में इस वर्ग ने विवेक-विहीन
 नतिजता और हल्की भावुकता की वृद्धि कर दी। जीवन के सभी क्षेत्रों में यह देखी
 जा सकती है। हमारी राजनीति, धर्म नीति, अर्थनीति, मनोरंजन आदि में हल्की
 भावुकता भी है। गहराई तक हम मोच ही नहीं पाते और यदि सोचते भी हैं तो
 उसे गणवहार में ला नहीं पाते। साहित्य में यही दिखाई पड़ता है। प्रेमचन्द के
 प्रेमप्रसंगों और सेवाप्रसंगों के पीछे, रामकृष्ण निपाटी के 'पदिक' के पीछे 'साकेत' की
 आश्रमशासनी नीति, और यशोधरा के पीछे इसी हल्की भावुकता का अतिशय है।
 भारतवर्ष के लोपले मध्यवर्ग की अमहाय स्थिति ने हमें बहुत अधिक प्राचीनमुल्लो
 कर दिया था। ऐतिहासिक उदग्राहों और नाटकों के रूप में यह मध्यवर्गीय निराशा-
 वाद भावुकता बड़े ही मूढ़ रूप में अभिव्यजित होती है। 'जंगे सारे धमताएँ' रखते
 हुए ही मध्यवर्ग का अन्तर मोखला था जैसे ही सभी प्रकार की शक्तियाँ रखते हुए
 भी 'प्रमाद' के नाट्य-आपिनाएँ 'हाम' 'हाथ' करते रहती हैं। मध्यवर्ग कलाकार
 ने शक्ति का हृदय प्रेम से बमजोर कर दिया। यह बमजोरी—यह भावुकता 'प्रमाद
 के उम चन्दगुप्त में भी है जो ऐतिहासिक दृष्टि से भारत का प्रथम मन्नाट है। सम्मत
 नारी उसकी सबसे बड़ी कमजोरी है। यह मध्यवर्ग आज की बात को किसी सुदूर
 ऐतिहासिक या प्रागैतिहासिक युग के व्यक्ति से कहलवाता है। मन की गहराई के

किसी कोने में कहीं किसी प्रकार का डर छिपा है जो अपनी बात अपने मुख में नहीं कहने देता, और आज यह बात कहने की नहीं रह गयी है कि यह मध्यवर्ग अंगरेजों में कितना अधिक डरता था। हमारे समाज का एकमात्र नायक — यह मध्यवर्ग — कुछ उतना फोका, कुछ उतना हतभ, कुछ उतना ही हल्का था जितना 'विराटा की पद्मिनी', 'झामी की राती', 'कचनार', आदि का नायक। बीसवीं शताब्दी के शीर्ष और पाँचवे दशक में इतिहास का यह छन्द कुछ-कुछ उतरने लगा। उपन्यासों के पात्र आधुनिक समाज के होने लगे किन्तु मध्यवर्गीय भावुकता-जनित हल्का रोमासवाद यहाँ भी सक्रिय रहा। चाहे यशराज हो, चाहे नागार्जुन, 'अर्जुन' हो या लक्ष्मीनारायण मिश्र, हैं तो सभी मध्यवर्ग के ही। जागरण अर्थात्तः की कमजोरी नहीं समाप्त कर पाया। इसका सबसे ज्वलन्त उदाहरण मध्यवर्गीय धर्मवीर भारती का प्रथम उपन्यास 'गुनाहों का देवता' है। माया और शैली की असाधारण मोहकता के बाद इस उपन्यास का सबसे बड़ा आकर्षक — जिसने सरन बाबू की कृतियों की ही तरह 'गुनाहों का देवता' को तरुण-तरुणियों में बहुत लोकप्रिय बना दिया है — वह मध्यवर्गीय किन्हीं रोमास है जिसके कारण तरुणी मुझा तरुण चन्दर से नहीं बच्ची की तरह ठगन करती है। इस छिछोरी भावुकता में गुदगुदी तो है परन्तु वह गहराई नहीं जो मिलन के आनन्द को गम्भीर मर्मादित रूप दे सके और बिछोह के दुःख को सहने की शक्ति दे सके। यह मिलन की हलाहल और बिछोह की आत्महत्या में बदल देती है। चन्दर में यही भावुकता है। उनके अन्तर अपनी प्रेमिका को अस्वामि का नैतिक सहन नहीं और उनकी निर्बल भावुकता में अपनी सहानुभूति नहीं कि वह बिन्दी के प्यार को दुलार सके। निर्वचन क्रूर होता है और चन्दर मुझा की चिन्ता की राख से बिन्दी की माँग का क्रूर मजाक उड़ाता है। यह स्वस्थ दृष्टिकोण नहीं। यह मध्यवर्ग शहर की पूर्ण रूप से अपना न सका और देहात से अपना मानमिर सम्बन्ध तोड़ न सका। उनका 'देहात' अंगरेजों द्वारा नष्ट-भ्रष्ट किया गया दयनीय देहात कम, उनकी अपनी कल्पना का रोमांटिक देहात अधिक है। इन निर्मूल मध्यवर्ग के पास भीरा और राधा की भावुकता नहीं, सीता राम का वियोग नहीं, भूर-जैसा सम्पन्न नहीं, तुलसी-जैसी स्वस्थ जीवन दृष्टि और सांस्कृतिक समन्वय की क्षमता नहीं, वेशव का पांडित्य नहीं, बिहारी जी कला नहीं !।

- फिर भी, यह मध्यवर्ग सराहनीय है क्योंकि अपनी समग्र मौलिक कमजोरियों के होते हुए भी हमने भारत के लिए बहुत-कुछ किया। पराजित और सभी

तरह से शोषित भारत में एक यह मध्यवर्ग ही ऐसा था जिसके कुछ लोग नवीन
 भारत की जन्म दे सके। अंगरेज इसका उपयोग अपने लाभ के लिए करना चाहते
 थे और उन्होंने बहुत दिनों तक किया भी किन्तु समय और अनुकूल परिस्थिति पा
 कर इस वर्ग के ही कुछ लोगों ने अपने को मध्यवर्गीय प्रवृत्तियों से यथासंभव अलग
 करके आ उससे दूर होकर अतत्त्वता वेग और जाति की सेवा में अपने को लगा
 दिया। पुनरुत्थान और पुनर्जागरण के काय में इन नये मध्यवर्ग ने बहुत अधिक भाग
 लिया। ये नवीन गिनिए और ज्ञान के प्रवक्ता थे और जो नया भारत बना उसके
 नेता थे। यही वर्ग भारत का बुद्धिजीवी वर्ग हुआ। भारत का मस्तिष्क हुआ भारत
 की आत्मा बना। निम्नवर्ग हनुबुद्धि हनोत्साह और हनसा या तथा कथित
 उच्चवर्ग हतःम एव हनचेनन। दोनों परास्त थे निष्क्रिय थे। सक्रियता चाहे
 किसी भी प्रकार की क्यों न हो—यदि थी या सम्भव थी तो केवल इसी नये मध्य
 वर्ग में। इस युग में मौलिक जनता का सबसे अधिक महत्वपूर्ण माध्यम विश्ववि
 द्यालय या स्नातकोत्तर विद्यालय ही था। इस नये मध्यवर्ग ने इन्हीं के द्वारा अनेक
 सामाजिक शास्त्रों अंगरेजी साहित्य संस्कृत इतिहास आदि का अध्ययन किया।
 प्राचीन और नवीन भारत का अध्ययन भी इन्हीं विश्वविद्यालयों में हुआ। भारत से
 सम्बंध रखने वाले स्थानों और उनकी व्याख्याओं से—जो इन गिनिए-संस्थाओं में
 पढ़ाई जाने वाली पुस्तकों में थे—यद्यपि भारत का पूरा और वास्तविक चित्र
 नहीं उभरता था किन्तु इस अध्ययन से गतिशील मध्यवर्ग को यह रूप अवश्य हुआ
 कि वह पूरे तरह से अधिकार में नहीं रह गया। कुछ न कुछ आभास तो मिल ही
 गया। राष्ट्रीय प्रेरणा के लिए जिस एक झलक की आवश्यकता थी वह मिलने लगी।
 यह प्रेरणा पा कर मध्यवर्ग के इन लोगों ने अपने समाज की कमियों की सुधारने
 का सक्रिय प्रयत्न इस आलोच्य काल में प्रारम्भ कर दिया। नवीनता के लिए भी
 प्रेरणा मिली। पाश्चात्य प्रभावों ने दृष्टि को पूरा न मौलिक तो नहीं रहने दिया
 किन्तु दृष्टि को सतृप्त करने का कितना प्रयत्न सम्भव था उतना इस चलन मध्य-
 वर्ग ने किया। लगभग प्रत्येक कस्बे और शहर में विश्वविद्यालयों से गिनिए पाए
 हुए लोग—बकील डाक्टर अध्यापक अकसर आदि फल गये। ये ही लोग प्रगति
 शील विचारों के फैलाने के माध्यम बने। इन्हीं के द्वारा सामाजिक और नैतिक
 जीवन का एक रूप निश्चित किया गया। उन्नति करने के एक आवश्यक उपकरण
 के रूप में पश्चात्त सभ्यता और सभ्यता की स्वीकार किया गया। जातियों के अंदर
 भी सुधारका का उदय हुआ। रेल समाचार पत्र दिये और राजनीतिक हलचलों
 ने पुराने सीमाओं पुराने बंधनों और दृष्टिकोणों को नष्ट करना प्रारम्भ कर दिया।

ऊँची जाति के लोगों में एक पत्नीव्रत नियम—मा हो गया। नारी शिक्षा बढ़ी। विधवा विवाह से लोगों की बिल्कुल अभी पूरी तरह से जा न सकी किन्तु विधवाओं की स्थिति सुधारने की माँग सभी ओर से उठने लगी। साम—बहू और ननद—भाभी का निश्चिन्त—सा बतलह इस वर्ग में समाप्त सा हो गया है। ईंग्लैंड से लौटे हुए विद्यार्थी मामूनी प्रायश्चित्त के पदचातु जाति, धर्म और छान्दान में वापस लिये जाने लगे। अन्तर्जातीय विवाह भी अस्वीकृत किया जाना लगे। जातियों को सामाजिक सभ्यता मान के रूप में यह चेतन वर्ग देखने लगा। उसने उन्हें एक शास्त्रमानवीय विभाजन के रूप में नहीं देखा। सांस्कृतिक दृष्टि से यह वर्ग कुछ अधिक उदार दृष्टि—कोण और व्यवहार वाला हो गया। विभिन्न जातियों का पारस्परिक सहभोज अज्ञात रूप से ही स्वीकृत हो गया। इस युग में सांस्कृतिक दृष्टि से बहुत समझौते हुए। कठिनाई प्रगतिशीलता में बदल गया। अनेक राष्ट्रीय, राजनीतिक, धार्मिक और सामाजिक आन्दोलनों का आन्दोलन, संगठन और नवतुल्य इस मध्यवर्ग ने ही किया। आत्मत्याग और कष्ट—महन इस वर्ग के कुछ लोगों ने बहूत किया। ये जन—सधारण के भी सम्पर्क में आए। यही वर्ग बेकारी और असन्तोष का भी शिकार बना। रूस, मिस्र, कुमो, बाल्टिया, टालस्ताय, मार्क्स, लेनिन आदि के क्रांतिकारी विचार इस वर्ग के कुछ लोगों में भर गये थे। अपनी—अपनी भाषाओं के साहित्य को भी इसी वर्ग ने फिर से समृद्ध करने का प्रयत्न किया। यही वर्ग साहित्य में धर्म और दर्शन की जगह राष्ट्रीयता और प्रजातन्त्र, क्रान्ति और विद्रोह की भावना लाया। इसी वर्ग ने अधिकाधिक साहित्यिक पैदा किये हैं। आधुनिक हिन्दी साहित्य इसी मध्य वर्ग के द्वारा इसी मध्यवर्ग के लिए इसी मध्यवर्ग का है। महावीर प्रसाद द्विवेदी के बाद विनिर्मित साहित्य की तुलना यदि उनके पूर्व निर्मित साहित्य से करें तो यह बात पूर्णतः स्पष्ट हो जाती है। इस मध्यवर्ग में दो प्रकार के लोग हैं। एक वे हैं जिनका विचार है कि उन्हें न कुछ सीखना है और न कुछ भूलना है। इन वर्ग का आधार है शास्त्र जो इनके लिए कारागार—मा बन गया है। यह प्रगति विरोधी है और प्राचीन की मानसिक दामना स्वीकार कर चुका है। इसमें किसी भी प्रकार की जिज्ञासा नहीं। यह वैज्ञानिक सत्य को असम्मान की दृष्टि से देखता है। इन वर्ग के लोगों के लिए सभी प्राचीन मिथ्यान्त शास्त्र सत्य हैं। इनके विपरीत कुछ लोग ऐसे हैं जो अतीत के भार से बिल्कुल मुक्त हो जाने की सलाह देते हैं क्योंकि कि भारत की आध्यात्मिकता ने आक्रमणकारियों और लुटेरों से इनकी रक्षा बिल्कुल नहीं की। ये लोग भारत की दुर्दशा का दोष उसकी आध्यात्मिकता को देते हैं। इनके लिए पाश्चात्य संस्कृति— विशेषतः साम्यवादी संस्कृति— सब कुछ है। इन्हें

॥ सेल सेलकर अपनी कोटिया सटी करता है और निजोरिया भरता है। यह है 'सदमी जो सदा सहाय यह दयनीय मध्यवर्ग आज अध्यात्म की उपेक्षा करता है किन्तु अपने 'अह' का दास है। इस वर्ग में फिर दिखावा बढ गया है वास्तविकता की कभी हो गई है। यह भारत के प्र ए और भारत के वास्तविक रूप—देहान—से मानसिक दृष्टि से अब भी दूर है और इसलिए भाषनसाल चतुर्वेदों ने लिखा है, 'हम तो सहारानी साहित्य लिखते हैं। थोड़े स दिमागी ऐकाओं का इकर उनकी रमो पर भिनकती या मूझो पर सनकती इच्छाओं के बचीभूत जब उनकी तात्तियां सुन लेते हैं हम निहास हो जाते हैं।' यह मध्यवर्ग जैसे अपने जीवन में किसी को अपना गुरु नहीं समझता वैसे ही साहित्य-मेत्र में भी अपने गुरु-शिष्य परम्परा का भंग कर दिया है। जैसे इसके जीवन में शोषण और अनैतिकता है वैसे ही इसके द्वारा निमित्त साहित्यिक वातावरण में शोषण और अनैतिकता है। जैसे इसके जीवन में गहराई नहीं, केवल ऊँची चमक दमक और दिखावा है वैसे ही इसके द्वारा रचित साहित्य में भी अब चोरी की चमक, भाषा का सोन्दर्य, कला का मार्फण अधिभ है। जैसे यह हर नये फैशन का दीवाना है वैसे ही इसके द्वारा रचित साहित्य का स्वरूप भी शैली और भाषा का नयापन अधिभ लिये है। साहित्य में भी नवीनता का सबपाही मोह इतना बढ गया है कि दम-दम और पद्म पद्म वर्णों में नये वाद चल पड़े हैं। दार्शनिक गहराई इस मध्यवर्ग के जीवन में कम है और इसके साहित्य में भी कम है। यशोविष्ठा जीवन में जो है और साहित्य में भी। व्यक्त्यायित कृति इत मध्य वर्ग के जीवन में उत्तरोत्तर प्रधान होनी गई है और इसके द्वारा निमित्त वातावरण तथा इनकी साहित्यिक कृतियों में भी। जीवन में जो उच्छ्वेतता है और साहित्य वातावरण में भी। मुटवाजी जीवन के अन्य पक्षों में भी है और साहित्यिक वातावरण में भी। जीवन में भी बोरो भरी है और साहित्य में भी। जैसे जन-मगल की भावना का कथम मात्र जीवन में है अगर जन-मगल कोमों दूर है वैसे ही साहित्य में जनमगल का नारा जोर से मगता है किन्तु जनमगल उससे होता नहीं। केसरीनारायण शुक्ल ने लिखा है, 'वर्णों का समुदाय जिसे ('मध्यम') वर्ग में आता है उसकी जडे सामान्य जीवन के बीच नहीं जमी है। यह शिक्षित, दीक्षित और सिष्ट वर्ग देश की जीवन सरिता के ऊपर ही उतरता हुआ इधर से उधर बह रहा है।' १३ इसलिये

१—'समेलन पत्रिका,' फरवरी २००० सवत् में प्रकाशित, 'साहित्य धर्म' शीर्षक

में से

२—'वार्त्तुनिज वाक्यकार का सांस्कृतिक स्रोत,' पृष्ठ १८८

इनकी कविताओं में कृत्रिमता का प्राधान्य है। 'भारत भारती' और 'बच्चन' इसी मध्यवर्ग की सावनाओं और अनुभूतियों से अनुप्राणित थे और यही इनकी असाधारण लोकप्रियता का रहस्य है। साहित्यकारों के बीच का स्नेह और वैमनस्य इसी मध्य-युगीन मन का स्नेह और वैमनस्य रहा है। यह मध्यवर्ग यथार्थ से दूर रहा और इसकी रचनाओं में भी यथार्थ का आभास मात्र-संझान्तिक या वस्तुना प्रघात रूप ही-मिलता है। जिस तरह की विद्वत्ता इस वर्ग के पास है इनकी रचनाओं को समझने के लिये उसी तरह विद्वत्ता-या विरचित मन और भगोक्ति-चाहिए। रामकुमार वर्मा, अशक, सुवनेश्वर, जगदीशचन्द्र माधुर आदि के सामाजिक एकांकी नाटकों में यही मध्यवर्ग विशेष रूप से चित्रित है।

पन्त ने ठीक ही लिखा है, किन्तु हमारे निष्प्राण प्रेरणाशून्य साहित्य में उपचेतन की मध्यवर्गीय रोग प्रवृत्तियों का चित्रण ही आज मृज्जन कौशल की कसौटी बन गया है और वे परस्पर के अहंकार-प्रदर्शन, साँझन तथा घात-प्रतिघात का क्षेत्र बन गयी हैं जिससे हम कुठित खुड्डि के साथ मकीरहृदय भी होते जा रहे हैं।^१ इस मध्यवर्ग का हास्य भी मुक्त हृदय का हास नहीं रह गया है और रदन भी गुड्ड हृदय का रदन नहीं हैं। यह संझान्तिक हँसी हँसता है और संझान्तिक रोना रोता है। महादेवी के रदन के विषय में गिरिशचन्द्र कुमारी सिंह ने लिखा है, आपकी रोने की एक आदत सी हो गयी है रोने की आदत ही नहीं रोने में आपको आनन्द अन्त है सुतरा, आपके दुःखों से पाठकों के हृदय में दुःख का संचार नहीं होता, न आपके प्रति सहानुभूति के भाव का ही जन्म होता है। एक सजग पाठक जानता है कि आप रो नहीं रही हैं, रोना आपकी कला का एक अंग है।^२ द्विवेदी युग के पूर्व यह मध्यवर्ग सांस्कृतिक पुनर्जागरण के सब प्रभावों से स्पर्कित और सोत्साह था और इसलिए उस युग के साहित्य पर जागरण, उत्साह और स्फूर्ति की छाप है। एक नवोन्नतता है। एक प्रियकर जागरण है प्रीतिता भले ही नहीं है। उसके पश्चात् गांधीजनता के पाञ्चजन्य-घोष के परिणाम-स्वरूप सामाजिक सुधारों का युग आया, उन्मत्त के प्रयत्नों का युग आया, कर्त्तव्य की शुष्कता का युग आया, नव्य सांस्कृतिक चेतना के सक्रिय होम का युग आया, सात्विकता का युग आया, और यह द्विवेदी युग है। फिर इस वर्ग ने शान्ति का नेतृत्व जीवन और साहित्य दोनों क्षेत्रों में स्वीकार किया। एक सात्विक भावुकता, एक आदर्शवाद, आदर्श प्रेम आदर्श जीवन, भावुकता, रोमांस आदि का जीवन आया और हमारे सामने 'प्रसाद', पन्त,

१. 'उर्नरा' पृष्ठ ११

२. 'हिमालय,' जुलाई १९४६, पृष्ठ ६५, ६६

'निराला', रामकुमार वर्मा, महादेवी, प्रेमचन्द्र, रामचन्द्र शुक्ल, आदि अ. ए. । बाद में यही नये साम्यवाद, सपथ, कष्ट, भोतिष्ठतावाज, पराजय, आदि से जीवन में भी प्रभावित हुआ और साहित्य में यथार्थवाद का या प्रगतिवाद का युग आया । नरेन्द्र 'अचल', यशपाल, पद्माब्दी, मुबनेन्दर, आदि ने छायावाद की अशरीरी भावनाओं का अचल न पड़ कर स्थूल मासल शरीर का आवर्षण देखा । आगे चस कर इसी दर्श में घोड़ो-बहुत सामाजिक चेतना अजी और तभी द्वितीय महायुद्ध आ गया जिसमें यह मध्यवर्ग बुरी तरह पिस गया और उसकी सारी पिछली मान्यताएँ नष्ट-भ्रष्ट होने लगी । जीवन कन्हा उठा, मानव कुल गया, मानवता रो उठी और आदर्श छुँ घले पड़ गये । एक ओर महायुद्ध और दूसरी ओर १९४२ ई० का आन्दोलन । भारत की चेतना विमूढ़-सी हो उठी । होश आया सो आजादी मिली और नये प्रयोग प्रारम्भ हुए क्योंकि नयी समस्याएँ आ खड़ी हुई और पराधीनता के युग के दृष्टिकोणों की बदलता अन्विर्भाव हो गया जिसकी पूरी रीयारी सम्भवतः हम नहीं कर पाए थे । प्रयोगों का युग दश में चला और प्रयोगवाद तथा नई कविता हिन्दी में । इन मध्य वर्ग का जीवन राजनैतिक तथा सामाजिक जागृति का वाहक हो गया है और इसका रक्षा साहित्य भी ।

अंगरेजी राज्य में भारत का जीवन—एक सामान्य दृष्टि—

अन्त में भारतक जीवन पर जब एक बार हम फिर से दृष्टिपात करना चाहते हैं तब हमें दाडी यात्रा के समय गान्धी जी की कही यह उचित बरबस याद आ जाती है कि अंगरेजी राज्य ने भारत का नैतिक, शैतिक, सांस्कृतिक और आध्यात्मिक सभी तरह नाश किया है । गान्धी और सम्भाना ने लिखा है कि जन सख्या का १ प्रतिशत भाग राष्ट्रीय आय का १।३ भाग पाना है जबकि जनता का ६० प्रतिशत भाग राष्ट्रीय आय का ३० प्रतिशत पाना है ।^१ द्वितीय महायुद्ध प्रारम्भ होने के ठीक पहले भारत की अधिकतर जनसख्या के औसत प्राणी की आय एक पैंनी से लेकर सवा पैंनी तक थी । ब्रिटिश भारत में एक बिमान की औसत आमदनी ४२ रुपये वार्षिक से अधिक नहीं ठहरती^२ । गान्धी और सम्भाना ने बड़े रोचक ढंग से हमारी गरीबी का अनुमान कराने का प्रयत्न किया है, भारत की औसत आमदनी सिर्फ़ इननी है कि जनता के प्रत्येक ३ आदमियों में से केवल दो का पेट भरा जा सके या

१. 'दि वेल्थ एण्ड टेक्सेसुल नॉपेसिटी आफ इण्डिया'

२. 'दि इण्डियन सेंट्रल बैंकिंग कमेटी, १९३६' के विवरण के प्रथम भाग का ३६ वा पृष्ठ ।

या समझिए कि यदि उनको तीन बार खाने की आवश्यकता है तो दो ही बार खिलाया जा मके और वह भी तब जब वे इस बात के लिए तैयार निये जा सकें कि वे सबके साथ नगे रहेगे, पूरे साल भर तर बिना घर के रहेगे, मनोरंजन या खेल की कोई-भी चीज न मांगेगे—पाने के असावा और कुछ न चाहेंगे और उनका खाना निम्ननम स्तर का, सूखा-सूखा, मोटा-मोटा और कम से कम स्वास्थ्य प्रद होगा ।^१ धार्मिक दृष्टि से हमारी स्थिति यह हो गयी है कि वेद बचे तो हैं किन्तु हैं वे पुनर्जात के बंठों में । स्तुतिवा सभी देवताओं की की जाती है, ध्यान पाद्य रूप और आवावरण पर रहता है । जो सच्चिदानन्द-निराकार सत्य सभी का मूल है उस पर ध्यान हो नहीं जाता । वह दार्शनिक विवेचनों और साहित्यिक व्यंजनको मात्र के लिए रख छोड़ा गया है । आज ही मीराजी के कृष्ण दो-दो होने लगे हैं ।^२ व्याकरण पाठ्य-प्रदर्शन के लिए हो गया है, वेद समझने के लिए नहीं । देवताओं की सत्ता ३३ कोड़ बनाई जागी है नाम से पंचम के भी मुक्तित से याद होगे । वेदों की जगह विष्णु महत्तनाम का पाठ होता है । 'भूत-प्रेत' सिद्ध किये जाते हैं । धर्म तर्क-बुद्धि में दूर कर दिया गया है । सम्पूर्णानन्द ने लिखा है, 'उत्तमो तया श्राद्ध न कुर्वीतपावनम् दन्ताना काष्ठमयोगो दहत्यासप्तम-कुलम्.....अब इसको कौन समझदार अपनी बुद्धि में उतार सक्ता है । वेद कहता है कि तपस्वी पाप-हीन योगी उसको प्राप्त होते हैं जो विष्णु का परमपद है परन्तु नया उपदेश यह है कि "य करोति तृतीयांशं विष्णोश्चन्दनपूजनम् वैशाखस्य तिते पक्षे स याति हरिमन्दिरम् ।"^३ आगे फिर लिखा है "आप्त जी न कहा है कि नाच्छिद्रा पर मर्माणि, ना वृत्तात्मदुष्करम् ना ह्रवा मास्पधातीव, प्राप्नोति महती प्रियम् ।" आप्त जी विष्णु के अवतार थे इसलिए उनकी कही हुई बात श्री सरयनारायण देव को भी ज्ञात रही होगी पर वह (साधु) बनिए से यह एक बार भी नहीं पूछते कि तुमने इतना खपा कैसे नमाया सरयनारायण की पूजा से यह काम लिया जाता है । जो सरकारी अहलारों को सिद्धन देन से निकाला जाता है—तुम जो चाहो करो, हम आश्रय बद कर जेगे परन्तु 'हमारा हिस्सा देते जाओ ।' अन्धविद्वान् यहाँ तक है कि ब्राह्मणी मात ए भी अपने बच्चों पर एक डलवाने गुरुवार की शाम मस्जिद के सामने खड़ी रहती देखी गयी हैं । ब्राह्मण लोग (पुजारी भी) बिदेसी और विषयी शासनों के प्रति 'धर्मविचार' जैसे शब्दों का प्रयोग

१. 'दि वेल्थ एण्ड टैंकपबुल कंपेसिटी आफ इन्डिया,' पृष्ठ २५३

२. 'ब्राह्मण सावधान', पृष्ठ ६

३. वही पृष्ठ ११

करते देखे गये हैं। दंवता ऐसे हैं जिनसे हमारे साधारण घमभीर गृहस्थ ही बहुत अच्छे। विशिष्ट अधिकार मध्यम न होकर भी हमारे गृहस्थ दुराचारी और परस्त्रीगामी तो नहीं होते। तपस्वियों का तब तो भय नहीं करता। उनकी अप्सराओं और गुप्तचरियों में क्या अंतर।

लडके-लडकी की योग्यता और उनके विवाह तथा नारी आत्म के सम्बन्ध में ब्रजमोहन भ्यमन लिखा है 'नावारण धौणी के माता-पिता लडके को मोहसे की किमी पाठाला में बिठा देते थे या किमी स्कूल में भरती करा देते थे और सोलह घण्टे की उम्र तक पढ़ाते-पढ़ाते उनका विवाह कर देते थे चाहे वह किमी भी दर्जे में पढ़ रहा हो। इसके आगे उनके माय्य की बात थी। इतना वे अवश्य ख्याल रखते थे कि अपने लडके के लिए बिरादरी में जहा तक हो सके किमी भल घर की लडकी खाना। भला घर उनकी समझ में नहीं है जहा की लड़कियां चुर जायें पर उफ न करें। उनके ख्याल से क्या गनीमत नहीं ये आजादी साध लत हैं जान करते हैं।' लडकी के माता पिता का एक मित्रांत था। लडकी का बाल-विवाह करना और उसे न पढाना और यदि पढाने का शौक खराबा और उनकी माता यदि थोड़ा-बहुत पनी लिखी हुई तो वह अपनी लडकी को केवल इतना पढ़ा देती थी कि वह भले-बुरे हनुमान खालीसा घट सके और समुदाय में गाढ़े के समान मायके खबर भेज सके। लडकी के माता-पिता इस बात का बहुत ख्याल रखते थे कि लडकी की अभिलाषाओं की परिधि बहुत सीमित रहे। घर को ढूँढने में लडकी के माता-पिता इस बात पर अधिक ध्यान देते थे कि लडकी के भावी स्वसुर का घराना ऐसा है कि नहीं कि उनकी लडकी के मुँह में रुखा मूला चारा पड़ जाय। लडके की योग्यता का स्थान सगौण ही रहता था। भगवान ने आज्ञा दी उनकी लडकी सुखी रहेगी और सुख की परिभाषा में वे युधिष्ठिर से सहमत थे—दिवसस्याहमे भागे शाक पचति यो नरः श्रुणी च पुत्रासी च स पृथिव्या सुखी नरः। 'समुदाय जाने क समय लडकी को दो-चार ऐसे तुलसे बना दिये जाते थे कि सदा रहें और बल्ल बहुरत काम आब। एक तो उपयुक्त युधिष्ठिर वाला। दूसरे कवि कुमारदास वाला—स्त्रियो न पु सामुदयस्य साधन न एव तद्धाम विभूति हेतवः तद्विद्विषु-कोविपन प्रज्मते विना न मेघ विनवन्ति विद्युत्। और सबके ऊपर बालिदास वाला—मनु विप्रवृत्तापि रोपणात्तथा भा स्म प्रनोप यम ऐसे वातावरण में किसी भी भल घर की लडकी को मानसिक दुख हो ही कैसे सकता है। सोहागिन मरने पर स्नान में जानी है, सती जी उमका दशन करने जाती है। यह अवस्था

अत्यन्त दयनीय थी ! यह जीवन अत्यन्त कष्टपूर्ण जीवन था । गरीबी, धार्मिक अन्ध-विश्वास, बीमारी, गन्दी आदतें, अधिकारी की दासता, धन-सम्पत्ति की लोलुपता, विधवा, अछूत, अविद्या, मूर्खता, नैतिक पतन, उद्योग धन्धों का पतन, असंगठित कार्य, वास्तविक शिक्षा-व्यवस्था का अभाव, धार्मिक नर्मकाण्डों और संस्कारों का विवेक विहीन पालन, नये दृष्टिकोण का अभाव, स्वार्थी-भावराहित्य-निरुद्ध लोभों की बढ़ती हुई संख्या, दुर्मिन्न, कष्टपूर्ण मौने, अन्याय, अत्याचार, रिश्वत, मुनाफाखोरी, चोरी, जाति-पाति के झगड़े, साहित्यिक मण्डनी का धनी, जमींदार, अफसर, आदि के सामने अपने को हीन समझना तथा विद्वान साहित्यिक की अपेक्षा उन्हीं का पक्षन रखना और उन्हीं का प्रसंग के गीत गाना, आदि बातोंचय कान के जीवन थी सामान्य कहानी है । इस युग का चतुर और सफल व्यक्ति वह था जो मुकद्दमा जीतने की कला जानता था, जो झूठ बोलता था किन्तु यह कभी नहीं कहता था कि झूठ बोलना भच्छा है, जो ज्ञान से रटना जानता था, जो करता वह था जिसके विपरीत बोलता था लिखता था, जो कपया कमाना जानता था, जो झूठ बोल कर झूठ लिख कर अपने को प्रतिष्ठित कर लेना जानता था, जो अपनी तारीफ करवाने की कला जानता था, जो सफाई के साथ बुराई का जीवन बिता सकता था, आदि ।

द्वितीय महायुद्ध के बाद स्थिति और भी बिपन्न हो गई । शिवदानसिंह चौहान ने लिखा है, 'राष्ट्रीय जागरण की पृष्ठभूमि में भारतीय सांस्कृतिक पुनर्निर्माण (रिनेसांस) के इस उत्थान का ऊर्ध्व विकाम २० वीं शताब्दी के चौथे दशक में पहुंच कर रुक सा गया और हास की प्रक्रिया प्रारम्भ हो गई ।'¹ और स्वाधीनता की प्राप्ति के पश्चात् " गान्धी जी ने लिखा है, "सतान्दियों पुरानी दासता की समाप्ति और आजादी के उदय के प्रारम्भ के साथ-साथ भारतीय समाज की सारी कमजोरियों का भारत पर ऊपर आ जाना अनिवार्य है ।"² हमारी सामाजिक और आर्थिक परिस्थितियों को द्वितीय महायुद्ध के बाद घटका लगा । जीवन विमूढ़, विशुद्ध एवं विमल हो उठा । हम और चीन के विचारों ने भी उद्वुद्ध और क्रियाशील किया । विवेकहीनता एवं आन्तरिक संघर्ष के अभाव में विघटित अन्तर ने उच्छ्वलता और आत्महत्या का रूप धारण किया । हम भूल गये कि हम क्या हैं । पागल की तरह जिधर पाते हैं, दौड़ पड़ते हैं । व्यक्ति को जो थोड़े-से अधिकार मिल गये हैं उनसे वह अपने को अनन्त-शक्ति-सम्पन्न समझ बैठता है । वह गहरे नहीं देखता, वह दूर

१- 'हिन्दी साहित्य के अस्मो वर्ष', पृष्ठ २४२

२ 'हरिजन', १ जून १९४७ ई०

तक नहीं देखता। आज का व्यक्ति केचुआ हो गया है। शान्तिप्रिय द्विवेदी ने लिखा है 'अप्रैल (१६५६ ई०) में विश्व स्वास्थ्य दिवस के अवसर पर डाक्टरों ने मनुष्य की विषण्ण मन स्थिति पर मनोवैज्ञानिक दृष्टि से विचार किया है, उनका निष्कर्ष यह है कि आजकल अधिकांश लोग मानसिक रोग से पीड़ित होने जा रहे हैं। घरेलू झगड़े अच्छे भोजन का अभाव, पेशे का मत्स्य चुनाव असामाजिक वातावरण, ये सब मानसिक रोग के कारण हैं।' ऐसे मानसिक रोगी साहित्य में भी हैं जो बेईमानी से ऊँचे पद प्राप्त करते हैं और ज्ञान से रहते हैं मगर माहिर म कुठा की चकालत करते हैं। आज का यह म नव निरक्षर हो गया है। धर्म और नीति पर से उसकी भपवी आस्था उठ गई है। समय वह बूझ गया है। कुछ तो मोटो पर वह बिक जाता है। सद् चिन्तन के अभाव में उसका जीवन जहरीला हो गया है अपने व्यवहार और अपनी लेखनी से वह औरों के जीवन को जहरीला बना रहा है। दलबन्दी है। प्रचार के साधनों को अधिकृत करने की कला आती है। अपनी किताब छपवाई जा सकती है। मित्रों से प्रशंसा लिखवाई जा सकती है। विरोधियों को गालियाँ दिलवाई जा सकती हैं। बू कि विरोधी साधन—बिहीन और संगठन—बिहीन हैं, अतः उसी बाग़ सुनी न जाएगी इसलिए अपनी बात को माय घोषित किया जा सकता है। आज का गद-प्रमत्त यह सधु मानव काल-शक्ति और देव-शक्ति को भूषण गया है। 'जब तक है ज्ञान से रहूँगा—यह उसका 'मोटो बन गया है। इस प्रकार यह युग हो गया है। अविश्वास का युग हो गया है। बात यह है कि प्राचीन आस्थाओं आदि के असामयिक, अनुपयोगी और नष्ट हो जाने का प्रचार पूरी शक्ति के साथ किया जा रहा है। नई आस्थाओं के दे सकने की क्षमता है नहीं। विनाश करना आसान है, निर्माण कर सकना, कठिन। अस्तु यह मानव विघ्नमात्मक सा हो गया है। पूँजीवाद वषण में अबानी की ओर पैर बढ़ा रहा है और इसके साथ हो-माय के सारी समस्याएँ सही हो गई हैं जो पश्चिम के व्यवसाय प्रधान देशों में पहले से थी। देव सयोग नष्ट या कुछ और, बीमबी सताब्दी के प्रारम्भ में भारत के जीवन की जो अवस्था थी उससे और १९५० ई० के भारत के जीवन में कोई मौलिक अंतर नहीं पड़ पाया। यह पूरे का पूरा युग ही गम्भीर समस्याओं से आविर्भाव है। अतिरिक्तियों का घुआ सामाजिक जीवन में भर गया है।

महादबी ने लिखा है 'एक ओर समाज पनाघात से पीड़ित है और दूसरी ओर धर्म शिक्षित। एक चर हो नहीं सकता दूसरा वृत्त के भीतर वृत्त बनाया हुआ

एक पैर से दौड़ लगा रहा है।^१ हम इन समस्याओं के समाधान में असहाय हैं क्यों कि न हमारे पास उनकी क्षमता है और न समस्याओं की उत्तरी गहरी पकड़। एक हल करते हैं तो दूसरी समस्या खड़ी हो जाती है। क्रांति एक फंश बन गयी है। इस विकृति का चित्रण महादेवी के ही शब्दों में अत्यन्त कलात्मक ढंग से इस प्रकार किया गया है, 'सनातनियों की दासता ने हमारी नैतिकता नष्ट कर दी "हमारी वर्तमान विकृति में अंधकार जमी व्यापकता और मृत्यु—जमी एवरसता तो है ही, साथ ही साथ उसकी व्यावहारिक विभिन्नता में विचित्र एक रूपता भी मिलेगी' ..
 'हम अपनी व्याधिजनित असमर्थता' को स्वीकार न करके रास्ते की दुर्गमता, लक्ष्य की अप्राप्यता को ही दोष देते हैं ..' सब जगह हमारा दम्भ गहरा है और विवेक उबला है हमारा नैतिक पतन आज उस अजगर के समान हो उठा है जो सौन्दर्य और शर्म की सजीव प्रतिमाओं को भी सांस के साथ उबरस्र कर लेता है और फिर अपने रीर को तोड़-मरोड़ कर उन्हें चूर-चूर बना ऐसी स्थिति में पहुँचा देना है जिसमें वे उस अजगर के शरीर के अविरिक्त और कुछ नहीं रहती ..
 आदश—मान से सन्तोष और परिस्थियों की विषमता के आगे झुकना—हार स्वीकार करना—इन दो को हमने अपनी दुर्बलता की बैसाली बनाया है।^२ शान्ति के नाम पर अंगरेजों ने भारतीय जनता के जीवन को निरस्त करके उन्हें कायर बनाने का प्रयत्न किया और इसमें सन्देह नहीं कि वे बहुत दूर तक अपने उद्देश्य में सफल रहे। बुद्धि की मुक्ति और स्वतन्त्रता का नारा उठा कर उनकी कूटनीति ने हमारे समाज और हमारी पुरानी संस्कृति की नींव खोदने का प्रयास किया और इसमें कोई सन्देह नहीं कि वे उसके रूप को अधिक क्षत-विक्षत कर सके। आज हम ब्राह्मण पुजारी को उस इजारेदार के रूप में देखते हैं जिसका सुरक्षक हमें अपनी इच्छा और आवश्यकता के प्रतिकूल भी करना पड़ रहा है। इसके विपरीत, आज पुराना वर्णधर्म धर्म—जाति का प्रभुत्व—चकनाचूर हो उठा है। इतने पर भी जाति—चेतना समाप्त होती नहीं दिखाई पड़ती। संयुक्त परिवार की एक-एक ईंट खिसकती जा रही है। पतिभक्ति गये—बीते युग की बात हो गयी है। पूर्ण सामंजस्य और सन्तुलन का अभाव है। भिन्न-भिन्न संस्कृतियों का समन्वय अभी हो ही नहीं पाया है। आस्था और साहित्य का नीर क्षीर में स अब भी नहीं हो पाया है। करते हैं बेईमानी और निखते हैं ईमानदारी ! करते कुछ हैं और लिखते कुछ हैं ! यह है

१—'साहित्यकार की आस्था तथा अन्य निबन्ध', पृ. ४६

२—'सण्दा', पृ. ३०, ३४, ३६

हमारा — आज का — जीवन ! लेकिन यह तस्वीर का एक पहलू है ।

इसी एक चित्र का एक दूसरा पक्ष भी है और वह इतना बाला, इतना नरस्यपूर्ण एवं इतना खेद जनक नहीं है । वह श्याम होते हुए भी घनश्याम है । इस चित्र की वास्तविकता को हम सांस्कृतिक पुनर्जागरण की गृध्रभूमि में ही देख सकते हैं । इस चित्र की रेखाएँ उसी के रंग में रंगी हुई हैं । वह हमारी राष्ट्रीय भवना की जन्मभूमि है । जब हम पर सांस्कृतिक आक्रमण हुए तब बियामोकी, आर्यसमाज सुधारवादी सनातनी, प्रगतिशील पौगणिक और धर्मप्राण राष्ट्रीयता की क्रमशः उमड़नी हुई तरंगों ने बिदगी सस्कृति की बढ़ती हुई धारा की स्फूर्ति को अपने में समाहित कर लिया । इसने हमारी अहिंसा प्रवृत्तियों के निराकरण का प्रयत्न किया । यह ठीक है कि उपर्युक्त जीवन दशाएँ समाज में जितनी व्यापक हैं उतनी ये नहीं किन्तु तब यह भी तो सही है कि किसी भी राष्ट्र में लाखों लाख व्यक्तियों की जीवन दशा का परिवर्तन समाज की ऊर्ध्वगति का द्योतक होता है शायद जनता के जीवन पर उनका प्रभाव बाद में पड़ा करता है किन्तु उन लाख-दो लाख का जीवन उन समाज की प्रगति का द्योतक निमन्दित रूप से होता है । इस युग में भारत की स्थिति यही रही है । इस युग की मोटे तौर पर हम तीन विभिन्न स्थितियों में वर्णित कर सकते हैं — जागरण परिवर्तन और मुधार तथा क्रान्ति । हिन्दी साहित्य के क्षेत्र में ये तीनों स्थितियाँ पूरी तरह से स्पष्ट हैं — महावीर प्रसाद द्विवेदी के पहले का युग तथा 'अज्ञेय' और उनके बाद का युग । समाज के अपेक्षा-कृत उन्नत भाग में ये तीनों स्थितियाँ स्पष्टतम रूप से दिखाई पड़ रही हैं । परिवर्तन की धारा सन्तोषप्रद रूप से निरन्तर प्रवहमान होती रही है । अपूर्व जागृति है । इस वर्ग में विचारों का आदान-प्रदान हुआ है । आशेष में एकता स्थापित करने का प्रयत्न किया है । जातीय और राष्ट्रीय एकता उमरती हुई दिखाई पड़ी है । गांधी और दयानन्द के प्रयत्नों के परिणामस्वरूप अछूतों की समस्या उन्नत नहीं रह गयी । विरोधियों के साथ भी सामंजस्य स्थापित करने के प्रयत्न होने लगे । अनुपयोगी मान्यताएँ और रुढ़ियाँ टूटी । मुधार और क्रान्ति के प्रयत्न हुए । हम भूटी निवृत्ति में नहीं और सच्ची प्रवृत्ति की ओर बढ़े । यह युग का उग्र राजनीतिक चेतना तथा आन्दोलनों का युग रहा । पूर्व और पश्चिम का जो सम्पर्क भारत के लिए अद्वितीय सिद्ध हो रहा था उसे भारत के लिए उपयोगी और हितकर बनाने का प्रयत्न किया गया । जड़ एवं विवशनाश्रय क्रियाओं के स्थान पर सोच समझ कर सामूहिक रूप से कार्य किया जाने लगा । पूर्ण और व्यापक जीवन हमारा लक्ष्य बना और हम उस ओर बढ़े । गति पर अधिक ध्यान दिया गया । नारी और जाति-

चेतना में ऐसे परिवर्तन हुए और हो रहे हैं कि वे नवीन और सशक्त समूह-चेतना के अनुकूल हो जाएँ। सामाजिक और राजनीतिक क्रियाशीलताओं के साथ साथ कलत्र संस्थाएँ समितियाँ रेल मिलें, नौकरियाँ निदोष सामाजिक सम्पत्ति को अविनाश बनाए हैं। ब्राह्मण प्राचार्यों के साथ एक ही मेज पर रखी चाय और नाश्ता करता है। मोटी चोटी पूरी जनेऊ और पवित्र चौके वाले कर्मकाण्डी ब्राह्मण छान छानाओं में कुछ समय के बाद 'सावजनिक' चौके में आ जाते हैं। जाति सम्बन्धी ऊँच नीच की भावना ऐसे अवसरों पर अचेतन मन की किसी अँधरी कोठरी में बोर की भाँस दुबक जाती है।

आधुनिक हिन्दी साहित्य में यह जाति पाति का भेद कहीं नहीं दिखाई पड़ता। प्रसाद, पन्त, निराला महादेवी रामकुमार वर्मा भगवतीचरण वर्मा, प्रेमचन्द, जैनेन्द्र मैथिलीशरण गुप्त द्विवेदी, दयामसुन्दरदाम, रामचन्द्र शुक्ल, आदि के मध्य पर जो ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य का चिह्नक लगाना चाहता है वह—नौकरी देते समय एक चोर की तरह छोटे मोटे नये अममय नवयुवकों को भले ही इसका शिकार बनाल क्योंकि तब वहाँ वही एक मात्र निष्पक्ष होता है और वह अपने को भगवान में कम नहीं समझता होगा—वह चाहे चतुर्वेदी हो, चहे जिप ठी, चाहे द्विवेदी हो, चाहे गुप्त, चाहे वर्मा हो चाहे शर्मा—राष्ट्र-विरोधी है अनैतिक है, प्रगति विराधी है और साक्षर होते हुए भी राक्षस है और अनुचित काम करना चाहता है। खुले रूप में यह करने का साहस वह समय राक्षस भी नहीं करता होगा वह केवल कल्याण में इन समय साहित्यिकों के मस्तिष्क पर जाति का चिह्नक लगाकर अपने दुष्ट मानस चक्र के बलुप की कुवबुलाहट शान्त करना होगा। यह बात अविवाद के सम्बन्ध में की जा रही है। अस्तु नारियाँ स्वतन्त्र हो रही हैं। बहुजन प्रथा समाप्त हो चली है। प्रेम और रोमान का वतावरण हो रहा है। चेतना का क्षेत्र विस्तृत हो रहा है। जीवन और कम से जड़ता जा रही है। नृत्य संगीत नाटक, अदि सांस्कृतिक आयोजन भी लोगों की रुचि बन रहे हैं। नारियाँ जीवन के अनेक क्षेत्रों में अपने लिए एक कानूनी जगह बना रही हैं। उनकी सामाजिक और राजनीतिक महत्त्व बहुत अधिक बढ़ रहा है। उनकी इस स्वतन्त्रता में उनकी दिष्टता, सुशोभिता और गाहस्थूल-निष्ठा किसी भी हानि में कम नहीं की है। हा चहर ओढ़ार धूँधट डालकर, किसी के घर में जाकर किसी की बेटी, किसी को पतोहू किसी की ननद आदि की चुगली चाई का रस लेने की आदत में ज़रूर कमी हो गई है और साम पतोहू तथा ननद-भाभी का झगडा विवाह में होकर रसपूर्ण हो गया है। नारियाँ जड़ पत्नी न रहकर समझदारी के साथ आज्ञाकारिणी पत्नी हैं सुवतापूर्ण मोहमयी मा की जगह वे वास्तविक ममतामयी माँ

हैं। वे अब भी सेवा के लिये तैयार हैं। बिना किसी भी प्रकार का असन्तोष प्रकट किये वह जागृत भारतीय नारी गृह कर्म में भी मगन रहती है। घूँघट उठ गया मगर बाख़ का सोल नहीं गया है। चादर उतर गई है, मगर लाज बची है। नारियों के अन्दर आशाओं आकांक्षाओं के एक नये मुन्दर समार की चहल पहल दिखाई पड़ रही है। ये नये भारत के जीवन और प्रेम की भूल स्रोत हो रही हैं। मध्ययुगीन सन्तो ने उनको देखने का जो दृष्टिकोण दिया था उसे आज के जीवन ने अस्वीकार कर दिया है। आज उन्होंने भारत में फिर वही जगह पा ली है जो प्राचीन काल में थी किन्तु आपत्तिकाालीन मध्ययुग में छिन गई थी। ध्यान रहे, मैं १६९४ ई० की निलंज्ज एव फ़ारनफ़रस्त आधुनिकाओं की बात नहीं कर रहा हूँ। वे अभी हमारे समाज का महत्वपूर्ण वर्ग नहीं बन पाई हैं। मैं १६०० ई० से लेकर १६४६ ई० तक की सुशीलाओं और अन्नपूर्णाओं की बात कर रहा हूँ। पौराणिक रुढ़ियों में नये उद्देश्य, नये अर्थ और नई क्षमताएँ खोजी जाने लगी हैं। अध्यापक, साहित्यिक और देश भक्त भी पूज्य हो रहा है। गान्धी, मालवीय, टंगौर, नेहरू और राधाकृष्णन की महत्ता आज के जगद्गुरु राजराज्यों से किसी कदर भी कम नहीं है। विश्वास और पूजा का स्थान बुद्धि बल और सेवा ले रही है। 'भक्ति' के दीवानों का समय और स्थान निश्चित हो गया है। देश और जाति के दीवाने व्यापक हो रहे हैं। पुराने गौरवपूर्ण व्यक्तियों को आदर और धृष्टा दी जाती है। उनकी प्रशंसा के गीत गाये जाने हैं। वे कथा-कहानियों के विषय हो गये हैं। तथाकथित आध्यात्मिकता और विद्वता की अपेक्षा उपयोगी नैतिक मिद्धान्तों को अधिक मान्यता मिली है। अनेक नवयुवक और नवयुवतियों ने देश सेवा के लिये अच्छी-बड़ी और ऊँची नौकरियों को तात मार दिया है। विद्यालयों, अस्पतालों, अनाथालयों और सेनिटोरियमों, आदि में भी अपना धन लगाकर धनी लोगो ने भी ये ही भाव प्रकट किये हैं। भारत की स्वतन्त्रता और विश्व मानवता की दान्ति के लिए हमो जन-कल्याण की भावना का उपयोग किया गया है, अहिंसा ने व्यापक रूप धारण किया है वह केवल चींटियों, गौरों, बकरियों और गायों, आदि की जड़ सुरक्षा का माध्यम ही नहीं रह गई है। बलिदान और तपस्या के अहिंसात्मक साधनों के द्वारा बुराइयों (शराब, आदि) के प्रतिरोध का स्वरूप भी अपने धारण किया है। भारत का सक्रिय मस्तिष्क अपने प्राचीन गौरव के रहस्यों की खोज में भी लगा है तबिन विदेशी शक्तों को अन्दर सम्प्रेषित कर केने वाली शक्ति मिल सके। जातियों और पौराणिक-धार्मिक विश्वासी का रूप बदलकर-काया पलट करके उन्हें व्यापक बनाकर मृदम और उपयोगी बनाने का प्रयत्न किया गया है। परलोक का जादू लोगो के मिर पर उतना नहीं चढ़ता जितना पहले चढ़ता था। हमारी राष्ट्रीयता

को जनता ने भी स्वीकार लिया है। उसे धर्म का भी समर्थन मिला है। वह सबके द्वारा मान्य और पूज्य हुई है। विश्व-मानवता का १/५ भाग उससे प्रेरित और अनु-प्राणित हुआ है। यह इतिहास की एक बहुत बड़ी बात है। साथ ही, ध्यान रखने की बात यह भी है कि इसका उदय अंगरेजी साम्राज्यवाद की मर्यादा पराधीनता के वातावरण में हुआ। इस भावना तथा सांस्कृतिक पुनर्जागरण ने पराधीन भारतीयों को साहस, शक्ति और दृष्टिकोण दिया और ये पंक्तियाँ सारे भारत की भावनाओं और आकाशों का प्रतिनिधित्व करने वाली हो गईं, 'उस समय शिवाजी को मैं आदर्श पुरुष समझने लगा था। पिताजी पूछने थे, तुम आगे चलकर क्या करोगे, मैं कहता था, मैं शिवाजी बनूँगा, मैरोलिपन की तरह मैं जीवन बिताना चाहता हूँ।' यही वह प्रेरणा थी जिसने हिन्दुओं और मुसलमानों की एकता का स्वप्न दिखाया। 'वन-वंभव' में मैथिलीशरण गुप्त ने युधिष्ठिर से कहलाया—

'जहाँ तक है आपम की आज्ञा,
वहाँ तक वे सौ हैं, हम पाँच
किन्तु यदि करे दूसरा जाच
गिने तो हमें एक सौ-पाँच'

गान्धी की कल्पना हुई कि आपसी मामलों में २५ करोड़ एक तरफ और ७ करोड़ दूसरी तरफ रहते वाली जातियों को अंगरेजों के सामने ३२ करोड़ के रूप में उपस्थित होना चाहिए। आज यह बात कहने की नहीं रह गई है कि दोनों जातियों के मेल की नींव पर ही गान्धी-जनित राष्ट्रीयता का महान् खड़ा हुआ था। हम जनतन्त्र और मानवतावाद के सम्पर्क में आये। ये सभी अनुभूति नहीं बन सके—कमी इनकी ही रह गई है। सामान्य जन-जीवन बाहर से लाये हुए विद्वानों और मताग्रहों को सहमा स्वीकार करता भी नहीं है। अतएव जन-जीवन में केवल इतनी ही बात दिखाई पड़ी कि वह 'स्फूर्ति सम्पन्न' है, प्रगति के लिये उत्सुक है, अच्छे सुधारों के लिये तैयार है और यथाम्भव त्याग और बलिदान के लिये कटिबद्ध है। इस पूरे आलोच्य काल में जीवन में स्फूर्ति थी, उत्साह था, उमङ्ग था—कभी थोड़ी-बहुत कम, कम, कभी थोड़ी-बहुत अधिक। मैत्री और शत्रुता दोनों के कुछ पानी होते थे—आज की तरह दोनों निष्क्रिय-निष्प्रभ नहीं थीं। नाते कम, काम अधिक होता था। जीवन की गति क्षिप्र थी, प्रेम था, सेवा थी। जाति और धर्म का व्यवधान स्नेह-बाधक नहीं था। निर्धन और दयनीय होकर भी जनता हँसती, गाती, नाचती हुई

‘महाजनो येन गतः तमिदं पेष’ चलकर अपना जीवन बिताती रही। पाश्चात्य सभ्यता और सम्प्रदाय की लहरें इस देवभूमि के तट पर टकरा-टकरा कर लौट गईं। मिटो भरे ही गईं किन्तु दुबा न सकी। भारतीय सस्कृति और सम्प्रदाय का वास्तविक रक्षक तो यही वर्ग रहा। मध्य वर्ग का अग्रगण्यी दल पतवार बना। परिवर्तन की प्रक्रिया पहले इसी वर्ग में हुई क्योंकि अज्ञान रूपा से यही वर्ग भारतीय सस्कृति सभ्यता की सेवा की पहली शक्ति था और विदेशी सभ्यता तथा सस्कृति के आक्रमण की टकराहटें इसी वर्ग में भेरी। मीमांसा की बात यह थी—अथवा सम्प्रदाय यह स्वाभाविक ही था—कि इस वर्ग के प्रिय इस विशेष ने हिन्दु की सेवा की वह अन्तर और बाह्य दोनों ही रूपों में पाश्चात्य सस्कृति और सम्प्रदाय का जानकार तो था किन्तु मानसिक दृष्टि से उनका दाय नही बना था। ‘शारतेन्दु से लेकर आज तक के छात्र हिन्दी-सेवकों तक जिसका भी लगाव हिन्दी से रहा उनमें से अधिकांश ने पश्चिम की समझा तो लेकिन भारतीयता से दूर रहने की कसम नही खाई। हमका परिणाम यह हुआ कि हम उस विशाल भण्डार में से अपनी समझ और अपनी आवश्यकता के अनुसार उपयोगी तत्व लेने में और अपना अपनापन बचाये रखकर उनसे लाभ उठाने में समर्थ हुए। भारत में ऐसे व्यक्ति भी पैदा हुए जो विदेश में भी घोंगी कुर्त पहनन का महिम रखते थे। अपनी सस्कृति के प्रेमी और सादगी के पुजारी थे। मालवीय जी ने राष्ट्रीय भावनापूर्ण हिन्दू विश्वविद्यालय स्थापित करने के लिए इतना अधिक धन एकत्र कर लिया जितना किसी सार्वजनिक संस्था के लिये तब तक इकट्ठा नहीं हुआ था। हिन्दी प्रचार के लिए समा, सम्मेलन और एकेडेमी, आदि की स्थापनाएँ हुईं। रामकुमार वर्मा ने चाहा कि “जीवन पून की तरह लिखें और मुगलियों की तरह समार में जम जाय।” हम पठ लिख कर तैयार हुए और हमारी गृहीण्या भी निरी अपठ नहीं रह गयी। हमे अपने उद्यमी पूर्वजों से आगे बढ़ने की धुन सबार हुई। ‘बच्चन’ ने लिखा है, “जिनकी पीठ के बीच में सीमी रीढ़ नहीं है वह सपन नहीं कर सकता।” नवीन भारत के विद्वाने ऐतिहासिक युगों में—पृष्ठभूमि में—‘पीठ के बीच में’—हमे भारतीय सस्कृति की, मानव की गरिमा की, एक सीमी और मजबूत रोड—असह्य परम्परा—बराबर दिखाई पड़ती है। वह रीढ़ इस युग में भी मजबूत रही। इसी ने द्विवेदी, गुप्त, प्रेमचन्द, ‘प्रसाद’, पन्ना, निराला, श्यामसुन्दर-दास, आदि की वह प्राणशक्ति दी कि ये लोग दैत्य, दुष्ट, सक्कट, बट, अपमान, ग्लानि आदि सह कर भी हिन्दी को आगे बढ़ाते रहे, और यदि उन्हें प्रतीक मान लें, तो भारतीय अपने भारत की उन्नति की ओर बढ़ाते रहे। इसी ने लोगों को राजनीतिक

और सामाजिक क्रांति करने का साहस दिया। क्रान्तिकारिणी मुमद्राकुमारी चौहान का उल्लेख करते हुए महादेवी ने लिखा है, 'ये राजनीतिक जीवन में ही बिद्रोहिणी नहीं रही, अपने पारिवारिक जीवन में भी उन्होंने अपने बिद्रोह को सफलतापूर्वक उतार कर उसे मृगन का रूप दिया था—इतना ही नहीं जिस कन्यादान की प्रथा का सब मूक भाव से पालन करते आ रहे थे उसी के विरुद्ध उन्होंने घोषणा की—'मैं कन्या-दान नहीं करूँगी। क्या मनुष्य २ को दान करनेका अधिकारी है? क्या विवाह के उपरान्त मेरी बेटी मेरी नहीं रहेगी?' इस प्रकार स्वदेशाभिमान, स्वदेशी, संस्कृति पर जोर, प्राचीन साहित्य में मग्नक स्थापित करना, पंच महाव्रत, समानता का भाव राष्ट्रभाषा, अपनी संस्कृति के प्रति गौरव की भावना, राजनीति का धार्मिक रूप भी स्वीकार करना और आहिमा की नीति, निर्भंगता, बट-सहिष्णुता, क्रांति, नारी की स्थिति में परिवर्तन, प्रेम सहानुभूति, अदि इस युग का नया जीवन हुआ।

विविधताओं से भरा हुआ भारत और उसके दृष्टिकोण—

इस प्रकार हम देखते हैं कि "सभ्यता और संस्कृति की सबसे पुरानी अवस्था से लेकर नवीनतम विकसित अवस्था तक के प्रत्येक स्तर के वर्ग भारतीय समाज में पाए जाते हैं। बड़े से बड़े पैमाने की सामाजिक राजनीतिक और सांस्कृतिक समस्याएँ अपने नग्नतम रूप में भारत के अन्दर देखी जा सकती हैं। विभिन्न नस्लों और धर्मों के पारस्परिक सम्बन्ध और सहमस्तिष्क की समस्याएँ, पुराने अन्धविश्वासों, बहते हुए सामाजिक स्वरूपों, और परस्परालो से संघर्ष करने की समस्या, शिक्षा के लिए प्रयत्न, नारी की स्वतन्त्रता के लिए लड़ाई, कृषि के पुनर्गठन और उद्योगों के पुनर्विकास, गाँवों और शहरों के बीच साक्षित एवं समुचित सम्बन्धों की समस्या, विभिन्न प्रकार और सौवर्तम रूप का वर्ग-संघर्ष, राष्ट्रीयता और समाजवाद के समुचित संबंध की समस्या—आधुनिक जगत की ऐसी अनेक प्रकार की समस्याएँ विशेष तीव्रपन और बड़ी तर्जों के साथ हमारे इस आलोच्य काल के भारत के सामने आयी। साम्यवाद के अध्ययन ने एक नवीनतम दृष्टिकोण दिया चीजों को देखने का, समस्याओं की समझने का और उनका हल निकालने का, पुरानों और नई चीजों पर विचार करने का। हम उस दृष्टिकोण को जीवन में और आस्थाओं में पूरी तरह से उतार नहीं पाए। पाश्चात्य सभ्यता ने हमें भौतिकवादी दृष्टिकोण दिया। इस वाद का सम्बन्ध केवल दृष्टि से है। अनिवार्य बहस्य शक्तियाँ और तत्वों को यह वाद इन्कार

१. 'पथ के साथी', पृष्ठ ४५

२. राजनी पाम दत्त कृत 'इन्डिया टु डे', पृष्ठ १८

कर देता है। यह दृष्टिकोण भी पूरी तरह से हमारा नहीं हो सता। इनसे हमारा इतना लाभ अवश्य हुआ कि हम भौतिक तत्त्वों के प्रति अपनी उदासीनता मिटा सके। लोकतन्त्र हमने इसलिए अपना लिहा कि एक तो अगरेजी व्यवस्था एक शताब्दी में भी अधिक समय से उसकी जाकी हमें दिखा रही थी और दूसरे, वह विश्व की नवीनतम, मान्य और सान्तिपूर्ण राज्य-व्यवस्था थी। हमारा अधिक संगठन भी उसी के अनुरूप चल रहा था। इन पूँजीवादी व्यवस्था पर आधारित लोकतन्त्र में हमने अनन्य सम्पूर्ण जीवन को सुधारने की आज्ञा की जो अन्ततोगत्या सफल नहीं हो सकती थी क्योंकि लोकतन्त्र का आधार है पूँजीवाद और पूँजीवाद का परिणाम है अधिक बेपत्ता, अधिकारों का असन्तुलन, तथा अर्थ और अधिकार के केन्द्रीकरण से उत्पन्न व्यर्थहार और काम-सम्बन्धी अव्यवस्थाएँ और अनौचित्य। परिणामतः हमारा समाज इन विकृतियों का शिकार होने लगा। वस्तु प्रधान हो गया जिसका परिणाम यह हुआ कि हम व्यक्तिवादी हो गये। आकुलता, उग्रता, छ-पटाहट और विद्रोह हाथ आया। अट की दीवाल अपने चारों ओर खड़ी करके उसमें अपना सिर छिपा कर हम उन शक्तियों से दूर रह कर अपने को सन्तुष्ट समझने लगे जिन पर हमारा कोई अधिकार नहीं किन्तु जो हमें प्रभावित करने पर तुली थी। अपने अतीत में मोह हो गया और हम परिवर्तन को अवाञ्छित समझने लगे। समाज-समाज में जो-कुछ है उस अधिक से अधिक भोगना चाहने लगे। हम इस लोक और इन्द्रिय-भोग में स्थित हो गये और इन क्षणभंगुर जीवन में अधिक से भी अधिक जो सुखभोग सकते थे, भोगने की कामना करने लगे। भाग्यवाद का भी सहारा लेना पड़ा। विस्मृति और पलायन की इच्छा हुई। संयाम की ऊनरी झलक बड़ी प्यारी लगी। सामान्य व्यक्ति विज्ञान से बड़ी-बड़ी आशाएँ करने और वैज्ञानिक मानव-जीवन को ईश्वर सुख और सुविधा के अनन्त उपकरणों में भरने पर तुल गया। आत्मा भरने लगी। विचारशील साहित्यिक ने चेतावनी दी, “यह विज्ञान हमारे समस्त सुखों का कोषाध्यक्ष होना चाहता है, जीवन की इकाई में आहम्वरो के शून्य जोड़ कर वह सहस्रों का गुमान करना चाहता है। वह इतना दुष्ट है कि तमारे को दिखा देने के लिए ही बार-बार बघाता है।” वैज्ञानिक स्वभाव और उससे सहज हो उत्पन्न बौद्धिक जिज्ञासाओं ने मात्र विश्वास पर ही स्वीकार करने से इन्कार कर दिया। छानबीन, आलोचना और प्रश्न करने वाला स्वभाव बना। सहज-विश्वास का ह्रास हो गया। घर्मों के तुलनात्मक अध्ययन ने घर्म पर किये जाने वाले अंधविश्वास की नींव खोद दी। धार्मिक उदारता आई। तकनीकी विकास गये-नये आर्थिक संगठन सामने ला रहा है। बड़ी कड़ी

मशीनो ने उत्पदन के क्षेत्र में से व्यक्ति की अनिवार्य महत्ता और सगठनों तथा सामाजिक शक्तियों ने ममत्व के क्षेत्र से व्यक्ति की अनिवार्यता समाप्त कर दी है। मानव का अवमूल्यन हो गया है। हजारों पैदा होते हैं एक मर गया या मार डाला गया तो क्या हो गया। हजारों बच्चे कटते हैं, एक मनुष्य भी कट गया तो क्या बिगड़ गया। मनुष्य का मूल्य पशु के तुल्य हो गया। वह मशीन का एक पुर्जा हो गया। दुर्घटना में उनके मर जाने पर उनके 'कम्पेन्सेशन' की—सिक्को या मोटो में उसका मूल्य चुकाने की प्रथा चल पड़ी है। मृत्यु अनुभव और प्रयोगों की सिद्धि का मुतापेक्षी बना दिया गया। वास्तविक दृष्टि के अभाव में कर्म ण्ड भी धर्म समझाने की भूल की जाने लगी। विज्ञान में प्राप्ति सुविधाओं का भोग करते हुए भी धार्मिक जनविज्ञान की अवहेलना करते हैं। सामाजिक समस्याओं में उदासीन रहते हैं। विद्वानों का तिरस्कार और सम्मानों का आदर धार्मिकों की सामान्य प्रकृति हो गई। जड़ धार्मिकता ने भी मानव को मानव ने लड़ाया है। जीवन में ढोंग समा गया। मानव विघटित हो गया। सत्य का निरादर यहाँ तक होने लगा कि यदि दस बीस हजार आदमी भ्रान्त हो गये तो उनकी भ्रान्ति को भी एक सामाजिक सत्य माना जाने लगा।

प्रचार के साधनों की सुलभता और सामान्य मानव की सहज कमजोरी ने वैयक्तिक और सामाजिक कूड़ा-करकट को भी माहिरिक संपत्ति घोषित कर दिया है। अधिकांश बुद्धि-जीवी वर्ग मानसिक होनता की भावना में पलता और बड़ता है क्योंकि आदर प्रायः राजनीतिज्ञ का होता है, अध्यापक या विद्वान का नहीं। ऐसे लोग सिद्धान्त भी पश्चिम से लेना चाहते हैं और अनुसूतियाँ भी उन्हीं की पाना चाहते हैं। जीवन में जग सग रहा है। सैद्धान्तिक ध्यास्याओं वाली मोटी-मोटी पुस्तकें निकलती हैं। उच्च कोटि के चिन्तन और मनन का अभ्यास ही नहीं है—सम्भव भी नहीं। शिक्षा बिगड़ी, अध्यापक बिगड़ा, समाज बिगड़ा और अध्यापन व्यवसाय बन गया—ऐसा व्यवसाय जिसमें अ मदनी सबसे कम, किन्तु जिसके व्यवसायी से उम्मीदें बहुत बड़ी बड़ी की गयीं। जिस प्रकार सभी प्रकार के व्यवसायों में भ्रष्टाचार का राज्य है उसी प्रकार अध्ययन में भी भ्रष्टाचार के प्रसाद खड़े हैं। अध्यापकों की दुर्दशा को लक्ष्य करके ही पद्मलाल पुन्नासाल बरशी ने लिखा है, 'उन्होंने कहा कि जो गर्दम पूर्व जन्म में दूसरों के लिए आजीवन भारवहन कर सूखी घास खाता हुआ मर जाता है वह दूसरा जन्म लेकर मास्टर होता है।' मध्ययुगीन भावुकता से अभी हमारा पीछा नहीं छूटा जिसका परिणाम यह हुआ कि हिन्दी

साहित्य को रवस्थ हारण और व्यर्थ को उच्चकोटि की कृतिया नहीं मिल सकी । हिन्दी के बर्नाड झा का जन्म अभी होना है । सामाजिक प्रयाजों के अन्धाधो के प्रति-कार का आम्हान किया गया । बुराईयों की आलोचनाएँ की गयीं । जाति प्रथा और ब्राह्मणवाद के विरुद्ध आवाजें उठी । रोमांटिक शादिया लोकप्रिय होने लगी । सुधारकों ने आन्दोलन किये । प्रगतिशील लेखकों ने इन्हे अपना विषय बनाया और पुस्तकों में सुधार के चित्र दिये । वहा के ये सुधार व्यक्ति और परिवार के जीवन में अवतरित होने लगे । लोगो ने दहेज लेना बन्द किया । बट्टों को कुछ स्वतन्त्रता दी गयी । गरीब किन्तु सुन्दर लकड़ी का 'उड्डार' होने लगा । नारियों ने भी बाद में क्रांति की ओर कदम उठाया । भावनाओं में असाधारण तीव्रता रखते हुए भी उनका क्रियात्मक रूप आजीवन अमन्तोष एवं रदन, आत्महत्या, आजीवन कोषाग्न अद्यापिका या नसं वा जीवन अपनाने आदि तक मोहित रह गया । साहित्य में ऐसे चित्रों की कमी नहीं जहा विवशता के कारण शरीर पति की, दैनिक जीवन सम्बन्धियों की और आत्मा प्रेमी की समर्पित कर दी गयी है । साहित्य के इन चित्रों के पीछे निबल भावुकता ही तो है । सच्ची जान तो यह है कि भारत आज बड़ी तेजी से बदल रहा है । यह अमम्भव है कि किस परिवर्तन की कौन सी सीमा कहा है । सांस्कृतिक पुनर्जागरण, राष्ट्रीय राजनीतिक आन्दोलनों एवं विश्व की तथा अपने राष्ट्र की परिस्थितियों ने हमको असाधारण गति से बदलना चाहा । एक नया समाज बनने वाला है । एक नये मानस का जन्म होने वाला है । बाह्य परिस्थितिया बड़ी ही तेजी से बदली हैं । एक विचित्र क्रांति हो रही है और वह भी लोकतन्त्रात्मक विधि से । एक ही वेग में भारत उन सभी क्रांतिमयी स्थितियों को पार कर जाना चाहता है जिसे पार करते में सारे सत्कार की दो शताब्दिया लग गयी हैं । विडवना यह है कि जितनी तेजी से बाह्य परिस्थितियाँ हमारे बाह्य रूप को बदलना चाहती हैं हमारा सांस्कृतिक मन उतनी तेजी बदलने को तैयार नहीं । परिणामतः बाह्य जीवन और मन में असंगति उत्पन्न हो गयी है । हमारी सारी दुनिया बहिनिया इसी असंगति की पुत्रिया हैं । जो जहा तक आगे बढ़कर सोच सका, उसने वहा तक बढ़ कर सोचा, सोचा तो आगे बढ़कर किन्तु मन उठना सुसह्य न हो सका, आश्रित न बदल सकी । समाज के सांस्कृतिक वातावरण का भी डर था । जितना बढ़ सके बदला । जितना न बढ़ सक, उसे छिपाया । नवीन का स्वागत किया, आश्रित को छोड़ न सक । आगन को भी बर्खा—न बढ़सा, अपने को भी बदला—न बदला । कुछ बातें बड़ी अच्छी, जीवनदायनी और कल्याणकारिणी रही । हम यह नहीं भूल कि हम एक महान सांस्कृतिक परम्पराओं वाले और धानदार इतिहास वाले देश के निवासी हैं । निराशा अध्यात्मवाद की हो तो हो, किन्तु सामान्यतः जीवन को यथामम्भव निराशा

से वचाते हुए आशाओं और महत्वाकांक्षाओं से सुन्दर बनाते रहना है। शक्ति और पुरुषार्थ में पूरा दिश्वाम होना चाहिए और भाग्य पर आस्था रखनी चाहिए जिससे सम्पत्ति का सम्बल न लुट जाय। सबसे अलग रहने की नीति पूरी तरह से छोड़ दी गयी। सबको अपनाते मिलाने और साथ ले जाकर चलने का स्वभाव बना। जेबन में भले ही बहुत अधिक परिवर्तन नहीं हुआ किन्तु मस्तिष्क को नया दृष्टिकोण निश्चिन्त रूप से मिला है। यह परिस्थितियों का परिणाम था, किसी नवीन दार्शनिक वैज्ञानिक चिन्तन का नहीं। सबसे अधिक तो हमने यह स्वीकार किया कि 'पुराणमिर्यैव न साधु सर्वे, न चापि नून नवमिदगवक्षाम्, सन्त परीक्ष्याम्यतरदभजन्ते, मूढ पर प्रतयनेय बुद्धि'।

यह प्राचीन और नवीन की—पर परा और नवीन। परिरूपित की—विरोधी प्रकृति वाली की—संगति बिठाना—समुचित समन्वय—भारत की बहुत पुरानी सांस्कृतिक प्रकृति है। यह सर्वत्र इतनी सक्रिय रही है कि भारत में शास्त्रों की परिवर्तनशीलता से पूर्णतः पृथक् कर सकना महज नहीं है। नवीन आधुनिक युग में इसने यही करने का प्रयास किया। यह मही है कि समुचित एवं वांछित रूप में समन्वय अभी स्थापित नहीं हो सका किन्तु यह भी सही है कि समन्वय की प्रक्रिया प्रारम्भ से ही प्रारम्भ है। अंग्रेजों के आने के पूर्व भारत के सामने हिन्दू और मुस्लिम सभ्यता के समन्वय का प्रश्न था और यह प्रश्न भारत ने अपने ढंग में बहुत कुछ हल भी कर लिया था। हिन्दू-मुस्लिम सभ्यताओं के समन्वय का सुन्दर चित्र राजेन्द्र बाबू ने 'खंडित भारत' नामक पुस्तक में प्रस्तुत किया है। समन्वय समाहित कर लेने का—पचा लेने का—हलम कर लेने का—नाम नहीं है। समन्वय में विविधताएँ बनी रह सकती हैं। केवल वे एक दूसरे को काटती हुई नहीं चलती। अम्नु, प्रतीयमान दार्शनिक, धार्मिक, सौन्दर्य सम्बन्धी एवं जातिगत विरोधी प्रवृत्तियों के होते हुए भी हिन्दुओं और मुसलमानों ने एक-ही जीवन-दर्शनाएँ और जीवन-पद्धतियाँ विकसित कीं। एक दूसरे की साधना पद्धतियों पर भी प्रभाव पड़ा। एक दूसरे के रहन-सहन, खान-पान, रीति-रिवाज और परस्पर सम्बन्धित हुए। दोनों में मेल-मिलाप भी है, दोनों में विरोध भी है दोनों में विभिन्नताएँ भी हैं और दोनों का पृथक्-पृथक् अपना अस्तित्व भी है। समन्वय की जो प्रक्रिया प्रारम्भ हो गई थी और उसका जो सुफल मिल रहा था उसमें यदि बाधाएँ न पड़ती तो ज्ञानदार स्वस्थ विकास होता। पर ऐसा नहीं हो सका। विरोध विभिन्नताएँ और विविधताएँ स्वार्थी दृष्टिकोण वाली उपनिवेशवादी विदेशी साम्राज्यवाद के हाथों में पड़ गई। उसने उन्हें विपात कर दिया। अपने लाभ के लिये इनका उपयोग किया। यह मेल किनारा शक्तिशाली हो सकता था,

इसका प्रमाण १९३१ ई० के आस-पास का समय जानता है। समार की महानतम साम्राज्यवादी शक्ति के हाथ-पैर यह सम्मिलित शक्ति ढीले कर दे सकती थी। विभाजित होकर जो दो स्वतंत्र देशों का निर्माण कर सकती है मग्नित होकर वह क्या नहीं कर सकती थी। इन्हे विपाक्त करके अंगरेजी साम्राज्यवाद ने विश्व-संस्कृति को किसी महत्वपूर्ण तत्व से वंचित कर दिया है। हिंदी साहित्य में उसी तत्व से वंचित हो गया। हिन्दू-मुस्लिम सांस्कृतिक समन्वय का एक रूप हमें हिंदुओं के कायस्थ नामक वर्ग में मिलता है और इस वर्ग के मध्यम से जो परम्पराएँ आईं उनमें न तो अंधधुन्धत्व है और न पश्चिमायन। सांस्कृतिक दृष्टि से इस वर्ग में वे बड़ी उदार मनोवृत्ति अपनाई थी और इसके द्वारा रचित आधुनिक हिंदी साहित्य में भी यह प्रवृत्ति है। मैं यह नहीं कहता कि अब किसी वर्ग ने ऐसा दृष्टिकोण नहीं पाया। अवश्य पाया है क्योंकि यह भारतीय संस्कृति की एक प्रधान प्रवृत्ति है। मैं कहना यह चाहता हूँ कि हिन्दू-मुस्लिम संस्कृतियों के समन्वय का प्रदर्शन रूप इस वर्ग में इतना अधिक दिखाई पड़ा कि यह कहा जाने लगा 'कायस्थ बाबा मुसलमान होता है'। समन्वय प्रवृत्ति से शक्ति लेकर इस वर्ग ने जो साहित्य आधुनिक हिंदी को दिया उनसे हिन्दी की प्रतिष्ठा बड़ी हो गई। भाषा की शक्ति में वृद्धि हो गई है। समन्वय की यह प्रवृत्ति हमें पुरातन से जो सम्बद्ध रखती है और आधुनिक से भी। एक वर्ग इसे अग्न्यावाही और एक वर्ग उसे। इसलिए आज से भारत में एक ओर उदात्तावाद है और दूसरी ओर रुढ़िवाद, एक ओर अध्यात्मवादी वर्ग है और दूसरी ओर भौतिकवादी वर्ग, एक ओर बुद्धिवादी हैं और दूसरी ओर अनुकरणप्रिय। भारत में सन्नद्ध वेगारी भी करता है और मजबूरी भी। वस्तु विक्रयार्थ भी होता है और 'नजर देने' के लिये भी। सामन्तवादी प्रवृत्तियाँ भी हैं और साम्यवादी या प्रजातन्त्रवादी प्रवृत्तियाँ भी। साहित्य में भी दोनों का चित्रण है। आज भारत में भूतवाद और अध्यात्मवाद का समन्वय रहा है जिसका सुष्ठु रूप आधुनिक हिंदी साहित्य में—विशेष रूप से काव्य साहित्य में—मिल सकता है। आज का भारत सुधार और परिवर्तन से घबराता भी नहीं और प्राचीन को पूरा तिलाजलि देने के लिये भी तैयार नहीं है। हम मानवतावादी भी हैं और ब्रह्म तथा ईश्वर को मानव से श्रेष्ठ भी मानते हैं। भगवद्वादी भी हैं और कमयोगी भी। यद्यपि साम्यवाद के महादेव के दर्शन धर्मों के स्मरण में ही होते हैं किन्तु भारत में अनेक साम्यवादियों के अन्तरंग जीवन में धर्म की आध्यात्मिक भावना पाई जा सकती है। विज्ञान ने भी यह पुरानी धारणा छोड़ दी है कि वह अपवित्रता का समूहोन्मेष कर सकता है और जीवन के समस्त रहस्यों का उद्घाटन कर सकता है। आज का नवीनतम वैज्ञानिक और ईश्वर धर्म

को मानता है। इस प्रकार भारत का वर्तमान एक सन्धि-युग के बीच होकर चल रहा है। आज की हमारी सस्कृति, महाकवि अकबर के शब्दों में, न मशरिकी है, न मगरिबी है, अजीज साचे में ढल रहो है।' इसी के अनुरूप हमारा आधुनिक हिन्दी साहित्य न पूर्णतः प्राचीन भारतीय साहित्य के सिद्धान्तों पर निर्मित होता है और न पूर्णतः पारचात्य को दोनों के सिद्धान्तों को मिलाकर हमने अपना सिद्धान्त स्थिर किया है और नये भारत में तथा प्राचीन भारत से विषय वस्तु लिया है। भाषा हिन्दी है जो अपने नये वेश में न अंगरेजी से घृणा करती है, न उर्दू से। हा, अपना-पन अवश्य बनाये रखना चाहती है।

अध्याय १३

उपसंहार

विभिन्न प्रवृत्तियाँ और काल-विभाजन का दृष्टिकोण — विभिन्न युगों के साहित्यियों के मन पर पड़ने वाले प्रभाव — नये साहित्यिक के लिए किस प्रकार रास्ता खोजा गया — किन-किन का प्रभाव पड़ा — बाहरी प्रभाव किस प्रकार स्वीकार किये गये — उर्दू का प्रभाव — संस्कृत का प्रभाव — अंगरेजी के प्रभाव का स्वरूप — पाश्चात्य सभ्यता का प्रभाव — सांस्कृतिक पुनर्जागरण से प्राप्त प्रवृत्तियाँ — जीवन से उद्भूत प्रवृत्तियाँ — सिंहावलोकन, आधुनिक भारत की संस्कृति के विभिन्न उपादान — १-राजनीतिक पराधीनता से अभिज्ञात वातावरण एवं तत्सम्बन्धी प्रवृत्तियाँ, २-युद्धों के अभिघात, युद्धों के शुभ प्रभाव, ३-सांस्कृतिक पुनर्जागरण, ४-भारतीय अन्तर्चेतना, ५-समन्वयशील प्रकृति ६-उदार और ग्रहणशील प्रकृति, ७-आत्मतत्त्व के प्रति अविचलित आस्था, ८-समाज का प्रगतिशील मध्यम वर्ग, ९-मुधारवादी मनोवृत्ति, १०-नारी जागरण, ११-राष्ट्रीयता, १२-गान्धीवाद और सत्याग्रह, और १३-पाश्चात्य संस्कृति और सभ्यता के उपयोगी तत्व — सैमान्तिक प्राणियों में इनका विनिमय — साहित्यिकों के मानस पर इनका प्रभाव — भगवत्प्रभु परिराम ।

उपसंहार

विभिन्न प्रवृत्तियों और काल-विभाजन का दृष्टिकोण—

साहित्य मन पर पड़ने वाले प्रभावों और दृष्टिकोणों का प्रतिफलन होता है। आधुनिक हिन्दी साहित्य भी आधुनिक काल अर्थात् बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में हिन्दी प्रदेश के निवासियों के जीवन की परिस्थितियों और उनके द्वारा उनके मन पर पड़ने वाले विभिन्न प्रभावों और उनसे निर्मित दृष्टिकोणों का परिणाम है। ये ही सब मिनर सत्कृति की रूपरेखा बनाती हैं। पिछले अध्यायों में इनका विस्तृत विवेचन किया जा चुका है। ध्यान रखने की बात यह है कि इन पचास वर्षों के अन्दर भारत का जीवन और दृष्टिकोण असाधारण गति से परिवर्तित होता रहा है। भारतवासियों पर यह दोष लगाया जाता है—और कुछ हद तक सही भी है—कि उसकी परिवर्तन की गति बहुत मन्द होनी है किन्तु इस युग के भारतीयों ने इस धारणा को मिथ्या सिद्ध कर दिया है। यह ठीक है कि कहीं-कहीं वह नहीं बदला और बहुत हद तक नहीं बदला किन्तु जहाँ बदला है वहाँ आश्चर्यजनक रूप से बदला है, यह भी सही है। एक बात और ध्यान रखने की है। हमारा आधुनिक हिन्दी साहित्य मध्यवर्ग का मध्यवर्ग के लिये और मध्यवर्ग के द्वारा लिखा गया है। मध्यवर्ग के जिन लोगों ने हिन्दी साहित्य लिखा है उन सबने एक समानता आश्चर्यजनक रूप से बराबर मिलती है और वह है भारत को और हिन्दी साहित्य को विश्व में शोखपूर्ण स्थान देने का वास्तविक अविनाश करने का प्रयत्न करना। मनभेद नहीं है और बराबर रहा है मगर इनमें रहा है कि कैसे और किस रूप में बन जा जाय, इसमें नहीं रहा कि बनाया जाये या नहीं, बनाने का प्रयत्न किया जाये या नहीं, एवं बनाया जा सकता है या नहीं। कैसे बनाया जाये यह अपने-अपने विन्तन विचार एवं आस्था की बात है। हमारा आधुनिक हिन्दी साहित्य पचास वर्षों के जीवन का परिचायक कम, दृष्टिकोण का परिचायक अधिक है। कारण यह है कि इस युग में हमारे दिन प्रति दिन के जीवन की अपेक्षा हमारा दृष्टिकोण अधिक प्रोत्पन्न शोखपूर्ण एवं प्रगल्भ रहा है। जीवन का जितना रूप ऐसा रहा है उतना किसी न किसी रूप में साहित्य में आ गया है, और लाया गया है उसी दृष्टिकोण से देखने का एक विशेष चश्मा, दृष्टिकोण, अवश्य रहा

है। बात कुछ अजीब सी है किंतु है बिलकुल सही कि हमारा दृष्टिकोण हमारे जीवन यापन के स्वरूप से कुछ स्वतन्त्र या भिन्न रहा है, अर्थात् हमारे सोचने और करने में अन्तर रहा है। दृष्टि में क्रान्ति थी, गति में परम्परा और जीवन में कदजोरिया। कारण यह है कि हमारी शिक्षा वा हमारे जीवन से कोई सम्बन्ध रह नहीं गया था। शिक्षा दृष्टिकोण के निर्माण का एक मह वपूर्ण माध्यम है। इसलिए हमारा दृष्टिकोण हमारे जीवन से अलग जा पड़ा। अंगरेजों द्वारा बनाये गये मध्यवर्ग के ये दो रूप सबस्वीकृत हैं। इन पर भी जीवन के चित्रों का अभाव बिलकुल रहा हो, ऐसी बात नहीं क्योंकि जीवन की शक्ति कुछ कम नहीं होती और बिलकुल सम्बन्ध विच्छेद करके साहित्य चल भी नहीं सकता था। इसलिए प्रेमचन्द का ग्राम्य चित्रण यथार्थ के बहुत कुछ अनुरूप होते हुए भी एक दृष्टिकोण विशेष का परिचायक है—आदर्शों-मुख यथार्थवादका। आधुनिक हिन्दी साहित्य लिखने वाला मध्यवर्ग का यह व्यक्ति भी समय के साथ बहुत तेजी के साथ बदला है और इसका परिणाम यह हुआ है कि १९०० ई० का साहित्यिक १९०० ई० के साहित्यिक से, १९०६ ई० का १९१६ ई० के साहित्यिक से, १९१७ ई० का १९२५ ई० के साहित्यिक से, १९२६ ई० का १९३५ ई० के साहित्यिक से, १९३६ ई० का १९४२ ई० के साहित्यिक से और १९४३ ई० का १९४५ और १९५० ई० के साहित्यिक से बहुत-बहुत भिन्न रहा है। तात्पर्य यह कदापि नहीं है कि एक अवधि की बातें दूसरी अवधि में बिलकुल नहीं पाई जायें। बात यह है कि परिवर्तन कई प्रकार से हुआ करता है। कभी भिन्न प्रकार के मोड़ों का अनुपात बदल जाता है, कभी बोली की क्षुत्ति में कुछ ढोलापन या कुछ और अधिक मुगठन आ जाता है, कभी प्रकार विशेष की कृतियों की मात्रा अधिक हो जाती है और कभी एक ही कृति बहुत कृतियों से अधिक महत्वपूर्ण सिद्ध हो जाती है, कभी विषय बदल जाता है, कभी एक विशेष विषय पर अधिक रचनाएँ की जाती हैं और कभी अवैश्वकृत कम, इस प्रकार इन दस-दस और पाच-पाच वर्षों में भी आधुनिक हिन्दी साहित्य के अन्दर परिवर्तन हुए हैं जो समय की गति की क्षमता एवं दृष्टिकोण के परिवर्तन के सूचक हैं। भारतीय समाज की जीवन धारा इतनी तेजी से नहीं बदलती—बदल भी नहीं सकती, हा, सोचने का ढंग बदल सकता है और वह हुआ। ऐसा हुआ कि कुछ ऐतिहासिक प्रवृत्तियों एवं सांस्कृतिक आवश्यकताओं ने समय-समय पर कुछ महा पुरुष पैदा किये। उन्होंने आवश्यकतानुसार समाज में हलचलें पैदा कीं अर्थात् युगानुकूल नवीन विचारधाराओं का प्रचार किया। इससे अपने समाज के प्रगतिशील एवं क्रान्ति-चेता कुछ मध्यवर्गीय सदस्यों में नवीन आशाओं, आकांक्षाओं एवं महत्वाकांक्षाओं का जड़प हुआ। इन्होंने अपना परिवर्तन किया और

दूमरों से भी परिवर्तित होने का अनुरोध किया। बातें कहने, अनुरोध करने का, और वाञ्छित रास्ते पर चला देने के प्रयत्नो का ढग बलात्मक हो सके, इसलिए अपनी महत्वपूर्ण साहित्यिक निधियों एवं विधाओं पर भी दृष्टि डाली और जिन परिस्थितियों में हमारे अन्दर ये आकाङ्क्षाएँ उत्पन्न हुई थी, विदेशों में उच्च प्रकार की परिस्थितियों में उत्तम साहित्यिक विधाओं एवं साहित्य को भी भली भाँति देखा। तब अपनी शक्ति और सीमा के अनुसार सबसे अच्छा जो कुछ हो सकता था वह उपस्थिति किया गया। ऐसा साहित्य लिखते समय जहाँ एक ओर प्राचीन काल के उच्च कोटि के गौरव को प्राप्त करने की इच्छा थी वहाँ दूसरी ओर वर्तमान जीवन को सुधारने और सुन्दर करने की भी अभिलाषा थी। एक शानदार प्राचीन परम्परा वाले देश के विकृत वर्तमान में जागृत बगल एवं उन्नत मानव की जो अभिलाषा, जो उद्देश्य एवं जो दृष्टिकोण हो सकता है उसी से प्रेरित हो कर लोगों ने आधुनिक हिन्दी साहित्य की रचना की। अपने देश, जाति और साहित्य के उत्थान की महत्वाकांक्षा और उसके लिए पथरू प्रयास निज गौरव के प्रति जागरूकता के दृष्टिकोण और दूसरों से सीखने और लेने के उदार दृष्टिकोण के विभिन्न तानों धानों से हमारे इस आलोच्य बाल की संस्कृति का वास्तव्य अभिव्यक्ति रूप—निमित्त हुआ है और यही इस युग के हिन्दी साहित्य की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि है। इसी से प्रवृत्तियाँ निमित्त हुई हैं।

वैसे यदि व्यापक दृष्टि से देखें तो भारतेन्दु से आज तक का साहित्य एक क्रम में—एक अटूट परम्परा है—एक अविच्छिन्न प्रवाह में आता है। इसका कारण यह है कि जिस भारत प्रेम का उदय भारतेन्दु-युग में हुआ था उसी का विस्तार आज तक हुआ है। लक्ष्मीसामर बाण्यों का बयान है, उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध के लगभग अन्त में जिन नवीन शक्तियों का बीजारोपण हुआ वे उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में अकुरित हुई और केवल बीसवीं शताब्दी में पूर्णतः प्रस्फुटित हुई है।^१ ये तत्त्व या शक्तियाँ थी राष्ट्र-प्रेम या राष्ट्रियता, भारत के सांस्कृतिक गौरव की चेतना, भारत के पुनरुत्थान की भावना विषय और वस्तु—दोनों ही दृष्टियों से साहित्य और साहित्यिक की सीमाओं का टूट जाना, जीवन धारा का मर्यादित रूप से अगतिशील हो उठना अर्थात् सरोवर के बंधे हुए जल की तरह न हो कर तटों से मर्यादित और फिर भी गतिशील जलधारा की तरह हो उठना जिसका तात्पर्य यह हुआ कि अपनी ऐतिहासिक एवं सांस्कृतिक जातिगत विशिष्टताओं के प्रति जागरूक होने के द्वारा ऊर्ध्व एवं सबल प्राण हो कर बाहरी प्रभावों को सुन्दर ढंग से स्वीकार करके अपनी शक्तियों, क्षमताओं एवं संभावनाओं को विस्तृत करके उनकी साहित्यिक

अभिव्यक्ति करना आदि। ये शक्तियाँ एवं प्रवृत्तियाँ बीसवीं शताब्दी में मग्राएँ एवं सक्रिय रही। अन्तर-इम प्रकार हुआ कि कभी-कभी इनमें से कोई-कौन अधिक महत्व पा गया और कभी कोई-कभी किसी एक की अनुमति और अभिव्यक्ति अधिक तीव्रता पा गयी और कभी किसी दूसरे की। साहित्य में अन्तर एक बात के कारण और अधिक प्रतीत होता है और वह बात है अभिव्यक्ति के माध्यम—भाषा—की असमता के दूर होने के विभिन्न स्तर। महावीर प्रसाद द्विवेदी की भाषा, मैथिलीशरण गुप्त की भाषा, 'हरिऔध' की भाषा, मास्तरलाल चतुर्वेदी और 'नवीन' की भाषा, 'प्रसाद'—पन्त—'निराला' की भाषा, रामकुमार वर्मा—महादेवी वर्मा की भाषा, भगवतीचरण वर्मा—अंबल—नरेन्द्र की भाषा, 'अज्ञेय' 'बच्चन' 'दिनकर' आदि की भाषा नागा-जुन और घनशंकर भारती आदि की भाषा तथा इषर के कवि सम्मेलनी कवियों की भाषा विभिन्न स्तरों और परिवर्तन के विभिन्न रूपों को स्पष्ट करती है। श्री हृदय-लाल ने १६०० ई० से लेकर १६२५ ई० तक के काल को तीन विभिन्न कालों में विभाजित किया है—'१६०० ई०, १६०८ ई० से १६१९ ई० और १६१९ ई० से १६२५ ई० तक।' इसके बाद १६२५ ई० से १६३५ ई० तक एक प्रकार की, १६३५ ई० से १६४५ ई० तक दूसरे प्रकार की, और १६४५ ई० से १६५० ई० तक एक तीसरे ही प्रकार की विचारधारा और तदनुरूप शैली की रचनाएँ हिन्दी में प्रचलित हुईं। व्यक्ति-स्वातन्त्र्य और शक्ति-व्यभिचय प्रधान आधुनिक युग में यह कहना असम्भव है कि उपर्युक्त तिथियों के पहले या बाद में उस प्रकार-विशेष का साहित्य नहीं लिखा गया। वहाँ भी कसौटी महत्व, प्रचुरता या प्रधानता की ही है।

विभिन्न युगों के साहित्यिकों के मन पर पड़ने वाला प्रभाव—

१६०० ई० से १६०८ ई० तक का हिन्दी प्रेमी एवं हिन्दी का साहित्यिक पूर्ण रूप से भादशावादी था। वह नीति का अनुयायी और ऊँची बातें सुनना, सोचना और यदि हो सके तो लिखना उसकी आकांक्षा थी। उसके पाठ्य अभी समय भाषा नहीं थी क्योंकि उस युग में जो भाषा साहित्य की भाषा बनने आ गयी थी वह सख-मता, सामर्थ्य और सुन्दरता की आकांक्षणी थी उसे ऐसी बनाना था। इस काल की साहित्यिक चेतना पर यह दायित्व भी था और उसने इसे उठाया क्योंकि ऐसा करना उसने अपना धर्म एवं 'कर्तव्य' समझा। इस युग के व्यक्ति ने स्वामी विवेकानन्द, और स्वामी रामतीर्थ के दर्शन किये थे। दयानन्द के उपदेश और आर्पसमाज की

वानें बातावरण में गुँजाई जा रही थी। यह युग सांस्कृतिक पुनरुत्थान की निकटतम भूमिका में था और उसके बहुत अधिक अनुप्राणित एवं अनुप्रेरित था। यही कारण था कि जिसे हमने 'धर्म' अथवा 'कर्तव्य' समझ लिया उसके लिए यह जीवन न्योछावर कर सकता था। इसके पास नीति का बल था, धन, प्रचार अथवा पद का नहीं। हमें सुनहरे भविष्य का भी लालच नहीं था। यह व्यक्ति हिन्दी के प्रति असाधारण और अविचल रूप से आस्थावान था। ज्ञान-प्रचार की आकांक्षा ने देश-विदेश की घटनाओं और वहाँ की अच्छी-अच्छी बातों की ओर ले जाना और उसे अपनी भाषा के द्वारा अपने साहित्य में लाने के लिए उत्साहित करना प्रारम्भ कर दिया था। मस्तिष्क और चिन्तन ऊँचा किया जा रहा था। इस युग के लेखकों के पास भाषा का कोई भी आदमं नहीं था। इसका गद्य अव्यवस्थित था। प्राणों में नव युग की अदम्य प्रेरणा थी, वाणी में प्रारम्भिक अटपटापन था। दुःख के साथ कहना पड़ रहा है कि १९५० ई० में स्थिति विल्कुल उलट गयी अर्थात् वाणी में प्रौढ़ता का सामर्थ्य आ गया किन्तु बुद्धि में अविबेक का उन्माद आ गया।

१९०८ ई० के बीतते-बीतते अर्थात् आठ वर्षों के अथक प्रयत्नों के परिणाम-स्वरूप इस युग के साहित्यको ने भाषा का एक मापदण्ड स्थिर कर लिया था। खड़ी बोली का मान्य और सुष्ठु रूप मानने आ गया था। इसे पाकर इसके द्वारा अब हमने अपनी भाषाओं और आकांक्षाओं को व्यक्त करना प्रारम्भ कर दिया था। देश में उँचा उठाने के लिए अपनी सम्मति, संस्कृति और इतिहास की वे बातें, जो हमारा शीत गर्म से उन्नत कर सकती थी, हमारे जीवन को सही रास्ते पर लगा सकती थी और हमारे मानस को उन्नत और श्रेष्ठ बना सकती थीं साहित्य में अभिव्यक्त की जाने लगी। नर्कश खड़ी बोली वाक्योपयुक्त बनने लगी थी। संस्कृति के मोह ने संस्कृत का अनुरागी बना दिया था। गद्य विदेशी ज्ञान विज्ञान को और अपने देश को उठाने में उपयोगी बातों को हिन्दी जनता के सम्मुख निःसंकोच रूप में ला रहा था। मस्तिष्क का क्षितिज व्यापक होने लगा था।

१९१६ ई० के बाद हिन्दी साहित्यिक वस्तुतः असाधारण भावनाओं-कल्पनाओं, वृत्तिशै-मनोवृत्तियों, भाषाओं-आकांक्षाओं, योजनाओं और प्रयत्नों, तथा वेगों और उत्साहों वाला व्यक्ति था। आर्य समाज द्वारा प्रेरित समाज सुधारों की रूपरेखाएँ महायुद्ध के पश्चात् अमरेजी साम्राज्य द्वारा प्रदत्त राष्ट्रीय सोम और निराशाएँ, महात्मा गान्धी द्वारा उपस्थित किया गया विद्रोह का अप्रतिम राजनीतिक आन्दोलन तथा जीवन का सांस्कृतिक पुनरुत्थान, अमरेजी साहित्य में अध्ययन से प्राप्त नवीन

विधाएँ एवं नये दित्विज, अपन प्राचीन साहित्य के अध्ययन से प्राप्त परम्पराएँ, इन दोनों के तुलनात्मक अध्ययन से उद्भूत आत्मगौरव की भावना तथा नवीन महान साहित्य के सृजन की प्रेरणा, टंगोर की साहित्यिक ऊँचाई तक पहुँचने के प्रयत्न, अपने इतिहास के गौरवस्वरूप अध्यायो और उनके अवशिष्ट प्रतीकों की जानकारी से प्राप्त सन्तोष, अहमहीनता की भावना को निकास फेंकना, जो चीख अपन महा नहीं है मगर नवीन जीवन व्यवसाय के कारण अपन लिए उद्योगी है उपर के लिए हमारे के पहा का माइल स्वीकार करके अपन यहाँ क हवा पानी मिट्टा में लगभग बँसा हो हमारा तंझा क सन की उदारता आदि उन युग के साहित्यिक की मनोस्थिति के विभिन्न उदकरण हैं। हर प्रकार की अभिव्यक्ति में सज्जम एवं समर्थ साहित्यिक सही बोली रवीन्द्राचार्य रूप में सबसे सामने आ गयो। 'सबके' का तान्त्रिक उन लोगो स है जो हीन मनोवृत्ति से उठ चुके थे—नहीं तो हिन्दी में ढँप करने वाले हिन्दू और मुसलमान भाई १९६४ ई० तक भी कभी कभी झलक जाते हैं। उच्च बोटी के साहित्य के लिए सामान्यता जो कुछ चाहिए था वह सब भुनभ हो गया। गद्य और पद्य दोनों में इस तरह के सेलक सामने आए और कृतिर्पा पढ़ने को मिली कि हिन्दी गद्य में सिद्ध उठाने लगी। चलचित्रियों का अविधान एवं तर्जस्वियों की सपस्या रग ले आई। ये प्रवृत्तियाँ कुछ धीमी गति से क्रियाशील थी और इनसे प्रभावित लोगो की सप्या भी अपेक्षाकृत कम थी। गद्य में नीदना आ गई थी किन्तु बलात्मकता का अभाव था। साहित्यिक मानव मन और आत्मा के सूक्ष्म प्रदेश की ओर उतना नहीं बढ़ा था। यह सब हुआ 'ई० २५ ई० के पश्चात्'। सब जीवन की गति अत्यन्त लिप्र हो उठी थी। भारतीय रंगमंच पर ऐतिहासिक महत्त्व की घटनाएँ घटीं। भारतीय चेतना और प्रतिभा आपाद-मस्तक आलोडित-विलोडित हो उठी। लक्ष्य देखीध्यमान था। उसको प्राप्ति के साधन पर अखण्ड विश्वास। कुछ कर गुजरने की इच्छा थी। 'इन्फलाब' के कातावरण में पला बलित हो रही थी।

अब प्रश्न केवल देशी और विदेशी का ही नहीं रह गया था, गरीब और अमीर का भी था। पूँजीपति और पूँजीविहीन की भी समस्या सामने आ गई थी। देखने का दृष्टिकोण विदेशी अवश्य था परन्तु मध्यवर्गीय बुद्धिवादी हिन्दी के साहित्यिकों ने भी वह दृष्टिकोण अपना लिया था। इस दृष्टिकोण वाले दृष्टि और भारत की सांस्कृतिक दृष्टि में समन्वय नहीं स्थापित कर सके थे। बहुते-बुद्ध सिद्धान्तवादी होने के कारण इनकी जड़ें जीवन की महाराष्ट्रों में नहीं जाने पाई थी। इस वर्ग के लेखकों का भी दृष्टिकोण भारत का उत्थान, भारतीय जीवन की उपयोगी व्याख्या और इस दृष्टिकोण से उच्चकोटि के साहित्य का निर्माण करना था।

१९४५ ई० के बाद के नये साहित्यिकों का मनोविज्ञान और उनका प्रेरणा-स्रोत तथा उनके महत्व एवं ऐतिहासिक महत्व का अनुमान अभी गहरे विवाद का विषय है। यह साहित्यिक भाज भी रास्ते की ही खोज कर रहा है। यह वर्ग द्वितीय महायुद्ध के बाद के जिस कारण, दयनीय एवं अमनोपपूर्ण जीवन की पृष्ठभूमि में अपने साहित्य की रचना करने की बात कहता है उस जीवन की महाराष्ट्र में जा कर उसकी अनुभूति इस वर्ग ने की नहीं। यह पश्चिम के सिद्धान्तों के चरमों को आसो पर, और मन ही मन अपनी बुद्धि का 'तिकड़मबाजी' में लगाए रहता है। अटपटी बानी बोलता है, आत्मकित कर देने वाली व्याख्याएँ करता है, शोर मचाना जानता है, प्रतिपक्षी को परास्त करने की सारी कलाएँ जानता है, देखना केवल इतना ही है कि क्या काल देवता को भी परास्त करना जानता है ! इसकी जड़ें अपने देश के जीवन और संस्कृति में नहीं हैं। यह 'नई चीज' देने का रोब गाँठने के सोम में पश्चिम की नकल करता है। साधनाहीन कच्चे नवयुवकों के लिए इधर बढ़ा आकर्षण है।

ये हैं इन पचास वर्षों के काल के विभिन्न युगों के लेखकों की मनोवृत्तियों के प्रेरणा स्रोत एवं उनके मानस पर पड़ने वाले विभिन्न प्रभाव।

नये साहित्य के लिए किस प्रकार रास्ता खोजा गया—

महत्व की दृष्टि से बीसवीं शताब्दी के प्रथम-आठ-दस वर्षों के साहित्यिकों का कार्य बड़ा ही कठिन और बड़ा ही मश्वरूपूर्ण था क्योंकि उनको नया रास्ता ढूँढ़ निकालना था और "नया मार्ग ढूँढ़ निकालना भी साधारण काम न था। रास्ते सभी अनजाने थे। किसी ओर अन्धाधुन्ध ढंग से बहना भी खतरा से खाली न था। फूँक-फूँककर पैर रखने की आवश्यकता थी। इस कठिन अवसर पर हमने पथ-प्रदर्शकों ने बड़े साहस और उत्साह का परिचय दिया। ब्रजभाषा के स्थान पर काव्य में खड़ी बोली का प्रयोग होने लगा। संस्कृत, बंगला और अंगरेजी ग्रन्थों का अनुवाद

करके शब्दों की पूंजी बढ़ाई गई । अन्य साहित्यों के अध्ययन से भावक्षेत्र का विस्तार बढ़ाया गया—।”^१

किन-किन का प्रभाव पड़ा ?

गान्धी जी के द्वारा प्रचारित देश प्रेम, स्वतन्त्र्य सघर्ष, जागरण, सुधार, माध्यमिक एतता, धार्मिक औदार्य, परसेवा, आदि ऊँचे विचार अपनाए गये जिससे देश और जाति का नश्वारण हो सके । मरत्य और अहिंसा को अपनी आस्थाओं और धार्मिक अथवा माध्यमिक मान्यताओं के अनुरूप कर लिया गया । विरोधों अथवा विभिन्नताओं में समझौता करके भी साहित्य लिखा गया । भारतीय नवजागरण ने ता भावों और विचारों का, विषयों और विषय के स्रोतों का, जलप भण्डार ही खोल दिया था । पश्चिम से नये दृष्टिकोण और नये मिथ्या-न भिम जिनके प्रकाश में साहित्य का नया रूप निखरा । संस्कृत, बंगला, अंगरेजी, उर्दू, फारसी, मराठी, आदि के साहित्यों की जानकारी में भी स्वरूप और दृष्टिकोण को वांछित रूप देने में सहायता की । अनुवादों के द्वारा लिपिक, टैंगोर, आदि महान विभूतियों के विचार और साहित्य में भी हमारा परिचय हुआ और हमारी निधि बढ़ी । हमारे मन का क्षितिज और अधिक विस्तृत हुआ । हम अपने जीवन और राजनीति में देशभक्ति और मानव के कल्याण की जिन भावना से प्रेरित हो कर क्रान्ति कर रहे थे उन्ही भावनाओं और दृष्टियों ने साहित्य में भी क्रान्ति उपस्थित कर दी । ‘प्रभाव’ पन्थ और ‘निगला’ ने रूप विधान में और प्रगतिवादों तथा प्रयोगवादियों ने साहित्य की आत्मा में भी क्रान्ति की । लक्ष्य फिर भी अछतर का दर्शन ही रहा ।

आहूरी प्रभाव किस प्रकार स्वीकार किये गये ?

भारतीय सांस्कृतिक सत्त्वों का उत्सेह किया आ चुका है, जैसे—समन्वय, सहिष्णुता, आस्तिकता, ब्रह्म धार्मिकता एवं नैतिकता, उपेक्षा न करते हुए भी लौकिकता को आवश्यकता से अधिक न बढ़ने देना, अलौकिक पर आस्था, आदि—उन सबका हिन्दी के आधुनिक साहित्यिक ने बराबर ध्यान रखा है। बाह्य रूप अवश्य बदला है किन्तु हमारी ये सांस्कृतिक प्रवृत्तियाँ असूँण हैं—बराबर पाई जाती हैं। इसीलिए हम महाकाव्य के उपयुक्त महान कल्पनाएँ कर सकने में बराबर समर्थ रहे हैं और इसी सांस्कृतिक उत्तराधिकार के अभाव में उर्दू महाकाव्य देश में असफल रही है। इसी भाव-बैभव की भूमिका के कारण ही हमारी भावनाएँ और धारणाएँ असमर्थ कभी नहीं होने पाईं—वे विकलांग कभी भी नहीं हुईं। हमारे आधुनिक युग के साहित्यिक को उत्तराधिकार में भक्ति और उपासना का वातावरण, सूर, तुलसी, कबीर, मीरा, जायसी, केशव, बिहारो, धमानन्द आदि का काव्य—वैभव संस्कृत का विपुल साहित्य और असाधारण काव्यशास्त्र, वेद उपनिषद्-गीता-बुद्ध-जैन, आदि की अद्वितीय दार्शनिक सम्पत्ति, रामायण और महाभारत जसा कथा काव्य, कृष्ण राम, आदि की प्राप्ति हुई। इन्हीं के द्वारा उसके चिन्तन, मनन, मन, कल्पना भावना, आदर्श, आग, आकाशा, कर्म, आदि की रूपरेखा निर्मित होती है। फिर, वह वर्तमान को देखता है तथा पश्चिम के भी ज्ञान-विज्ञान और साहित्य का अध्ययन करता है। तराश्चात् आत्मा की रुचि, प्राणों की क्षमता, बुद्धि की विशेषता, सम्बाई और ईमानदारी, आदि के आधार पर उनके साहित्य की रूपरेखा निश्चित होती है। इसमें युग और परिस्थिति का रंग भरा जाता है। पृष्ठभूमि सांस्कृतिक होती है, बीज वर्तमान के बोधे जाते हैं और अधिकतर पादचास्य ढंग के वर्तानों में उपस्थित किये जाते हैं। मध्ययुगीन और प्राचीन आदर्श, मान्यताएँ, कसौटियाँ, प्रवृत्तियाँ, आदि भी साथ-साथ चल रही हैं। हम उस समय अपनी श्रेष्ठतम विभूति अपनी श्रेष्ठतम कला और उच्चकोटि की साधना के द्वारा उत्कृष्टतम रूप में समाज के सामने उपस्थित कर सन्तोष प्राप्त करने की वृत्ति में थे। इसके लिए अधिक से अधिक त्याग, बलिदान, ब्रह्म, सहिष्णुता, आदि की आवश्यकता पड़ी। हमने अपने म में गुण भी पैदा कर लिये क्योंकि हमें अपने और अपने के सामने गौरवास्पद रूप में सदा करना था क्योंकि हमारा अतीत गौरवमय था। हमने औरों से लिया है और बहुत-कुछ लिया है—भले ही उतना नहीं ले पाए जितना अंगरेजी ने दूसरों से लिया। फिर भी, हमारे अपनाने की एक योजना थी। हमने उसी को अपनाया जो हमारे लिए उपयोगी था और हमारी प्रकृति के अनुकूल था। ऐसा भी हुआ है कि आज अपनाया और कल, जब उसकी आवश्यकता नहीं रह गई, छोड़ दिया या अपनी आवश्यकता और प्रकृति के अनुसार उसमें परि-

वर्तान करते रहे। न लेना जड़ता का चीनक होता है, लेकर पचा लेना, जीवन की निशानों। हमारे लेने में जीवन का स्पन्दन रहा है। बंगला साहित्य का हमारे ऊपर जो व्यूह है उसे हम नतमस्तक होकर स्वीकार करते हैं और मानते हैं कि उनका साहित्य हमने कुछ पहले लिखा या चुका था, अतएव लिखना प्रारम्भ करने के पहले हमने उसे पढ़ा था और उसमें सहायता भी ली थी। फिर भी, यह बात और देखर कहीं जा सकती है कि यदि टेंबोर, द्विजेन्द्रलाल राय और शरत हमारे सामने न होते और फिर भी हम लिखते, तो जो लिखते वह आज के लिखने से कम। महत्वपूर्ण न होगा। कारण यह है कि हमें लिखने की प्रेरणा नवीन जीवन, नवीन परिस्थितियों एवं सांस्कृतिक पुनर्जागरण ने दी है, बंगाल ने नहीं। बंगाल ने मदद दी है, प्रेरणा नहीं। हमारे और बंगला साहित्य में यदि कुछ साम्य है तो इसका अर्थ यह नहीं है कि चूँकि वह हमसे पहले लिखा गया है इसलिए हमने उसकी नकल की है। साम्य इसलिए है कि बंगाल और हिन्दी प्रदेश दोनों के नवयुग की पृष्ठभूमि में एक ही नव सांस्कृतिक पुनर्जागरण रहा है। टेंबोर के रहस्यवाद को भी कबीर से प्रेरणा मिली है और रामकृष्ण बर्मा के रहस्यवाद की पृष्ठभूमि में भी कबीर है। किमी बड़े साधों की कृति की प्रशंसा करते हुए उसी के समान कुछ लिखना सदैव नकल ही नहीं है। आधुनिक हिन्दी साहित्य के निर्माण में समसाधनिक जीवन और स्वतन्त्र अध्ययन से कम सहायता नहीं मिली है। नगेन्द्र ने लिखा है, 'वास्तव में भारत की आत्म-चेतना का यह किशोर काल था जब अनेक उन्माद-अभिलाषाएँ उठने के लिए पंख फड़फड़ा रही थी।' अस्तु, इसी प्रवृत्ति के अनुरूप प्रेमचन्द ने अपने चारों ओर के जीवन से प्रेरणा ली तथा सुदर्शन ने पुराण शैली में सामाजिक सत्यों की व्यञ्जननी की है। शायद यह है कि जिस प्रकार की हमारी जीवन-चेतना रही है उसी के अनुरूप हमने अपनी भाषा और शैली में भी परिवर्तन कर लिया। इसीलिये द्विषेदी युग के बाद छायावाद का युग आया था। यह परिवर्तन किसी भी विदेशी प्रभाव के कारण नहीं हुआ। अंगरेजी और बंगला साहित्य यदि हमारे सामने न भी होता तब भी हमने यह परिवर्तन किया होता। आश्विन, घनानन्द के सामने कौन अंगरेजी या बंगला साहित्य था। वास्तव यह है कि उस समय विद्रोह, उन्मूलन, परिवर्तन और सुधार समस्त चेतन मन की मनो-वृत्ति हो गई थी जिसके अन्दर आधुनिक हिन्दी का साहित्य भी जाता है। वेबारा हिन्दी का साहित्यिक अथवा हिन्दी का प्रेमो बड़ा अमोघ होता है। उसको वददिभाग अधिकारी और उसकी पूँछ—दोनों के व्याप, कटूक्तियाँ, परिहास, ताने, तिरस्कार,

आदि बराबर मिलते हैं। जिनकी बुद्धि की दिवालापन सूर्य को रोशनी की तरह सर्व-विदित है, वे भी हिन्दी न लेने-पढ़ने को एक गौरव की बात समझ कर हिन्दी वालों पर एक उपेक्षा की हँसी बिखराते रहते हैं। पहले तो लोग बेहिचक कह्वाते थे कि हिन्दी में 'हुनुमान चालीसा' के अलावा और है ही क्या ! इधर जब इस साहित्य की श्रेष्ठता लोगों को आकृष्ट करने लगी तब इस बात को स्वयंसिद्ध मान कर कि हिन्दी वाला बेवकूफ होता है, यह भना ऐसी ऊँची और बड़ी बात कैसे कह सकता है— क्योंकि इन लोगों के बिचारों के अनुसार ऊँची और बड़ी बात केवल अंगरेजी में ही सम्भव है—ये यह दिखाने का प्रयत्न करने लगे कि उसका सब-कुछ अच्छा अंगरेजी की नक़ल है वही से ली गयी है और इनमें हिन्दी वालों का अपना कुछ भी नहीं है। 'निराला' के माथी और उनको अच्छी तरह जानने वाले रामनिवास शर्मा कहते हैं—

"निराला ग्यु बेरो लिटिल इ भ्लिच पोयेटी बिफोर ही बिनेम दि ग्रेट पोयेट देट ही इज .. ही हैज नाट बीन इन्स्युअरस बाई एनी पट्रिकुलर रोमैटिक पोएट '... हिज रियल इन्सपिरस और तुलसीदास एण्ड रवीन्द्रनाथ । ए रेबलस पर्सनालिटी, सच ऐज निरालाज, इज नाट बिल्ट अप बाई इन्स्युअंसेज अट प्रोज आउट आफ लाइफ इट-सेल्फ ।" 'वक्चन' कहते हैं, "नाथन कैन बी मोर फारकेन्ड दैन दू यिक दैट दि यूरोपियन रोमैटिक मूवमेंट एण्ड ज़ायावाद भार बेविकली सिमिलर भूवमेन्ट्स । यूरो-पियन रोमैटिक मूवमेन्ट बाज दि आपटरमाथ याफ दि ग्रेट रेवोल्यूशन । एण्ड ज़ाया-वाद ? इट एमरज्ड आपटर दि कम्पलीट सरेडर आफ इन्डिया अन्डर दि ब्रिटिश वूट । ऐन्चुअली इट इज दि एमरशन आफ दि सोल आफ इन्डिया व्हिच बुड नेवर बी एन्स-लेन्ड "।^१ जो कुछ भी प्रभाव माना जा सकता है वह खिन्नता या—सुपर-फिशन । जिन पदुमलाल पुन्नालाल वगैरी ने आधुनिक हिन्दी साहित्य को बनते हुए देखा है उनका कहना है कि 'हिन्दी में उपन्यासों का विकास केवल पारचात्य उपन्यासों की देखा-देखी हा नहीं हुआ, न पारचात्य देशों के श्रेष्ठ उपन्यासों की परम्परा से ही विशेष प्रेरणा ली गई है और न किसी लेखक ने किसी महान पारचात्य उपन्यास के पैमाने पर हिन्दी में प्रयोग करने का साहस ही किया है।"^२ निबन्ध को इसलिये अधिक अपनाया गया कि वे नई चेतना को लोगों तक पहुँचाने में सबसे अधिक सहा-यक थे। आलोचना के विषय में उक्त लेखक का विचार है कि "भारत की प्राची-

१. रवीन्द्र सहाय वर्मा कृत 'हिन्दी काव्य पर आँग्ल प्रभाव' के परिशिष्ट से उद्धृत

२. वही

३. मेरी अपनी कथा'

सांस्कृतिक परम्परा तथा राष्ट्रीय जागरण की व्यापक चेतना प्रेरणाओं से अपना अन्तः
संस्कार करते हुए हिन्दी साहित्य की विशिष्ट विकास-स्थितियों के समानान्तर हिन्दी
आलोचना ने भी प्रगति की है।^१ हिन्दी की सर्वप्रथम कहानी 'इन्दुमती', जो १६००
ई० में निकली थी, के लेखक किशोरीलाल गोस्वामी के अन्तरंग मित्र श्री नारायण
चतुर्वेदी का कथन है कि गोस्वामी जी अंगरेजी नहीं जानते थे और उनकी कहानी
अंगरेजी प्रभाव से पूर्णतः मुक्त है। इसके विन्मूल विपरीत विचार अंगरेजी के कुछ
उन विद्वानों के हैं जिनको पी० एच० डी० यहो सिद्ध करने के उद्देश्य में मिला है
कि 'अपने भाष्यादश में उसे अंगरेजी साहित्य के रोमांटिक आन्दोलन से विशेष
प्रेरणा मिली। यहाँ तक कि छायावाद ने उक्त आन्दोलन की सम्पूर्ण प्रवृत्तियों को
ग्रहण किया हिन्दी छायावाद की मुख्य प्रवृत्तियाँ रोमांटिक साहित्य की प्रवृ-
त्तियों के इतनी अनुरूप हैं कि वे उनकी छाया मात्र प्रतीत होती हैं।'^२ उक्त विद्वान की
पुस्तकें पढ़ने पर ऐसा लगता है कि समस्त आधुनिक हिन्दी कविता, कविता के आदर्श
कविता के स्वभाव, आलोचना, आलोचना के प्रकार, तथा साहित्य, आदि सब-कुछ
अंगरेजी से सिद्ध गया है। कुछ सीधे अंगरेजी से लिया गया है और कुछ अंगरेजी
से प्रभावित बग़त से। महावीर प्रसाद द्विवेदी भी अंगरेजी की देन हैं, पन्त भी,
'प्रसाद' भी, प्रेमचन्द भी। किसी ने कभी कहा था कि अंगरेज हमें सम्पन्न बनाने आए
हैं। आज कहा जा रहा है अंगरेज ने हमें हमारा नवीन साहित्य दिया।^३ और,
इसका आधार, है (१) हमारी पत्र-पत्रिकाओं में अंगरेजी कविताओं के अनुवाद भी
प्रकाशित हुए, (२) हमारे विश्वविद्यालयों में अंगरेज कवियों की कविताएँ भी पढ़ाई
जाती थी, (३) पाठ्यपुस्तकें कवियों और लेखकों सम्बन्धी परिचयात्मक निबन्ध हिन्दी
की पत्र-पत्रिकाओं में प्रकाशित हुए, (४) पाठ्यपुस्तकें महापुरुषों पर भी हिन्दी में कवि-
ताएँ लिखी गईं, (५) चूँकि "वङ्गमय्य की भाँति द्विवेदी जी भी मनुष्य और प्रकृति
को वाक्य का मुख्य विषय मानते थे"^४ अतएव वङ्गमय्य से वे अवश्य प्रभावित थे
(यदि मुक्तक न कहा जाय तो इन्हीं के स्वर में स्वर मिलाकर कहें कि वङ्गमय्य का
अनुकरण किये बिना द्विवेदी जी सम्भवतः मनुष्य और प्रकृति को वाक्य का विषय
मान ही नहीं सकते थे) , (६) अवतारवाद को भावना के विच्छेद जो मास पंदा
हूँ वे अंगरेजी बुद्धिवाद के परिणामस्वरूप थे (दयालन्द, विवेकानन्द, आदि द्वारा

१ मेरी अपनी कथा

२ रवीन्द्र महाय वर्मा उक्त 'हिन्दी काव्य पर अंग्रेज प्रभाव' पृष्ठ १२१-१४०

३ रवीन्द्र महाय वर्मा उक्त 'हिन्दी काव्य पर आंग्ल प्रभाव'

प्रवर्तित सांस्कृतिक पुनर्जागरण के परिणाम स्वरूप नहीं ।'), (७) मुक्तिवाद, मानववाद, हरिजनोद्धार, नारी स्वतन्त्रता, राष्ट्रीयता, आदि के विषय में यह कहना है, "२०वीं शताब्दी के प्रथम दो दशकों में भारतीय विचारधारा में प्रतिवर्तनवाद (रिवाइवलिज्म) की भावना प्रबल हो रही थी किन्तु इस प्रवृत्ति को मूल प्रेरणा पाश्चात्य विद्वानों द्वारा किये गये शोधकार्य से प्राप्त हुई थी ।"२

तार्क्य यह कि हमें यह मान लेना चाहिये कि विवेकानन्द के मानव-प्रेम पर कान्टे की पाजिटिविस्ट फिलासफी का प्रभाव था, न कि परमहंस रामकृष्ण की भावना और उनके द्वारा दी गई दिव्य दृष्टि एवं दिव्य अनुभूति का ! रामकृष्ण धुवल जी ने रम सिद्धान्त और लोकसंग्रह की भावना आई० ए० रिचार्ड्स से ली थी—यह मान लेने पर पाश्चात्य प्रभाव और अधिक सूदम सिद्ध हो सकता है । मुद्ई सुस्त, गवाह कुस्त । रामकुमार वर्मा, प्रसाद, पन्त, 'निराला', महादेवी अपने विषय में चाहें जो कुछ कहें, किन्तु हमको यही मानना चाहिये कि वे 'कला कला के लिए' के सिद्धान्त से अवश्य प्रभावित हैं । हिन्दी में भी तत्काल्य की परम्परा चाहे जितनी पुरानी रही हो इस पर सर्वाधिक प्रभाव 'निराला पोयट्री' का ही मानना विद्वत्ता है । और उनमें भी अधिष्ठान्तरिक विद्वत्ता यह मानने में है कि छायावाद भी शैली पर—रोमांटिक कवियों—विशेषकर शैली के प्रतीकवाद का ही प्रभाव पड़ा है । भले ही पन्त कहते हों कि उनमें शैली का-सा वेग नहीं है, किन्तु इसमें क्या ! इससे शैली पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता । 'शक्तिसाली हो विजयी बनी' का प्रेरणा-स्रोत 'सर्वा-इवल आफ दि फिक्टेस्ट' की विचारधारा ही माननी है । जहाँ कहीं भी 'कण' या 'विद्युत्कण' लिखे दिलाई दें वही 'इलैक्ट्रानिक थियरी' या थियरी आफ एलैक्ट्रानिक कनवर्टिबिलिटी की मुहर लग जानी चाहिए । 'सत्य शिव सुन्दरम्' के शीर्षक से जो कुछ भी हिन्दी वाला कहता है वह प्लेटो और अरस्तू की नकल मात्र है । 'कबीर का रहस्यवाद' रामकुमार वर्मा तभी लिख पाये जब इवलिन अन्डरहिल ने उनकी 'पर्याप्त सहायता' की । भारतेन्दु, बालकृष्ण मट्ट, और प्रतापनारायण मिश्र ने अंगरेजी 'पत्रकारिता से निरन्तर प्रेरणा प्राप्त की !' हिन्दी के कवियों की खोरी या नकल के कुछ नमूने देख ही क्यों न लिये जाय—

अमल —माई घीम इज नो बदर देन दि हार्ट आफ मैन (बर्दसबर्ग)

नकल—मानव मे चिर विद्वाम मुझे । (पन्त)

१—कोष्ठक का वाक्य मेरा है ।

२—"हिन्दी काव्य पर आगल प्रभाव", पृष्ठ ११६

अमल — टीचर मी हाफ दि मॅन्डेस दैट दार्ड वॅन मस्ट नो, सच हार्मोनियस मॅन्डेस
फायर दार्ड लिप्स बुड पलो ।

नवल — निक्का दो न हे मधुप कुमारि मुझे भी आना मधुमय गान ।

अमल — आर डाइव माई डेड वाट्स ओवर दि युनिवर्स

लाइक विदट मोन्ड टु बिबकेन ए-यू बर्थ

नवल — कलकटिनि, निज कलरव मे भर, अपने बवि के गीत मनोहर

फैता आओ बन-बनू घर घर नाचें तृण तरु पात ।

ये उदाहरण विद्यार्थी क दिये हुए हैं । हमी के विलुप्त अनुरूप छोटा-सा
एक उदाहरण मैं भी देना चाहता हूँ । इसे स्वीकार कर लेने से अंगरेजी और भी
महान हो जायेगी ।

अमल — 'रिक्स गो टु दि मी'

नवल — सरिना जल अम्बुधि पहुँ आई ।

और किस प्रकार निष्कर्ष उपर्युक्त उदाहरणों से निकाले जाते हैं वैसे ही
निष्कर्ष निकाल कर कहना चाहना है कि बेचारे तुलसीदास ने उपर्युक्त अंगरेजी वक्ति
कितनी कुशलता से अपना ली है । वे करते भी क्या, क्योंकि ऐसा किये बिना वे अच्छे
कवि ही नहीं सकते थे । कारण स्पष्ट है — हायर वाट्स आर पासिबुल ओनली
इन इंगलिश ? मुलामी कितनी बुरी होती है, कितनी बुरी ।

कहने का तात्पर्य यह नहीं है कि हिन्दी के कवियों या लेखकों पर पारचाय
लेखकों या विचारधाराओं का कोई भी ओर कितनी भी प्रकार का प्रभाव नहीं पड़ा ।
प्रभाव पड़ा है किन्तु उसी प्रकार का और उसी प्रकार से जैसे दो समर्थ माधियों का
एक दूसरे पर तब पड़ा है जब उनका कुछ दिनों के लिये साथ हो जाना है । हमने
हिन्दी की नहत नदी की और किसी क विचार अपने करके नहीं लिखे । हमारा
जीवन जिस प्रकार का था और हमारे पास भाषा जिस प्रकार की थी हमने उसी के
अनुसार एक सज्जव प्राणी की भाँति साहित्य प्रस्तुत किया । जब हमारी लड़ी खोली
उनकी समर्थ नहीं थी कि हम उनमें सूक्ष्म भावों और रहस्यमय अनुभूतियों की अभि
व्यक्ति कर सकते तब हमने गद्यात्मक भावों की का-पार-न-ता बिहीन छन्दों में प्रकट
किया । जब भाषा और सूक्ष्म हृद नव इतिवृत्तात्मक कविता, लिखी । और अधिक
गाम्भीर्य आया तब जन्म के सूक्ष्म भावों की कलित काव्यात्मकतापूर्ण शैली में
प्रकट किया । हमने उसकी और लक्ष्यताती हृद भाषा और रूपी 'गैली' में समाज
मुषार सम्बन्धी कथाएँ भी लिखी हैं और 'प्रवाद' की सुनघुर भाषा में साहित्यिक
गान । सङ्कृत, दण्ड और कवित कल्पना की अभिव्यक्ति भी की है । हमने अपने

जीवन और अपनी शक्ति का अनुकरण किया है किसी के साहित्यिक को अपना करने नहीं मिल दिया। हमारे लिखने का एक उद्देश्य था—चाहे वह उद्देश्य प्रत्यक्ष रहा हो और चाहे अप्रत्यक्ष। हमारे साहित्य का हमारे जीवन और हमारे इष्टिकोण से सम्बन्ध था। यह अनुकरण मात्र नहीं है। अनुकरण अथवा मात्र प्रभावी के आधार पर चलने वाला साहित्य उतना महान अथवा उतनी उच्चकोटि का नहीं हो सकता जैसा कि हमारा आधुनिक हिन्दी साहित्य है। जब यदि कोई सूर्य के अस्तित्व से भी इन्कार करे तो क्या हो क्या जा सकता है। छायावाद का साहित्य इसीलिए प्रोष्ठ है क्योंकि लक्ष्मीसागर बाघलौक के विचारों के अनुसार वास्तव में छायावाद बीसवीं शताब्दी के हिन्दी कवि के मन पर पड़े प्रभाव के फलस्वरूप उत्पन्न चेतना का प्रतीक है।^१ इसी प्रकार हिन्दी उपन्यास राष्ट्रीय विकास और सामाजिक परिष्कार के अस्त्र के रूप में भी काम करना आया है। 'सेवासदन' और 'भारत भारती' अपने युग की अमाधारण पुस्तकें हैं जो प्रकाशित होते ही प्रत्येक हिन्दी प्रेमी के पास पहुँच गई थी। इनके लेखकों को देखने के लिए हाल विद्याविधियों से खचाखच भर जाते थे। अनुकरण या उधार से प्राप्त तत्व ऐसी योग्यता का जनक नहीं हो सकता। कलाकार 'बच्चन' ने न मित्रजोश का अनुकरण किया है, न उमर बेगम का वह श्रुती है। मनुमाया, मयूरादा, मधुकवरी, आकुण्ठ अन्नर, एतास्त सगीन, सनरगिनों के 'बच्चन' के बारे में जो ऐसा कहता है वह या तो झूठ बोलता है या 'बच्चन' को समझ नहीं पाया। 'बच्चन' ने लिखा है, मैंने तो अन्न हृन्ध के अन्दर देखा है और लिखा है— मैं भावनाओं का कवि हूँ।^२ इन छायावादी युग के कवियों ने जनता और पढ़े लिखे के मन में इनका घर कर लिया था कि पत्रिकाओं में 'प्रसाद, पन्त, 'निराला', महादेवी, मैपिनीकरण गुप्त, माखनलाल शुक्ल, 'बच्चन' आदि की कविताएँ उरमुक्ता और व्यंग्य पूर्वक खोजी जाती थी और उन्हें समझने करने का प्रयत्न किया जाता था। यह इसीलिए नहीं हो सकता था कि वह बईमवर्ग, शैली, फीटस, वापरन, ब्लेक आदि की तकल या जूझ है बल्कि इसलिए होगा था कि इन कविताओं से पाठकों को उनके मन की रूचि, आना आदि को समुष्ट करने वाला कोई तत्व मिलता था। सांस्कृतिक पुनर्जागरण ने चेतना उदात्त कर दी थी। यह साहित्य उसी चेतना का बहिर्भाव था। 'दिनकर' का 'अग्निव मानव' अणु युग की विषमता को चित्रित करके नवमानव की प्रिय कल्पना, मधुर वाद्यों, संस्थित करता है और इसीलिए प्रिय है। इसीलिए वह सत्साहित्य है। अमर साहित्य है। उन्मत्त आधुनिक युग की देन है।

१- 'हिन्दी साहित्य का इतिहास', पृष्ठ ३२४

२- 'नये पुष्पों के शरीर'

आधुनिक मानव के वैयक्तिकतावादी दृष्टिकोण का परिणाम है, पश्चिम की देन होते हुए भी पश्चिम की नकल नहीं है। पाश्चात्य सभ्यता से हमारा जीवन बाह्य रूप में जितना भी प्रभावित था वस्तुतः आधुनिक हिन्दी साहित्य में उसकी अभिव्यक्ति और साथ-साथ हमारी मनोवृत्तियों, आशाओं और आकांक्षाओं की अभिव्यक्ति है और इसलिए यह कोई हीनता, सरोच या आश्चर्य की बात नहीं कि हमारे साहित्य का बाह्य रूप थोड़ा-बहुत पश्चिम के ढंग या प्रकार का हो गया। तथार्थ यह है कि हम युग में हमारे आधुनिक हिन्दी साहित्य का निर्माण पश्चत्य समाज तथा तत्कालीन परिस्थितियाँ से आवृत्त जीवन से उद्भूत होनी हुई प्रवृत्तियों से, पुनरुत्थान के कुछ प्रभावाँ एवं तत्वों से और विभिन्न साहित्यों के सम्पर्क में आने के परिणामस्वरूप हो जाने वाले परिवर्तनों से हुआ है।

उर्दू का प्रभाव—

उर्दू ने हमको सैली की रोचकता का एक आदर्श रूप दिखाया था जिस उर्दू ने हमको यह रूप दिखाया था वह उर्दू फारसी और अरबी के कठिन शब्दों से लदी हुई नहीं थी, बल्कि व्यावहारिक कृतानी उर्दू थी। उदाहरणार्थ—‘ये जलवे की फरावानी, ये अर्जानी, ये उरियानी, फिर हम शिद्व की तावानी कि हम पर्दा समझते हैं’ ने कोई प्रभाव नहीं डाला। प्रभाव डाला तो इन पंक्तियों ने ‘जमाना आ रहा है अब इसे समझे सब ऐ ‘अमगर’, अभी तो आप खुद कहते हैं, खुद तनहा समझते हैं।’ ‘गुलशन परस्त है मुझे गुल ही नहीं अजीब’ का उतना प्रभाव नहीं पड़ा जितना हमका कि ‘कौटोँ स भी निबाह नियो जा रहा है मैं।’ ‘बो लाग सामने है पर अब हमको क्या करूँ, दिल मानता नहीं कि मजर कामयाब है—जैसी अभिव्यक्तियों की सैली का कुछ अधिक प्रभाव पड़ा। इस प्रभाव पड़ने का कारण यह था कि हम स्वयं शास्त्री-मता से सबै सुलभता की ओर बड़ रहे थे क्योंकि भारत में आ यह युग अनतवारमक प्रवृत्तियों का था। राजाओं की कैद से जब साहित्यिक छूटा तो उसे जनता के सामने आना पड़ा और अब वह जनता के सामने आया तो जनता की समझ में आने वाली बात जनता की समझ में आ सकने वाली भाषा और शैली में बहना ही। चूंकि हिन्दी उर्दू की भाषा की मूल प्रवृत्ति कुछ एक ही है, अतएव उर्दू की इस सरलता वाली प्रवृत्ति ने, जो हमारे लक्ष्य की पूर्ति के लिए उपयोगी थी, हमारा कार्य कुछ सरल कर दिया और हमने उस ढंग पर लिखने का कुछ प्रयत्न भी किया।

संस्कृत का प्रभाव—

संस्कृत ने आधुनिक हिन्दी साहित्य को शुद्धकोष दिया, व्याकरण दिया, कविता की ‘रीति’ की अर्थात् काव्यशास्त्र दिया, तथा विषयों और भावों की विपुल

सम्पत्ति सोल दी किन्तु सस्कृत हिन्दी को हिन्दी की प्रकृति नहीं दे सकती थी। यह हमें जतवानी ही दे सकती थी। बाकी, अपने पूर्वज राष्ट्रीय भाषा और साहित्य अर्थात् सस्कृत से आधुनिक जीवन की प्रवृत्तियों, आंशों और आकांक्षाओं के अनुरूप एवं अनुरूप हमें जो कुछ लेना चाहिये था वह हमने लिया। इस प्रकार जैसे हिन्दी अंगरेजी की नकल नहीं है, उर्दू की नकल नहीं है, वैसे ही सस्कृत का भी कोई अंग नहीं है जूठन नहीं है, अवशिष्ट या उच्छिष्ट नहीं है, एवं रूपान्तर मात्र नहीं है। जैसे पूज्यपाद प्रस्तामह के प्रस्तामह जी अपने प्रपौत्र के प्रपौत्र नहीं हो सकते, दोनों के अस्तित्व, जीवन और व्यक्तित्व में अन्तर होता है वही स्थिति सस्कृत और हिन्दी की है। हिन्दी का अपना एक स्वतन्त्र अस्तित्व है। पुराने लोग अपने अहङ्कार में नये का तिरस्कार और नये के लिये यह भी एक भ्रामक उक्ति है (और बहुत प्रचलित है कि हिन्दी सस्कृत से निकली है या सस्कृत हिन्दी की माता है। तथ्य यह है वैदिक सस्कृत से लौकिक सस्कृत, उसमें पाली, उसमें प्राकृत, उसमें अपभ्रंश, उसमें पुरानी हिन्दी, उससे आधुनिक हिन्दी अर्थात् रिश्ता। यों बना-प्रप्रप्रपितामही, उससे प्रप्रप्रपितामही उसमें पितामही, उसमें माता, उसमें पुत्री। सस्कृत में हमारे सत्कारों के तत्त्व हैं, प्रकृति या जीवन के नहीं। जैसे मुलसी बास्मीकि नहीं, मीरा राधा नहीं, गान्धी हरिश्चन्द्र नहीं, जवाहर अजुन नहीं वैसे ही हिन्दी सस्कृत नहीं। अपनी अनिवार्यता सर्वत्र घोषित करते हैं। इसी प्रकार सस्कृत के पण्डित हिन्दी के लिये सस्कृत को उपयोगी ही नहीं, अनिवार्य भी समझते हैं। कभी-कभी प्रेमचन्द, भारतेन्दु कबीर, जायसी, नन्ददाम, रत्नाकर, पद्माकर, महावीरप्रसाद द्विवेदी, मैथिलीशरण गुप्त, सियाराम शरण गुप्त, रामकुमार वर्मा, निबन्ध साहित्य, आदि को बी० ए० के पाठ्यक्रम, से केवल इमीलिये हटना पड़ जाता है कि सस्कृत अध्ययन को उस एक प्रश्न पत्र का लगभग आधा भाग देना ही है। यह जबरदस्ती है, अन्याय है। हिन्दी का कल्याण सस्कृत का तिलक लगाने से नहीं हो सकता। हम सस्कृत का श्रृणु स्वीकार करते हैं किन्तु वह हमारे सिर पर बैठकर कब तक जीवित रहे? 'अज्ञेय', यदापास 'पहाड़ी, भगवतीचरण वर्मा, 'नवीन' 'बच्चन', 'दिनकर', 'अचल', सियारामशरण गुप्त, मैथिलीशरण गुप्त, पन्त, 'निराशा' आदि का साहित्य क्या सस्कृत का आचार्य बने बिना नहीं ही समझा जा सकता? यदि जिन-जिन का प्रभाव पड़ा है उन सबका अध्ययन आवश्यक है तो बी० ए० के हिन्दी पाठ्यक्रम में ५० प्रतिशत उर्दू के (फिराक के क्यानुमार), ४० प्रतिशत या ४० प्रतिशत सस्कृत के, फिर प्रतिशत का गणित घटकर जो कुछ बचे उनमें प्रतिशत अंगरेजी के साहित्य को पत्तियाँ हिन्दी के बी० ए० के छात्रों को पढ़ाई जाय। रही हिन्दी, सो उसमें पढ़ने के लिये है ही क्या?

अंगरेजी के प्रभाव का स्वरूप—

अंगरेजी का ऋण हमारे ऊपर इतना ही है कि 'पश्चिमी सभ्यता के प्रभाव से जिस स्वच्छन्दतावाद की प्रवृत्ति को प्रोत्साहन मिला अंगरेजी साहित्य के अध्ययन से वह और भी अधिक पुष्ट और शक्तिमान हो गया।' बड़े ही मुलभे हुए ठग से 'दिनकर' ने अंगरेजी साहित्य के हिन्दी पर पड़ने वाले प्रभाव का मूल्यांकन किया है। वे कहते हैं, "अंगरेजी साहित्य के माध्यम से हम भारतवासी यूरोप की सभी चिन्त धाराओं का उत्तराधिकार आप से आप प्राप्त करत आये हैं। यहाँ यह भी स्मरण रखना चाहिए कि हिन्दी कविता प्रधानतः उन्हीं कारणों से आन्दोलित हो रही थी जो हिन्दी काव्य की परम्परा और हिन्दी भाषा की दृष्टि से उत्पन्न हुए थे। किन्तु जब हिन्दी काव्य में नये क्षितिज के निर्माण की समस्या चुनसाई जा रही थी तभी दश और विदेश के कवियों की जाणी ने हमारा पथ निर्देश किया और हम अपने अनुकूल एक नवीन स्तर स्मर करने में महायत्ना पहुँचाई हमारी आकुलता सपुत्र पार की लय में ही श्वस्त की जा सकती थी और जिसका भारतीय रूप रवीन्द्रनाथ ने दमक रक्ता था।" पश्चिम की विधि-विधानों का भारतीयकरण करके उसमें हमने अपने तत्कालीन भारतीय मानस की अभिव्यक्ति की। दंतविर अथवा निस्तुत बंशवा साहित्य का हिन्दी पर जो ऋण है वह इसी प्रकार का है कि उन्होंने वह ढंग पहले अपना लिया जो हमने बाद में अपनाया। इसलिए हमारे अपनाये हुए के स्वरूप का प्रभाव शांत और अज्ञान दोनों ही से पड़ गया क्योंकि चायद दोनों साहित्यकों की एक ही भाषा थी, एक ही आवश्यकता थी। अस्तु, हमने पश्चिम का साहित्य-समझा और सोचा कि चूँकि यह बीज अच्छी है इसलिए इस तरह की कोई बीज हमारे साहित्य में भी होनी चाहिए। यह भोक्कर कभी हमने यह विधा ली (जैसे—उपमास, कहानी आलोचना, रिपोर्टेज, एकांकियों का नया ढंग, आदि) और कभी वह लावा। तत्पश्चात् हम प्रवेश आरम्भ किया। इस प्रकार बीज बनकर तैयार हुई। ध्यान से देखें तो इस बीज में जीवन और आत्मा हमारी अपनी है। 'चित्रलेखा' के लिए कोई भगवतीचरण वर्मा को 'पाया' का ऋणों कैसे मान सकता है। चित्रलेखा चित्रलेखा है, वह पछा हो ही नहीं सकती। चित्रलेखा का मन, उसका मनोविज्ञान, उसका जीवन, उसका स्वभाव, उसकी बाह्य रूपरेखा, उसका ज्ञान और उसका दशन भारतीय जीवन और इतिहास की दन है। बाचा मान कला नहीं है। पतलून और

१—श्री वृष्णलाल दत्त 'आधुनिक हिन्दी साहित्य का विकास', पृष्ठ १४

२—'वाक्य की भूमिका' पृ ७३

कोट पहन लेने पर राधाकृष्णन् और नेहरू अंगरेज नहीं हो सकते, ठीक वैसे ही, जैसे साड़ी-बनाउज पहन लेने पर एलिजाबेथ (द्वितीय) भारतीय सलना नहीं हो सकती । इसी प्रकार थापा चित्रलेखा नहीं हो सकती और न चित्रलेखा, थापा । १९२६ ई० में 'साहित्य पाठक' जी ने लिखा था, मेरे एक मित्र का कथन है कि 'रंगभूमि' आख की किरकिरी और 'बेनेटी केयर'—तीनों उपन्यासों के मालिक में एक ही प्रकार के अंकुरित हुए थे पर एक से कागजी दिखोआ वृक्ष, दूसरे से छोटा पर सच्चा पौधा तीसरे से हरा भरा वृक्ष उदा ।' मुझे इस आलोचना से यही दिखाई पड़ता है कि लेखक ने यँकर की अपेक्षा टंगोर को और टंगोर की अपेक्षा प्रेमचन्द को छोटा एवं असमर्थ लिख देने में अपने लिए कोई भी सतरा नहीं देखा । सम्भवत उसकी चेतना में अंगरेजी पर आस्था विश्वास तथा अंगरेजी का आतंक सबसे अधिक था और बँगला का उनसे कम था । हिन्दी तो घर की अपोग्य नौकरानी समझी ही जाती है । श्यामसुन्दर दास ने 'साहित्यालोचन' लिखा । तब तक हिन्दी में कहानी, एकांकी, निबन्ध, उपन्यास, आदि लिखे जाने प्रारम्भ हो गये थे । इनका साहित्य इतना प्रचुर था नहीं कि उसके माधुर पर नया आलोचना सास्त्र बन गया । पश्चिम के साहित्य का परिचय हमको मिला ही गया था और उनसे भी प्रभावित होकर हम आगे बढ़ रहे ही थे । ऐसी स्थिति में श्यामसुन्दर दास जी ने हडसन के 'इन्ट्रोडक्शन टु लिटरेचर' का सहारा और कहीं रूपान्तर तक ले लिया किन्तु बाबू साहब की पुस्तक का और हडसन साहब की पुस्तक का अपना अपना स्वतन्त्र महत्त्व विशेषता और व्यक्तित्व है । इसी रूप में हम पर जानसन, रिचार्ड्स, टेन, वरटरपेटर, इलियट आदि का प्रभाव पड़ा है । हा, प्रयोगवादी बीर अवश्य पश्चिम के साहित्यों की नकल कर रहे हैं और पूरी नकल कर रहे हैं । स्वतन्त्र भारत के अनेक नवयुवक तेजी से उसी प्रकार पश्चिम के फँसनों का अन्धानुकरण कर रहे हैं जैसे १८ वीं और १९ वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में करने लगे थे । इन्हीं नवयुवकों की तरह ये लोग भी हैं । इनके ऊपर अंगरेजी के नये साहित्य और साहित्यकों का ही प्रभाव है । स्वतन्त्र होने के बाद भारत का जीवन और उसकी आस्था भी किसी सबल सफल सांस्कृतिक नेतृत्व के अभाव में लडखड़ा सी गयी है विन्तु ये अनुकरण के कारण अपने साहित्य में उस उसी प्रकार का दिखा रहे हैं मानो यूरोपीय जीवन का बड़ भाग (जिससे ऐसा साहित्य वहाँ निकल रहा है) भारत में ला कर घर ही दिया गया है ।

पाश्चात्य सभ्यता का प्रभाव —

बीसवीं सदी के आते-आते हमारे जीवन का बाह्य रूप पश्चिमी सभ्यता के

रंग में काफी रंग गया था। ज्यों-ज्यों समय बीता, यह रंग कहीं गाढ़ा और कहीं फीका होने लगा। पुनर्जागरण ने हमें जो संदेश दिया था उसके अनुसार हम अधिकाधिक स्थानों पर अपने को और अपनी भाषा को लाने लगे थे। अंगरेजी भाषा और साहित्य से हमारा परिचय हो ही बना था। कभी अनुवाद के क्षेत्र में और कभी कभी मौलिक साहित्य के भी क्षेत्र में हमें वैसे अभिव्यक्ति या भाषा बनानी पड़ी जिनका हमारी सम्यक्ता एवं हमारी चिन्तनधारा से कोई भी सम्बन्ध नहीं था कि तु जो देखने में अच्छी लगती थी। ऐसा करते समय हमने मूल भाव को सुरक्षित रखते हुए अपनी संस्कृत भाषा के शब्दों में उन व्यञ्जनाओं को लाने का प्रयास किया। इस प्रकार अंगरेजी शब्दों और मुहावरों, आदि के सफल और कभी-कभी असफल अनुवाद भी हो गये और प्रचलित हो गये। 'मुनहुरे दिन', आदि ऐसी ही अभिव्यक्तियाँ हैं। ऐसे ही प्रयोग हैं। इसी प्रकार अलंकारों को भी भरनाया और उनका नामकरण दिया गया। पश्चिमी संस्कृति के एक अंग—भावमंवादी संस्कृति—के परिणामस्वरूप हमारे यहाँ लोक गीतों के महत्वाङ्गन को प्राप्ताङ्गन मिला। प्रगतिवाद भी पश्चिम की ही देन है। आधुनिक विज्ञान एवं भौतिक शास्त्र तथा सामाजिक विषयों के अध्ययन की प्रेरणा भी पश्चिम से ही मिली है। अति बौद्धिक दृष्टिकोण भौतिकवादी पश्चात्त्य सम्यक्ता के अनुकरण में ही प्राप्त हुआ है। 'रेडियो, पत्र-पत्रिकाएँ', सिनेमा, साहित्य और राजनीति, लौकिक विषयों के प्रति अत्यधिक जागरूकता, गद्य का प्राधान्य, साहित्य पर आर्थिक दृष्टिकोण का प्रभाव, अध्यापन-अध्यापन का साहित्य से सम्बन्ध साहित्य और भाषा का ऐतिहासिक और सिद्धान्तों के अनुसार समझने की दृष्टि, सिद्धान्तों के आधार पर साहित्य का निर्माण, आदि पश्चात्त्य सम्यक्ता की दृष्टियाँ हैं। इनका हमारे साहित्य पर प्रभाव पड़ा है।

सांस्कृतिक पुनर्जागरण से प्राप्त प्रवृत्तियाँ—

जैसा कि पिछले अध्यायों में स्पष्ट किया जा चुका है, सांस्कृतिक पुनर्जागरण हमारे आधुनिक हिन्दी साहित्य का नियामक है। रवीन्द्र, दयानन्द और गान्धी भारतीय सम्यक्ता और संस्कृति के प्रतीक थे। प्रेम और सौन्दर्य सम्बन्धी नवीन दृष्टिकोण रहस्यवाद, दयावाद, वेदान्त, प्रकृति-चित्रण, क्षयरोध-अनुभूति, समरसता, विरह, आनन्दवाद, अद्वैत, स्वदेशप्रेम, राष्ट्रीयता, अन्तर्राष्ट्रीयता, परिवर्तन की पुरस्कार, परम्परा इतिहास, प्रेम, यात्रिक सम्यक्ता के प्रति विरोध, मातृभूमि, 'भारत माता एवं मातृभाषा' की सेवा, आदर्शवाद त्याग, बलिदान, ज.गरगु-नाट्य, प्रवृत्ति मार्ग की ओर गति, चेतना, भारतीय वैराग्य के प्रति प्रेम, जातिवाद का विरसकार, व्यक्ति स्वातंत्र्य,

साहित्यकार बनने की धुन, राजनीतिज्ञों के प्रति असाधारण आदर, दिन-प्रतिदिन के जीवन का साहित्य पर पड़ने वाला प्रभाव, एकता की भावना, सुधारवादी दृष्टि, नैतिक दृष्टि, सर्वतोमुखी उदारता, क्रान्तिपूर्ण दृष्टि, अतीत का गौरव गान, असाधारण उत्साह व्यापक राष्ट्रीय जागृति की हलचलें, सगठन, आर्यसमाजी बौद्धिकता, नारी जागरण, प्राचीन साहित्य का अध्ययन, पवित्रतावाद, विद्रोह, भारतीय दर्शन शास्त्र की विभिन्न शाखाओं का अध्ययन आदि वृत्तियाँ हमको नव-जागरण या सांस्कृतिक पुनरुत्थान के आन्दोलनों से हो प्राप्त हुई हैं और इन्होंने साहित्य की कायापलट कर दी है। इसका परिणाम यह हुआ है कि साहित्यिक प्रतिभाएँ इस प्रकार प्रकट होने लगी जैसे सूर्यकी किरणों का स्पर्श पा कर कमल दल खिलने लगें। द्वारिकाप्रसाद सक्सेना ने 'प्रिय-प्रवास' में भारतीय सांस्कृति का जो स्वरूप देखा है उसके विभिन्न तत्व हैं आदर्श परि-वार, आदर्श भोजन, अवतारवादा, ईश्वर-प्रायेंना, व्रत, पूजा, तीर्थ, उत्सव, काम से शकुन जानना, भाग्यवाद, जाति-प्रेम, राष्ट्रीयता, सर्वभूतहित, लोकसेवा, सार्विक कार्य अहिंसा सत्य, अस्तेय ब्रह्मचर्य, अणुरिग्रह आध्यात्मिकता, नवधा भक्ति, नारी का महत्व, अस्पृश्यता, समन्वय, आदि।^१ इनके पीछे नवजागरण की ही प्रेरणा है। 'भारत भारती' में इस नवजागरण की ही भावना भरी है। कामायनी में जिस नवीन मानव-संस्कृति की सृष्टि की कल्पना की गई है उसके भी विभिन्न तत्वों का उदय नवजागरण के ही प्रभाव में सम्भव हुआ है। जितना यह सही हो सकता है कि राम-कुमार वर्मा की कला पश्चात्य कला से प्रभावित है उससे अधिक यह सही है कि उनकी कृतियों के भीतर जो आत्मा है उसकी सजीवनी शक्ति भारतीय है और सांस्कृतिक पुनर्जागरण से मिली है। 'दिनकर' ने लिखा है, 'हिन्दू नवोत्थान का ध्येय प्राचीन भारत से नवीन यूरोप की एकता की साधना है और यह ध्येय छायावादी कविता पर भी पूर्णरूप से चरितार्थ होता है। 'प्रमाद', 'निराला' पन्त और महादेवी की कविताओं की रीढ़ भारत के प्राचीन सत्यो की अनुभूति है।'^२ उदारता, पश्चिम की उपयोगी बातों को ले लेना, प्राचीन काल के महत्वपूर्ण तत्वों के प्रति आदर राष्ट्रीय स्वाभिमान अपनी संस्कृति और सम्यता के प्रति आदर, आदि नवोत्थान के ही विभिन्न तत्व हैं। इनके बिना नये आधुनिक हिन्दी साहित्य की कल्पना भी नहीं की जा सकती।

जीवन से उद्भूत प्रवृत्तियाँ—

उपर्युक्त तत्वों के अतिरिक्त हमारा साहित्य हमारे जीवन की प्रवृत्तियों से भी

१. 'प्रियप्रवास में काव्य, संस्कृति और दर्शन'

२. 'काव्य की भूमिका' पृष्ठ ३८

प्रभावित हुआ है। प्रेमचन्द का समस्त विद्यालय साहित्य दिन प्रति दिन तरु के जीवन का योग्य चित्र है—अलवम है।

इस युग में हमारा जीवन मात्र प्रधान में बुद्धि प्रधान और एकरसता प्रधान से समस्या प्रधान हो गया। कवियों का भी जीवन इससे अछूता न रह सका जिसका परिणाम यह हुआ कि कविता में भी बुद्धिवाद घुस पड़ा। गद्य-लेखकों की ही मर्यादा नहीं बढ़ी, गद्य के विभिन्न विधाएँ भी लोगों ने अपनी अपनी रुचि और आदर्यकृतानुसार अलग-अलग। सम्भवतः कोई भी महत्वपूर्ण कवि ऐसा नहीं है जिसने गद्य न लिखा हो। पारशुराम सम्पूर्ण क सम्पूर्ण में जाने के परिणामस्वरूप व्यक्ति और समाज के बाहरी और भीतरी जीवन में बड़ा ही वर्षण उत्पन्न हो गया था। साम्प्रदायिक कृति की भारतीय जनता ने इस वर्षण को विविधता एवं विविधता तथा विभिन्नता का रूप दे दिया। इतना करना लिया कि उनका विदेशीयन निकल गया। वह अपनी ही गई। हमारा अशोकचक्र पहने दो था—घोड़ी और पायजामा, अब वह दो के बजाय चार हो गया—घोड़ी, पायजामा, निकर और पनखून। जीवन की इसी प्रवृत्ति के अनुसार हमने बाहरी तत्वों को इस प्रकार अपने में मिला लिया कि हमारा साहित्य गया, और पहले से अधिक आकर्षक ता लगना है परन्तु विदेशी नहीं लगता। हम समझते थे कि हमारे हैं। साहित्य में वह और भी अधिक सुन्दर ढंग में हुआ। जीवन की गति और रूप में उर्ध्व-ऊर्ध्व परिवर्तन हुआ है क्योंकि हमारा साहित्य रूप बदलता रहा है। अस्तु जैसे त्रिवेदी जी के समय का जीवन प्रेमचन्द जी के समय के जीवन से भिन्न है वैसे ही दोनों का साहित्य भी भिन्न है। 'प्रमाद' और 'अज्ञेय' के समय के जीवन का अन्तर इनके अपने-अपने साहित्य में स्पष्ट है। हमारी नीति धार्मिकता, अहिंसा, शान्तिप्रियता एवं आस्तिकता के ही अनुकूल हमारा साहित्य भी है। जैसे हमारा जीवन साहित्य नहीं था वैसे ही हमारा साहित्य भी साहित्यिकता प्रधान तत्वों में रहित है। दोनों महा युद्धों से प्रभावित हमारा जीवन भी हमारे साहित्य के स्वरूप को बदलने में समर्थ हुआ है। इसी प्रकार उर्ध्व-ऊर्ध्व हमारे जीवन पर नवीन शिक्षा एवं वैज्ञानिक आविष्कारों का प्रभाव पड़ा है शरीर-तथा साहित्य बदला है। पराधीनता के विरुद्ध संघर्ष रत हमारे जीवन एवं हमारे उम संघर्ष का स्वरूप—अहिंसात्मक आन्दोलन—ने भी साहित्य पर अपना प्रभाव डाला है। हमारे जीवन का एक पक्ष जेल-जीवन का भी था और उसने भी चित्र साहित्य में है। १९४७ ई० के बाद हमारे जीवन में साधना और संघर्ष की जगह पंथान ने ली है और वह पंथान साहित्य में भी गिना है। राष्ट्रीय चेतना की अनुभूति के बिना राष्ट्रीय कविता का लिखना, कुठिन हुए बिना कुठार का नारा लगाना, दुस्मि दुस्मि का रोना रोना और अनुकरण तथा निदान के आधार पर साहित्य का मृदुल करना पंथाने मानने की ही सीमा

पूरी करता है। हमारे जीवन का आधार चुंकि लगड़ी नैतिकता है इसलिए यदा-कदा हमारा साहित्य नैतिकता की एव उससे प्रफुल्लित मस्तिष्क की उच्चतम कोटि की कलात्मक अभिव्यक्ति का रूप नहीं धारण कर पाया। उनमें अपरिपक्वता (मोडि-याक्रिटी) है। इसका कारण यह भी है कि साहित्यिक हमारे समाज का ऐसा नगण्य-तम प्राणी है जो ईमानदारी की दुटकार भी कही नहीं पाता। धनी, अफसर, राज-नीतिज्ञ, ऊँची बसाओ के अध्यापक, सम्पादक, बलकं आदि सबके बाद साहित्यिक की ओर दृष्टि जाती है तो व्यर्थ भूँ बाक्य सुनने को मिलते हैं। साहित्य में 'व्याज स्तुति' होनी है, जीवन में 'व्याजास्तुति'—बढ़ाने से की गई अवमानना—सुनने की मिलती है। साहित्यिक शोषण और आत्महीनता का शिकार होना है तो उसका साहित्य उतना ऊँचा नहीं हो सकता जितना ऊँचा उठा देने में वह समर्थ है। 'प्रसाद' और कालि-दाम का यह अन्तर उल्लेखनीय है।^१ आज का कथा-साहित्य व्यक्ति और समाज के अन्वय सघर्ष का अभिव्यजक है। इस पूरे युग में विज्ञान की जानकारी तो लोगों को होन लगी थी कि तु विज्ञान या वैज्ञानिक तथ्य हमारी अस्था, विश्वास, जन परम्परा और आत्मा के अंश नहीं बन सके थे। इसका परिणाम यह हुआ कि ये साहित्य में नहीं धुस पाये। इनके आधार पर साहित्य लिखा जा सका। वह स्थान धर्म पौरा-णिक गाथाओं एव वर्तमान जीवन एवं इतिहास ही लिये रहा और 'इन्विजिबुल मैन'—जैसी कृतियों की रचना अभी नहीं हो सकी। 'प्रसाद' की 'कामाक्षी' में जो भारतीय संस्कृति है वह यो ही—संझान्तिक आग्रह के कारण—नहीं है। उसका ठोस आधार है। वह 'प्रसाद' के अपने पारिवारिक और सामाजिक जीवन का भी चित्र है। इसके विषय में रायकृष्णदास ने लिखा है, एक ओर तो यह सौरभ दुनिया, दूसरी ओर धर्म का कर्मठ, जटिल, अवरुद्ध किन्तु दार्शनिक वातावरण। यह कुल दृष्टर रोव था .. साम्प्रदायिक सिद्धान्तों के दार्शनिक तत्व का भी विचार हुआ करता था.....संस्कृत की ओर भी इस कुल की अभिरुचि थी और उसमें उपयोग्य गति भी थी.....प्रसाद जी के भाई शम्भुरत्न के मारने के लिये प्रतिद्वन्द्वी बोटुम्बियों का कारण—प्रयोग कराना.....दर्जी का उसे भग कर देनादूसरे दिन बताना दिखाना प्रसाद जी के नियतिवाद में इस घटना की भी छाप थी।^२ मानवता की व्यापक प्रतिष्ठा ने जीवन में ही किसान, मजदूर एवं निम्न वर्ग को देखने के लिये सहानु-भूतिपूर्ण दृष्टि नहीं दी, साहित्य में भी उनके लिये महत्वपूर्ण स्थान निश्चित किया। जीवन में गावों की प्रतिष्ठा बढ़ी और साहित्य लोक कथाओं और लोक गीतों के

आधार पर रचनाएँ हुई । विश्वनाथ मिश्र ने रानी सार घा, राजा हरदीस, आकाश-
दीप, आदि कहानियों के मूल स्रोत ग्राम नयाओ में ढूँढ़े हैं।^१ इस प्रकार हमारे
साहित्य की ध्वनि जीवन सरील की अनुरूपता एवं उसके अनुकरण में तरंगित
हुई है ।



शुद्धता की एक नई कही-तो बना भगर अपने-सर्वाथा वि-चिन्म, भिन्न तथा प्रतिकूल नहीं होने पाया। साथ ही, हमको जो एक पुष्ट-आचार-मिल गया तो हमारा साहित्य परिस्थितियों की प्रतिक्रिया-मात्र—तहरो की थपेड़ों मात्र—हवा के झोंकों मात्र—का ही साहित्य नहीं रह गया। हमारा साहित्यिक बनने की निर्मूल-अपकूट-कभी अनुभव नहीं करता। वह केवल गुद्गुद था नहीं, सिखाता भी है, सहायता भी देता है। हम काग्य ही नहीं, महाकाव्य भी लिख सकते हैं और बराबर लिखते हैं। प्रायः यह प्रश्न उठता है कि उर्दू-साहित्य में महाकाव्य क्यों नहीं लिखे गये। इसका उत्तर सांस्कृतिक पृष्ठभूमि का महत्व ही दे सकेगा।

पुनरुत्थान की जो प्रेरणा राष्ट्रीय भावनाओं को उमाड़ रही थी उसी से यह विचार भी भिजा कि हमें महान् अतीव बाले वेग की मंशुन परम्पराओं के अनुकूल साहित्य प्रस्तुत करने का प्रयत्न करना चाहिए। इस निश्चय ने हमारे साहित्य को पुष्टतम भारतीय-दार्शनिक पृष्ठभूमि प्रदान कर दी। वैष्णव भक्ति का आधार मैथिली-शरण गुप्त की हिन्दुत्व प्रधान रीति-धर्मता एवं सांस्कृतिक दृष्टि को मिला। 'निराला' की रहस्यानुभूति को अद्वैतवाद-विशिष्ट वेदान्त की आधार भूमि मिली। 'प्रसाद' में शेषागम, उपनिषद् आदि के दर्शन मिलते हैं। पन्त में सर्वस्ववाद है। महारेदी में गीतमबुद्ध की कथना और रामकुमार वर्मा में कबीर का दार्शनिक चिन्तन और वेदान्त की ठोस भूमि है। सामान्य दार्शनिक मान्यताओं से कोई भी कृति अलग नहीं रह सकती। आधुनिक हिन्दी साहित्य में इसके मनोरञ्जक चार्गी, केवल गुद्गुदी लगाने वाली, चेतना के उतरी स्तर मात्र की हथके-से सज्ज करने वाली, शब्द-धर्म-रस-भाव पर आधारित रचनाएँ नहीं हैं। उनका कल एक स्तर या साहित्यिक स्तर भले ही बहुत ऊँचा न हो किन्तु वे भाव-को दृष्टि से हलकी-सी हैं। इसी युग के उर्दू काव्य साहित्य से तुलना करने पर यह बात और अधिक स्पष्ट-रूप में हमारे सामने आ जाती है।

उपनिषद्, वेद, अद्वैतवाद, सर्वस्ववाद, बौद्धदर्शन, संस्कृत साहित्य, एवं कबीर, आदि के अध्ययन, मनन, एवं चिन्म-के परिणामस्वरूप, अनुकूल साहित्यकार की दृष्टि, उसका दृष्टिकोण एवं उसकी विचार-प्रक्रिया रहस्यानुभूति के दृष्टिकटतम पहुँचने लगी। हिन्दी की-स्वाभाव-शीली में, लिखी रहस्यावादी रचनाओं की यही पृष्ठभूमि है।

अस्तु, जहाँ हमको मिटाने के लिए पुरानी, अनावश्यक एवं असामयिक रुढ़ियाँ, राजनीतिक मस्तन्त्रता थी और नई-सम्यक्-अन्धानुकरण की प्रवृत्ति थी एवं हीन मनोवृत्ति थी वहाँ हमें सजीवनी बूटी पिलाने के लिए बल-अर्थ-बली (बजरग

बली, के रूप में उन्नीसवीं शताब्दी के द्वितीयाब्द का सांस्कृतिक पुनरुत्थान आया था और हमने एक नया जीवन, नई स्फूर्ति, नई आशा नई जाकाशा करवटें लेने लगी थी जितने श्रम, सहिष्णुता, समन्वय, त्याग, बलिदान, कष्ट सहन करने की शक्ति, काम करने की लगन, सोचने और अपनाने की इच्छा, अपने आपको ठीक समझने की शक्ति उदारता, सहस्र, आदि गुण हममें ला दिये थे। हमारे पास जितना भी, जो-कुछ भी, तैसा-कुछ भी था उसी से हमने कार्य करना आरम्भ किया। एक बार फिर सिद्ध हो गया कि 'कार्यसिद्धि उत्प्रेषवर्तिमहता नोपकरणे'। इस युग के आधुनिक हिन्दी साहित्य की पृष्ठभूमि में प्रतीत है। एक ओर था अनुकरणशील, बिडम्बना प्रधान भावुकता से भरा दुआ, कान्ति-युद्ध-विहान, शोषित-दलित-पस्त विकृत तथा पराधीनता और शोषण, हीनता और दीनता में परामर्शमुखी जीवन और दूसरी ओर थी स्वतन्त्रता की आकांक्षा, प्राचीन काल की महानता पर विश्वास और उठने तथा महामत्ता प्राप्त करने की इच्छा और नये पुराने के समन्वय की प्रवृत्ति। १९३५-३६ ई० के लगभग श्री नारायण चतुर्वेदी लिखित इतिहास की एक पुस्तक वर्तमानुसार मिडिल स्कूलों में पढ़ाई जानी थी। उसकी भूमिका के अन्त में था —

शानदार या भूत भविष्यत भी महान है
अगर सुधारें आप उसे जो वर्तमान है।

यही इस युग के भारत और भारतीयों की, हिन्दी और हिन्दी-वालों की मनो-वृत्ति थी जिससे साहित्य की विभिन्न किरणें निकली हैं।

(४) भारतीय अन्तर्चेतना

१. अंग्रेजी बोलने, अंग्रेजी साहित्य पर अधिकारी रखने मेज पर छुरी काटे में भोजन करने एवं अमेरिका में बनी बहुमूल्य मोटर कारों पर चलने वाला बुद्धि प्रधान व्यक्ति भी भगवान के सामने श्रद्धा से तिर झुकाता है, 'प्रसाद पाता है। भक्ति की कविताएँ लिखता है, पतिव्रता का आदर करता है एवं कन्यादान करता है। राम धर्तिसौभम का नवाहन पाठ डिस्ट्रिक्ट मैजिस्ट्रेट के भी घर पर होता है और पंच और टाई पहनने वाला भी मस्तक पर चन्दन का टीका लगाता है। रेडियो से प्रति-दिन मोरा, मूर, तुलसी, कबीर, आदि के पद प्रसारित होते हैं। यह सब देख कर विचार करने से यही निष्कर्ष निकलता है कि यद्यपि भारतीय जीवन और समाज का बाह्य रूपरेखा से ले कर बुद्धि तक और कचि से लेकर मनोरंजन तक—पाश्चात्य सम्प्रदाय से प्रभावित हो रहा है किन्तु अन्तर्चेतना, संस्कृति या आत्मा अभी भारतीयता के ही रंग में रंगी है।

उपर्युक्त उपादान और हिन्दी साहित्य—

चू कि इस काल में भारतवासियों ने युद्ध के प्रलयकर दृश्य नहीं देखे अतएव पृथ्वीराज-रासो' जैसा युद्ध-काव्य नहीं लिखा जा सका। युद्ध की समस्याओं ने हमारे जीवन को आक्रान्त किया था इसलिए युद्ध की समस्या पर 'कुरुपेत्र' जैसा महत्वपूर्ण काव्य रचा जा सका। द्वितीय महायुद्ध के कारण भारतीय जनता के जीवन और दृष्टिकोण को जो दुर्दशा हो गयी थी उसको आधार बना कर हिन्दी में अनेक सफल कहानियाँ लिखी गयीं। मासिक 'हृन्' में ऐसी बहुत सी कहानियाँ उन दिनों प्रकाशित हुई थीं यह भी कहा जाता था कि इनके कारण जीवन और दृष्टिकोण जो कुठित एवं विकृत हुआ तो हिन्दी में स्वभाविक रूप से कुष्ठावादी या विकृतिवादी (प्रयोगवादी) साहित्य की एक धारा ही चल पड़ी। इन युद्धों के साथ हमारी राष्ट्रीय भावनाओं एवं आकांक्षाओं का तादात्म्य नहीं हो सका था। इसका परिणाम यह हुआ कि उस समय देश के अन्दर अनेक ऐसी कविताएँ और कहानियाँ लिखी गयीं जिनकी आयु अधिक से अधिक तीस दिनों तक की ही होती थी क्योंकि जहाँ पत्र का नया अंक मिला वहाँ फिर उसको कोई भूल कर भी नहीं देखता था। बंगाल का १९४६ ई० वाला अकाल द्वितीय महायुद्ध की देन था और उसने हिन्दी के साहित्यिकों की आत्मा को जितना अधिक व्यथित कर दिया उसकी एक शाकी महादेवी बर्मा द्वारा सम्पादित 'बग भू' और बच्चन के 'बंगाल का काल' में मिल सकती है।

(३) सांस्कृतिक पुनर्जागरण का प्रभाव —

बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ होते-होते भारत में गमकपूर्ण परमर्हस, विवेकानन्द, दयानन्द, रामनीर्य, आदि के प्रचार के परिणामस्वरूप भारतीय अपने देश की प्राचीन सत्कृति और सम्पत्ता की खोजना पर अटिग विश्वास करने लगे थे। पुरातत्व विभाग की खुदाइयों से प्राप्त पत्रावशेषों, मूर्तियों, आदि के, काशीप्रसाद जायसवाल, आदि इतिहासज्ञों के अन्वेषणों के और यूरोप के विद्वानों की प्रशंसापूर्ण सम्मतियों के परिणामस्वरूप हमारे अन्दर अपने देश की प्राचीन उपलब्धियों के प्रति असाधारण निष्ठा उत्पन्न हो गई थी। थीमत एनी बेसेन्ट, आदि भारत के धर्म और आध्यात्मवाद को, मैक्समूलर, यदि उनके दर्शन को, कीथलेवी-मोनिअर विलियम्स, आदि उसके साहित्य को और हेबेल, आदि उसकी कलाओं को विश्व में असाधारण एवं अद्वितीय मानते थे। इन सबका शुभ परिणाम यह हुआ कि हमारे अन्दर आत्मसम्मान की भावना जागृत हुई। हमारी वर्तमान दुर्दशा जहाँ-जहाँ हमारा सिर धर्म से झुकने

को विवर्ण कर देती थी प्राचीन ऋषियों-मुनियों-शास्त्रों आदि के नग्न ले-लेकर अपने प्राचीन गौरव की याद कर-करके वहीं हम सब से अपनी घोड़ा उन्नत कर लेते थे। बराबर यह बात याद आनी रहती थी कि जो देश अब बहुत सम्य बनते हैं और हम पर शासन करके हमें सम्य बनाने का दावा करते हैं वे उस समय नितान्त अमम्य एवं बय थ जब हमारे देश में उन्नत होटि की सम्पन्न और सस्कृति का विकास हो चुका था। आवश्यकता इस बात की समझी गई कि भारत को जो हम समय अपने की मून गया है पुन जागृत होकर अपने की पहचाने और अपने वर्तमान को भी गौरव एवं उन्नत बनाने के लिये प्रयत्नशील हों।

उपयुक्त उपादान और हिन्दी साहित्य—

सांस्कृतिक पुनरुत्थान के परिणामस्वरूप हमने अपने देश के गौरवपूर्ण अतीत की ओर दृष्टि डाली और वहां से अष्टतम रत्न खोज निकाले। प्रसाद के ऐतिहासिक नाटक, धृन्दावनलाल वर्मा के ऐतिहासिक उपन्यास प्रसाद की ऐतिहासिक कहानियां तथा स्वयंभूत विष्णुदास, लालका, सिंहरण, चन्द्रगुप्त, अजय शत्रु, गीतमनोद अशोक, हय, शिवाजी, पन्नादाई, राणाप्रताप, आदि अद्भुत और चरित्र हमें प्राप्त हुए।

इस पुनरुत्थान का एक प्रभाव और हमारे साहित्य पर पड़ा। हमने अपने पात्रों में उन सभी गुणों एवं आचारिक विशेषताओं का समावेश कर दिया था उनमें उनको हूँट निकाला जिनकी आवश्यकता थी। 'मयूकिका'¹ राष्ट्र के लिये अपने शक्ति गत सुल की शोकावर कर देनी है। पन्नादाई स्वामिभक्ति की कसौटी पर अपने पुत्र को शोकावर कर देती है।² शिवाजी³ में चरित्र की अनोखी ऊँचाई मनोहर विभूति, विलक्षण श्रेष्ठता है। लहनाई⁴ के अन्दर बीरता के साथ-साथ चरित्र से परिपूर्ण आकर्षण तीव्रतम एवं मजबूत प्रेम, भक्त्यन्तर्गत और वकादारी है।⁵ रामनरेश त्रिपाठी का 'पथिक' उन सभी गुणों से परिपूर्ण है जिनकी हमें उस समय आवश्यकता थी। साहित्य में निष्ठा और वास्तव्य का स्वर था।

प्राचीन और मध्ययुगीन साहित्य, घमें तथा दर्शन की समृद्धतम सम्पत्ति पाकर हमारे साहित्यिक गौरव के साथ नवीन की सर्जना करने चले। इसका परिणाम यह हुआ कि हमारा आधुनिक साहित्य नवीन होता हुआ भी सम्पूर्ण भारतीय साहित्य की

१-प्रसाद की 'पुरस्कार' शीर्षक कहानी

२-गोविन्दवल्लभ पन्ना का 'राजमुकुट'

३-रामकुमार वर्मा का 'सिंधुजी'

४-चन्द्रधर शुक्ला की 'उसने कहा था' शीर्षक कहानी

अंगरेजी साम्राज्यवादी सरकार की भयानक दमन-नीति तथा घोर धातक के कारण हिन्दी का साहित्यिक उन्नतम राजनीतिक भावनाओं से हिन्दी साहित्य को भरा नहीं सकता था। यदि किसी ने बहुत साहम करके कुछ लिखा भी तो वह जमन कर लिया जाता था। इसका एक परिणाम यह हुआ कि बर्ब सांस्कृतिक स्तर पर आकर जनता की चेतना को उदास करने में लग गया। ऐतिहासिक चरित्रों की अवतारणा (जैसे 'स्कन्दमुक्त विक्रमादित्य' के पणदत्त, 'चन्द्रगुप्त' के चन्द्रगुप्त, सिंहल जलका आदि) करके देशभक्ति की भावना जमाने का काम उसने किया। देशद्रोही मठारों और आम्मीक की ही धोखी में वस्तुतः अंगरेजी साम्राज्य के पिढुओं की गणना हो सकती है और धृणा, तिरस्कार एवं अवमानना के जो भाव इनके प्रति व्यक्त हुए हैं वे इन लेखकों की उन भावनाओं के प्रतीक हैं जो अंगरेजी साम्राज्य का साथ देने वालों के लिए उनके मन में थी। अस्तु हमारे ये साहित्यिक खुले रूप में तो कुछ विशेष न कह पाए किन्तु जनता की देशभक्ति प्रबुद्ध करने में इनका योग अवश्य रहा।

आस्थाओं, व्यवस्थाओं, रूढ़ियों और रीतियों की दृष्टि से जो अब भी मध्य-युगीन थी, मध्ययुगीन जनता का मनोरजन मध्ययुगीन लोक नाटक एवं लोक-रगमच हो जाता था न जीवन में नाटकीयता रह गयी थी और न उसके अनुरूप रगमच की आवश्यकता पड़ी। साहित्यिक दृष्टि और सूत्र से बधित समूह अपना छिछला मनोरजन 'पारसी थियोट्रिकल कम्पनियों' के नाटकों से करने लगा। कुछ चिन्तन-शील-उदात्त-वृत्ति वाले को, यह खतरा मयर उनकी सख्या, उनको प्रोत्साहित करने वालों की सख्या, उनका समर्थन करने वालों की सख्या अपेक्षाकृत कम ही थी। साहित्यिक नाटकों का जमाना से सम्बन्ध-विच्छेद हो गया। साहित्यिक नाटक दृश्य न रख कर 'पाठ्य' हो गये। अध्ययन-अध्यापन के विषय मात्र हो गये। हिन्दी के दोस्तपियर, गोटस्मिथ, बर्नार्ड सा की अभी प्रतीक्षा है। विश्वविद्यालयों में कुछ नाटक अभिनीत अवश्य होते हैं किन्तु वह रगमच भी जनता का रचमच नहीं कह सकता।

ईर्ष्या-हृष और सिद्धान्तेपर को प्रवृत्ति पहले खेमे के आलोचकों में बहुत पाई जाती थी और उनकी आलोचना का लक्ष्य कभी-कभी व्यक्ति भी हो जाता था। पराधीनताजन्य मनोवैज्ञानिक एवं चारित्रिक दोषों ने साहित्य को प्रायः असाधारण कोटि का नहीं होने दिया। साहित्यिक उपन्यासों का प्रायः अभाव भी इसी कारण

रहा। साम्प्रदायिक विद्वेष कारण हिन्दी के इस काल का साहित्य मुमलमान साहित्यिक प्रतिभाओं के योग-दान अधिकांशतः बचिन रहा।

युद्धों के अभिशाप युद्धों के दुःख प्रभाव—

इस काल में भारत के अन्दर युद्ध नहीं हुए और सामान्य जनता की सेनाओं के लड़ने के दृश्यों की—मारकाट, —रक्त-प्रवाह, हो-हुला' घायलों की चीरकार, वीरम दृश्यों, बमों के विस्फोट, आदि की अनुभूति नहीं हुई।

फिर भी, इसमें कोई सन्देह नहीं कि युद्धों एवं सङ्ग्राम परिस्थितियों ने भारतीय जन मानस और राजनीति को बहुत प्रभावित किया है कि भारत ब्रिटिश साम्राज्य का एक अंग था और इसलिए इंग्लैंड जब किसी राष्ट्र से युद्ध करता था तो भारत को उस युद्ध में अगने-आप ही सम्मिलित मजबूर लिया जाता था। भारतीय सेना—स्थल युद्ध में विश्व की सर्वश्रेष्ठ एवं अपराजेय सेना लड़ने जाती थी। यूरोप के पराजित गोरे राष्ट्रों की जनता के लिए ये देवदूत थे, उद्धारक थे, राजा थे। गोरी जातियों के सैनिकों के साथ कब से क्या मिलाकर लड़ने वाले पराजित गोरे राष्ट्रों के उद्धारक गोरो को पराजित करने वाले गोरी मंमो और गोरे साहसों की श्रद्धा-मम्मान-आदर के पात्र। हम भारतीय!! परिणामतः गोरो का आतंक और प्रभुत्व समाप्त हो गया। जापान ने जो रूस को हराया था उनके कारण भी गोरो की अपराजियता का भ्रम मिट गया।

प्रथम महायुद्ध के लड़ातु 'जंग अंगरेजों ने अपना खून पालने के स्थान पर 'ब्लिट् एन्ड' सर्वा अमृततर-मलिमावाला के काण्ड दिये तो फिर भारत ने उन पर न कभी विश्वास किया और न सामान्यतः उन्हें माफ ही किया। द्वितीय महायुद्ध में अंगरेजों की हार ने स्वयं इनका प्रभुत्व और राज्य लोगों के मन पर से हटा दिया। 'तैलार्नी यह कि ये युद्ध भारत को उनके लक्ष्य के क्रमस निश्चयतर ले जाते रहे।

इस युद्धों के कारण भारत की सामान्य जनता और उनके मध्यवर्ग की अमा-घोरतु नष्ट बढाना पड़ा। लोग कफन और नमक तक के लिए तरस गले। दलाल शब्दा बसूला जाता था। राष्ट्रीय भावनाओं और आकांक्षाओं को क्रूरतापूर्वक कुचला जाता था। अकाल के दृश्य उपस्थित हुए। नैतिकता नष्ट-भ्रष्ट हो चली। घोर बाजार ने लाखों राक्षसों को कुवेर बना दिया। इन्सान मिट चला। इन्सानियत क्षत विक्षत हो गयी। आस्थाएँ और विश्वास दहने लगे। राष्ट्रीय-वीरों और नेताओं के स्वागत और राष्ट्रीय कार्यक्रमों एवं राष्ट्रीय आकांक्षाओं को पूर्ति की सम्भावनाओं से चरान उमग और स्फूर्ति से ही विघटन के ये घाव भर सके थे।

—'जसने कहा था' कहानी में अभिव्यक्ति भावों के जाषार पर।

सिंहावलोकन

आधुनिक भारत की संस्कृति के विभिन्न उपादान—

अभी तक किये गये समस्त विवेचनों पर पुनः दृष्टिपात करने से हम इस निष्कर्ष पर आते हैं कि बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध के भारतवर्ष की संस्कृति के विभिन्न उपादान निम्नलिखित हैं—

- १—राजनीतिक पराधीनता से अभिदास बांतावरण एवं तत्सम्बन्ध प्रवृत्तियाँ,
- २—युद्धों के अभिवाप युद्धों के शुर्म प्रभाव,
- ३—सांस्कृतिक पुनर्जागरण,
- ४—भारतीय अन्तर्चेतना,
- ५—समन्वयशील प्रकृति,
- ६—उदार और ग्रहणशील प्रकृति,
- ७—आत्मतत्त्व के प्रति अविचलित आस्था,
- ८—समाज का प्रगतिशील मध्यम वर्ग,
- ९—सुधारवादी मनोवृत्ति,
- १०—नारी जागरण,
- ११—राष्ट्रियता,
- १२—गान्धीवाद और सत्याग्रह, और
- १३—पाश्चात्य संस्कृति और सभ्यता के उपयोगी तत्त्व ।

(१) राजनीतिक पराधीनता से अभिदास बांतावरण एवं तत्सम्बन्ध प्रवृत्तियाँ

बीसवीं शताब्दी के आरम्भ में भारत के अधोस्तर की राजनीतिक अस्थिरता की शृङ्खलाएँ असाध्य रूप से चुनने लगी थीं। नवोदित पूँजीवादी वर्ग यह समझ गया था कि अंगरेजों के रहते उसकी उन्नति असंभव है। अकाल पड़ रहे थे। आर्थिक दौपट्ट मर्यादक रूप से जारी था। गरीबी बढ़ती जा रहा थी। देश के औद्योगिकरण की कल्पना एक कष्ट-कल्पना थी। निकट शिवा ने महान देश भारत के नवयुवकों के जीवन की सकलता को छोटी-छोटी नौकरियों और उनमें प्राप्त हुए छोटे-छोटे 'प्रोमो-

सम तक ही सीमित कर दिया था। भारत के सपूतों के लिए अच्छा नौकर बनने के अतिरिक्त न तो और कोई सम्भावना थी और न अन्य किसी प्रकार की आशा महत्वाकांक्षा। हमारी विशिष्टताओं की सूची में सामान्यतः ये तत्व आते थे,—स्वार्थपरता, शिष्टावस्था, ईर्ष्या-द्वेष, चुगली, राष्ट्रीय चरित्र और राष्ट्रीय आकांक्षाओं का अभाव, सिकारिश प्रियता, चाटुकारिता, शोषण, विकृत ऋतु, हीन भावना, जीवन धर्म-दर्शन के विभिन्न तत्वों को एक दूसरे में स्वतन्त्र, असम्बद्ध एवं निरपेक्ष समझना, चिन्तन स्वाभिमन्य-साहित्यिकता-नाटकीयता मौलिकता-नवीन कार्याक्रम की शक्ति एवं स्फूर्ति का अभाव, आदि। सबत्र अधिकारों का अपहरण हो रहा था और उपर्युक्त कर्मियों के होते हुए भी हम जगत् के लिए छटपटा रहे थे। परिणामतः अधिकारों की प्राप्ति के लिए आन्दोलन हुए। इन आन्दोलनों को अमफल बनाने के लिए हिन्दुओं और मुसलमानों के बीच साम्प्रदायिक विद्वेष उभाड़ा गया जिसका परिणाम यह हुआ कि अब कुछ समय के लिए तो निश्चित रूप से इन जातियों में से अधिकांश के हृदय पारम्परिक द्वेष में भर गये। दंगे हुए। दानवता घुम कर खेती और जंगल बटकाई गया। उपर्युक्त उपादान और हिन्दो साहित्य—

भारतीय जीवन को उसके सांस्कृतिक परिवेष्ट से वृक्ष-कारक को जीवन पारचायप जीवन-व्यवस्था के साथ में शोषण के उद्देश्य के दबा जाने लगा तो भारतीय जीवन अत्यन्त दयनीय हो उठा। आदिम दृष्टि से हम पशु से भी गयी होती स्थिति में आ गये। विपन्नता जन्म-जन्मान्तर की समिती हो गई। नैतिकता और बौद्धिकता अपनी निम्नतम स्थिति में पहुँच गई। हम अपनेपन से भी घृणा होने लगे।

हमारा दयनीय जीवन साहित्य की गृष्टभूमि मात्र बन सका। इस जीवन की वृत्तियाँ हमारे दृष्टिकोण को कोई नवीन दिशा नहीं प्रदान कर सकीं।

साधनों की अनुपस्थिति जीवन आवप्रधान हो जाता है। कल्पना वास्तविकता के अभाव की पूर्ति करने का प्रयत्न करती है। हमारा साहित्य भी—विशेषतः काव्य साहित्य कल्पना प्रधान हो गया।

कविता को कल्पना, श्रम, दर्शन, आस्था, आदि की अभिव्यक्ति के लिये और गद्य को चिन्तन, बौद्धिकता, विवेचन, यथार्थ जीवन दार्शनिक अभिव्यक्ति के लिए मान लिया गया। परिणाम यह हुआ कि कल्पना जीवन के यथार्थ चित्र तथा—एवं नाट्य साहित्य या रेखाचित्रों में जितने मिलते हैं, कविता में उतने नहीं। महादेवी का काव्य उनका कुछ और ही रूप प्रदर्शित करता है, और गद्य कुछ और ही। दानव दानव के प्रति महातुष्टि रेखाचित्रों में, कल्पनों को चिन्तन-चित्रण करने का सात्विक आकांक्ष एवं विवेक समन्वित आस्था श्रद्धा, की कवियों में, चिन्तन और मनन विवेचनात्मक मध्य में, तथा भाव विगूतित तरल कवि-हृदय गीतों में व्यक्त हुआ है।

प्रस्तुत उपादान और हिन्दी साहित्य—

आधुनिक हिन्दी साहित्य में भी यही भारतीय अन्तर्चेतना विद्यमान है। द्विवेदी युग में यह अन्तर्चेतना हिन्दी-काव्य में विशेष रूप से व्याप्त रही है। मैथिलीशरण गुप्त हिन्दू सस्कृति के कवि माने जाते हैं। 'हिन्दू', 'वैतालिक', 'शुक्ल', 'साकेत', 'यशोधरा', आदि काव्य ग्रन्थों में भारतीय अन्तर्चेतना ही व्यक्त हुई है। 'भारत-भारती' तो भारत की भारती है ही। 'प्रिय प्रयास' और 'बंदेही वनवास' पर भी इसी कारण है। 'कामायनी' काव्य तथा 'चन्द्रगुप्त', 'स्कन्दगुप्त', आदि ऐतिहासिक नाटकों की अन्तरात्मा पूर्णतः भारतीय है। 'राम की शक्ति पूजा' के वातावरण एवं उसकी पृष्ठभूमि में भारतीयता है। रहस्यवादी कविताएँ भी भारतीय अन्तर्चेतना के परिपार्श्व में हैं। प्राचीन काल के एवं राजपूत युग के ऐतिहासिक उपन्यासों में चित्रित देश-काल तो भारतीय है ही, नायक और नायिकाओं की मनोवृत्तियाँ एवं उनके भावों भी भारतीय हैं। उदाहरण के रूप में 'बाणभट्ट की आत्मकथा', 'वचनार', 'विराट की पद्मिनी', 'गढ़ कुन्डार' एवं 'मृगनयनी', आदि उपन्यासों का अवलोकन किया जा सकता है। रामकुमार वर्मा के 'ऋतुराज', 'शिवाजी', 'राजरानी सीता', 'धर्मिन्ना', आदि को पढ़ने के बाद भारतीय सम्यक्ता और सस्कृति के ही चित्र उभरते हैं। उनके शिवाजी जब अपहृता महिला को अपनी मातृ-जैसा गौरवपूर्ण पद देते हैं तब 'मातृवत् पददारेयु' वाली नीति-उक्ति ही याद आती है। तुलसीदास की 'सीता जी' की ही तरह उनकी राजरानी साता भी तिनके की ओट करके ही परपुरुष से बोलती है। 'ऋतुराज' का समस्त वातावरण प्राचीन काल का है। भयानक भूचाल आया है। मृत्यु सम्मुख है। एक भारतीय नारी कहती है "कोई बात नहीं। भगवान को मुस्कान का ध्यान करिए। शिव के ताण्डव का। धर्म और शान्ति के साथ, मेरे प्राण-नाथ अन्त के अनन्त के सामने डट जाइये।" यह भारतीय अन्तर्चेतना है जो मृत्यु के समय भी घबड़ाने नहीं देती।

(५)—समन्वयशील प्रकृति —

भारतीय सस्कृति की समन्वयशील प्रकृति का यह परिणाम हुआ है कि भारत ने पाश्चात्य जीवन-मार्ग और भारतीय जीवन-मार्ग को परस्पर समीप लाने का प्रयास किया है और आज भारतीय गृहस्थ-जीवन के अन्दर पनपून और घोंटी तथा सिन्दूर और पाउडर में कोई भी विरोध नहीं रह गया है। भारत की आधुनिक संगीत कला, वास्तु कला, चित्रकला, वेशभूषा, स्नानपात्र, मनोविनोद, श्रृंगार, जसाबट आदि

न तो विशुद्ध रूप से भारतीय हैं और पाश्चात्य ही दोनों की मयोजित करने का अथवा, दोनों में सगुन विधान का प्रयत्न हो रहा है। धार्मिक कर्म-तन्त्रों, सामाजिक रुढ़ियों, रीतियों, शिक्षणद्धति, भाषा आदि सभी क्षेत्रों में समन्वय की प्रक्रियाएं जात एवं अज्ञात रूप से सक्रिय हैं। साहित्य इसका अथवा नहीं।

प्रस्तुत उपादन और हिन्दी साहित्य—

हमारी अपनी संस्कृति की प्रकृति समन्वयात्मिका रही है और इसकी आवश्यकता सम्भवतः, १८५७ ई० से लेकर अब तक जितनी गही उतनी निरुद्ध भूतकाल में कभी भी नहीं रही। कुछ तो हम कारण, और कुछ इसलिए भी, कि अँगरेजों ने यह संस्कृति अब हम पर लाद दी है और इससे मुक्ति नहीं, हमने यह सोचा कि समन्वय किया जाए। उदाहरण के कारण हमने भाषा-तन्त्र न अँगरेजों से। पृष्ठा की न अँगरेजी से। यह अवश्य चाहें कि हमारा अनापन न मिटनेपाए। यह प्रवृत्ति समाज में भी है और साहित्य में भी।

इन दृष्टिकोण के साथ जब राष्ट्रीयता भी मिल गई तब हमारा प्रयत्न यह हुआ कि ऐसा साहित्य रचा जाए जो अपनी उद्वृत्तता में अँगरेजों से छीन न ठहरे। इसका परिणाम यह हुआ कि अब आध्यात्मिकता प्रधान भारतीय दृष्टिकोण यदि हमारी एक भाषा बना तो भीतिकता प्रधान पाश्चात्य दृष्टिकोण दूसरी भाषा। आदम और ययास न साथ हो गया। भावुकता और व्यावहारिकता में अनुकूलता आ गयी। भक्ति का साथ ज्ञान से हो गया। रहस्यवादी अनुभूतियाँ चिन्तन से प्राप्त की जाने लगी राम और कृष्ण के चरित्र पर बुद्धिवादी दृष्टि पड़ने लगी। यह अवश्य है कि कहीं बुद्धि अधिक हो गयी है और कहीं भावुकता। एक ही शक्ति और एक ही इति में कभी बुद्धि प्रधान हो गया है और कभी भावना। वैष्णव भक्ति पर पारस्य एवं बुद्धिवाद की दृष्टि पड़ी। 'हरिऔध' ने अपने 'द्विप्रबन्ध' में कृष्णचरित को बुद्धिवादी व्याख्या के साथ उपस्थित किया। मैथिलीदारण गुप्त ने प्रश्न किया—'राम! तुम मानव हो ईश्वर नहीं हो क्या?' किन्तु आगे चल कर 'साकेत' में हनुमान की भरत के पाम से जब वे झोण पर्वत के माथ खड़ा की उड़ कर जाते हुए प्रस्तुत करने हैं तब उनका उड़ना योग शक्ति के द्वारा दिखाया जाना है। यह भक्ति की अपेक्षा कुछ अधिक (पूरा साधन हुआ। कवियों ने चित्रकूट भाषण में बुद्धि प्रधान है, भवुकता नहीं। 'पंचवटी' में शूर्पणखा के सामने जब सीता ने लक्ष्मण के लिए ये परिहस वाक्य कहे कि 'पर मे जगही बहू छोड़ कर यहाँ भाग आये हैं ये' तब वहाँ देव भावना ने मानवीय दृष्टिकोण से समझीना साथ लिया फिर भी, देव भावना खंडित नहीं हुई।

पत 'प्रसाद' 'निराशा' के हाथों लड़ी दोनों ने जो ध्यावादी स्वरूप पाया उसमें भी भारतीय और पाश्चात्य दृष्टिकोणों का समन्वय हुआ जा सकता है। इस

स्वरूप निर्माण में जहाँ सस्कृत की 'विच्छिन्ति' या मोती जैसी तुरलता लाने का प्रयास है, सस्कृत के तत्सम शब्दों की प्रधानता है, वहाँ के सन्धि समास विशेषण आदि हैं, वहाँ इसकी विशेषण-निर्माण-शक्ति पर टंगीर तथा अंगरेजों का भी प्रभाव है। अलवारों में जहाँ विशुद्ध भारतीय अलंकार (अनुप्रास, उन्मा, रूपक, आदि) हैं वहाँ (पर्सानीफिकेशन) मानवीकरण, (ट्रांसफरें एपीथेट) विशेषण विपर्यय, पेथेटिक फंक्सी आदि के ढंग पर बनाए गये शब्द भी हैं।

६-उदार और ग्रहणशीला प्रवृत्ति—

भारत राष्ट्र को पराधीनता से निवाल कर अग्र्युदय की ओर ले जाकर उसे उसके प्राचीन गौरवपूर्ण पद पर प्रतिष्ठित करने के लिए दृढिबद्ध भारतवासियों को यह पूर्ण रूप से विदित हो गया था कि प्राचीन होने ही के कारण न तो सब—कुछ सर्वथा ग्रहण हो सकता है और न नवीन के कारण त्याग्य। उनके सम्मुख सक्षम स्पष्ट या अर्थात् भारत की शक्ति और सम्भावनाओं को सम्पूर्ण एवं सक्रिय करना। इसके लिए उन्होंने गौरवपूर्ण अतीत के उन सभी तत्वों को ले लिया जो आधुनिक युग में किसी न किसी प्रकार उपयोगी हो सकते थे। साथ ही, आधुनिक पाश्चात्य सभ्यता के अनिवार्य एवं उपयोगी तत्वों को भी स्वीकार कर लिया था। हम प्रकार उद्देश्य से प्रेरित हो कर भारत की उदार और ग्रहणशीला प्रकृति इस युग में मधु-मक्षिकाओं की भाँति मधु-सूच्य करने लगी।

प्रस्तुत उपादान और हिन्दी साहित्य—

उक्त प्रवृत्ति का प्रभाव यह पड़ा कि आधुनिक हिन्दी साहित्य प्राचीन और नवीन का पावन सगम हो गया है। विषय वस्तु की दृष्टि से देखने पर हमको मिलता है कि आधुनिक हिन्दी साहित्य में एक ओर आधुनिक जीवन की स्थितियाँ, परिस्थितियाँ घटनाएँ, दृष्टिकोण एवं विचारधाराएँ हैं, और दूसरी ओर वैदिक, उपनिषत्कालीन रामयण और महाभारत की कहानियाँ एवं प्राचीन तथा मध्ययुगों की घटनाएँ, आदि। हमारा दृष्टिकोण आदर्शवादी भी है और यथार्थवादी भी। हम श्रद्धालु और विश्वासी भी हैं और विज्ञानवादी बौद्धिक भी। राम हमारे लिए ईश्वर भी हैं और मानव भी। हमारी नाट्यकला की आयोजना पाश्चात्य और भारतीय नाट्यकलाओं के सुन्दरतम तत्वों के सम्मिलन से हुई है। उसमें रस भी है और मनो-विज्ञान भी। यदि हमारे रासचन्द्र मुस्तुफावादी एवं आदर्शवादी आलोचनाएँ लिखते हैं तो प्रकाशचन्द्र गुप्त, नगेन्द्र, रामविलास शर्मा, आदि अनेक लेखक साम्यवादी दृष्टिकोण से विवेचनाएँ एवं विमर्श प्रस्तुत करते हैं। प्रायः हमारी वाक्यालोचना की कसौटी भारतीय, और कथा, एकांकी निबन्ध, आदि की पाश्चात्य है। हम

आधुनिक शैली के पद्य, शीत, सॉनेट एवं स्त्रोत्रादी भी लिखते हैं और कविता तथा सवये भी। इस दृष्टि में 'शशोषरा' और 'कुसुमे' का नाम विशेष रूप से लिया जा सकता है। सत्यनारायण बचिरन का 'अमर गीत' प्राचीन छन्द-शैली-नया में नवीन देश भक्ति की भावना की अभिव्यक्ति का सुन्दरतम उदाहरण है। 'कृष्णायन' भी इसी प्रकार का काव्य है। ऐद्विक्ता और आध्यात्मिकता का सम्मिश्रित रूप आधुनिक युग में हिन्दी साहित्य प्रस्तुत करता है। हम इस युग में तुलसीदास की दोहा-चौपाई का भी शीत पर 'साधना'—जैसी गद्य काव्य कृतियाँ भी।

(७) आत्मतत्त्व के प्रति अविचलित आस्था—

शास्त्रियों से साहित्य में आत्मतत्त्व के प्रति जो निष्ठा अभिव्यक्त हुई है वही निष्ठा आधुनिक परिस्थितियों में विश्वास के स्थान पर और भी सहितक रूप प्राप्त कर सकी है। वही आत्म-मय निष्ठा भारतीय संस्कृति की आधारभूत भावना है। इसमें आध्यात्मिक तथा लौकिक, दोनों ही तत्त्व सम्मिलित होकर भारतीय जीवन की विविध पार्श्वमयी चेतना को साहित्य में व्यक्त करते हैं।

प्रस्तुत उपादान और हिन्दी साहित्य—

आधुनिक भारतीय जीवन में देशभक्ति एक प्रमुख लौकिक तत्त्व है। आत्म-तत्त्व से सम्मिलित होकर यह लौकिक तत्त्व जब हिन्दी साहित्य में व्यक्त हुआ तब उसका रूप भी हुआ—

चिन्तित मृदुलि मिनित्र तिबिराकिर,
नमिग नवन नम वाधाच्छादित,
आनन-ग्री छाया सति उपचित
शाल मूड गीता प्रकाशिनी ।
सफल आज उमका तप-समम
पिता अहिता—स्तन्य सुषोषन,
हरती जन-मन भय, नव-तप भय,
जग-जननी जीवन विषयिनी ।^१

इसी प्रकार माखनलाल बनुरावों की सुप्रसिद्ध पक्तियाँ—

मुझे घोड़र हे बनगाले, उम पथ पर तुम देना फेंक
माट्टुपुषि पर घोष चढ़ाने जिउ पथ जगए और अनेक

भारत देश के आधुनिक और मानव की उस प्रकृति को अभिव्यक्ति करती हैं।

^१—पद्य की 'भारत माता' शीर्षक कविता

जिममे लौकिकता और ग्राह्यात्मिकता आत्म-तत्त्व से समन्वित होकर एक उद्देश्य की ओर रन्मुख हैं ।

आत्म तत्त्व की अनुभूति से वंचित होकर भारतीय चेतना एक पग आगे नहीं बढ़ सकती । प्रसाद जो प्रारम्भ से ही मानते थे—

मानवी या प्राकृतिक सुषमा सभी

दिव्य शिल्पी के कला-कौशल सभी^१

इस 'दिव्यशिल्पी' या आत्म तत्त्व की स्पष्ट रूपरेखा कोई नहीं जानता किन्तु उसका आभास निश्चित रूप से मिलता है । पन्त की 'मौन निमग्नता' कविता में वह आभास उपस्थित है । रहस्यवादों अनुभूति आत्म तत्त्व पर अविवर्तित भावना रखने के पश्चात् ही प्राप्त हो सकती है । भंयसीशरण गुप्त की वंध्यव भक्ति का और रामकुमार वर्मा के प्रार्थना गीतों का आधार आत्म तत्त्व की अनुभूति ही है । गोपालधरण जी की ये पंक्तियाँ कैसा अचरज है न मैं जान पाय कभी मेरे चित्त में ही छिपा मेरा चित्तचोर है' मानव में परम-आत्मा को स्थित मानकर ही लिखी जा सकती थी । लौकिक छवि भी उसी दिव्य प्रभा से मडिन है—

रूप अनन्त चन्द्रमुख श्रमरुति

पलक ताल तम मृग हृग हारे

देख दिव्य छवि तोचन हारें^२

पन्त ने नारी को 'धरा में धी तुम स्वर्ग-पुनीत' बहकर जो —

तुम्हारे छूने में था प्राण, सग में पावन गंगा-स्नान

तुम्हारी बाणी में कल्याण । त्रिवेणी की महर्षों का गान

माना वह इसीलिए सम्भव हो सका कि उनकी इस नारी में आत्म तत्त्व नामान्य की अपेक्षा कहीं अधिक जागृत होकर उसके लौकिक अस्तित्व को दिव्य बना सका । इसी प्रकार पन्त ने स्पष्ट रूप से माना कि 'चिन्मय प्रकाश से विश्व उदय, चिन्मय प्रकाश से विकसित लग्य' आत्म तत्त्व पर अविश्वास करके कोई नहीं कह सकता—'विधाता की कल्याणी सृष्टि ।' इस दृष्टि में सम्पन्न होकर ही 'प्रसाद' कह सके कि 'नारी तुम केवल श्रद्धा हो ।' 'दिनकर' ने मानव का श्रेय 'दिव्य भावों के जगत् में जागरण का गान' और 'आत्मा का किरण अनियान' ही माना है । माखन-लाल खतुबेदी के 'साहित्य देवता' और रायवृष्ण दास की 'साधना' की पृष्ठभूमि में

१—सुधाकर पाण्डेय की 'प्रसाद जो की कविताएँ' पृष्ठ ६१

२—'निराला'

भी यही आत्म तत्त्व है। जिस गान्धीवाद का प्रभाव आधुनिक हिन्दी साहित्य पर अस्मिन्दिन है उसकी आधार भूमि यही आत्म तत्त्व है। छायावाद और रहस्यवाद की दार्शनिक वृष्टिभूमि में उपस्थित सर्वात्मवाद में भी आत्म तत्त्व है।

(८) समाज का प्रगतिशील मध्यम वर्ग—

पाश्चात्य सिला-प्रणाली और अर्थ-व्यवस्था ने समाज में त्रित मध्यम वर्ग की उत्पत्ति कर दी थी उसका एक भाग तो अपने अस्तित्व और स्वार्थपूर्ति के लिये पूरी तरह से अंगरेजी साम्राज्यवाद पर आधारित था और इसीलिए पूरी तरह से उसका भत्ता और शान होकर राष्ट्रीय और मानवीय दृष्टिकोण से एकदम निरम्मा हो चला था, किन्तु दूसरा भाग, जिसमें डाक्टर, प्रोफेसर, वकील, व्यापारी, आदि थे, अंगरेजों से कुछ दूर रहा। उनका प्रशस्त रूप से शान नहीं था। उन्हीं पर उतना आधारित नहीं था। इसके अन्दर जीवन के कुछ इन्द्रिय क्षेत्र में जो सुयोग्य नेतृत्व का आह्वान पाकर हुंकारों, मिहनादों, 'ब' क्रियाशीलताओं में परिवर्तित हो गये। सामूहिक पुनर्जागरण और राष्ट्रीयता के कारण वे ज गृति भारत की प्रथम शक्ति बने। स्वामी साम्यवाद से प्रभावित हो कर इनमें से कुछ लोग आधुनिक क्रांति का आह्वान करने लगे। भारतीय संस्कृति से अनुगमन होकर इस वर्ग के अधिकतर लोग कायाकल्प के द्वारा उत्थान के लिए सक्रिय हुए। इन्होंने अपने को नवीन जीवन और नवीन वातावरण के अनुरूप परिवर्तित किया। वे परम्पराओं और प्रथाओं को वित्तुल छोड़ना पसन्द नहीं करते थे। उनको मानते और पालते थे। उनका भोचित्य सिद्ध करने के लिए उसकी युगानुगत-यथावश्यक बौद्धिक व्याख्याएँ उपस्थित करते थे। वे कुलीन विवाह, सम्मिलित परिवार, मर्यादित जीवन, संयमित वास्तव, संभ्रमण, आदि के समर्थक थे और इन्हीं के अनुरूप इनका जीवन चलता था। जो अभ्यावहारिक था उसे वे धीरे-धीरे छोड़ देते थे। अस्तु, विवाह के अवसर पर पहने जाने वाले 'मोर', 'जामा-जोड़ा', आदि धीरे-धीरे प्रायः परित्यक्त हो गये हैं। पहले श्री वास्तव कायस्थ श्रीवास्तव कायस्थ-घराने में ही विवाह करते थे किन्तु अब सबसेना-घरानों से भी उनके व्याह-मन्मथ जुड़ने लगे। इसी वर्ग की प्रतिभा ने परम्परा का प्रगति से परिणय कर दिया। जीवन मर्यादापुर्ण ढंग से प्रत्येकमुखी हो कर गतिशील हो उठा। विकास के पथ में आने वाली बाधाओं और कठिनाइयों का इस वर्ग ने वीरतापूर्वक सामना किया। उन्नति की पूरी कीमत चुकाई। देश के लिए, धर्म के लिए, भाषा के लिए गान्धी-नेहरू विवेकानन्द-रामनीध, दयानन्द-प्रधानन्द, महावीरप्रसाद द्विवेदी-प्रेमचन्द आदि के रूप में इस वर्ग ने दशाग्र, तपस्व, बलिदान,

बल सहिष्णुता, आदि के अप्र उदाहरण प्रस्तुत किये। अपने सामर्थ्य और अधिकार के बहर को दानो (शिव-शक्त्या, आदि) के कारण मरे हो इनही कलना को उठाने, बौद्धिक उपलब्धियाँ एवं कला-कुशलता एक निश्चित वृत्ति के भीतर ही रह गयी, फिर भी १६५० ई० तक भारत ओ-कुछ बन सका उसका श्रेय एक मात्र इसी वग को है।

प्रस्तुत उपादान और हिन्दी साहित्य—

उपेक्षित वग के ही कुछ लोगो ने हिन्दी के प्रति रचित जाग्रत की ओर आधुनिक हिन्दी-साहित्य की रचना की। परिणामस्वरूप यह विडम्बना प्रधान मध्य-वर्गों के जीवन हम साहित्यिको को न तो उना ईमानदार रहे देता है और न उतना ऊँचा कि हम आधुनिक युग की मोरा पथवा सूर के दर्शन कर सकें। हम न ईमानदार वेईमान हैं न ईमानदार नास्तिक न ईमानदार बुद्धिवादी न ईमानदार भौतिक-तावादी साथ ही, हम ईमानदार भक्त भी नहीं ईमानदार पुजारी भी नहीं, ईमानदार ईश्वरवादी भी नहीं, ईमानदार अंगामवादी भी नहीं। ईमानदार रावण युग की विभूति होता है ईमानदार तुनही मानवता के मस्तक का चन्दन है। यह ईमानदारी जिस साहित्यिक ने त्रितनो मात्रा में रची उसका साहित्य उतना ही महान हुआ मैथिलीशरण गुप्त, साद, प्रेमचन्द निराजा आदि इसके उदाहरण रूप में उपस्थित किये जा सकते हैं।

यह भी एक कारण था कि हमारे साहित्य में बुद्धि और कलना की ऊँचाई तथा कला का स्तर एक सीमा तक ही रह गया। आधुनिक युग के वात्मीक और व्यास, आधुनिक युग के सूर, एवं आधुनिक युग के रामायण और महाभारत की प्रतीक्षा अब भी करती रह गयी। नहीं तो, आज के युग की परिस्थितियाँ नये महाभारत या रामायण की रचना करवाने में समर्थ है।

सैवा सदन में वेदों की जो समस्या उठाई गयी है वह प्रगति और परम्परा के समन्वय का श्रेष्ठतम उदाहरण है। यह एक तथ्य है कि वेद-वृत्ति, कर-करण, आर्थिक विपत्ति और पूजोवादी या सामन्तवादी मनोवृत्ति है और जब तक किसी क्रांति द्वारा ये वग न मिटाए जायेंगे तब तक वेद-वृत्ति समाप्त न होगी—चाहे जितने आनन्द लो। लिए जायें। आनन्द को करवाना क्रांति और रूढ़ि के समन्वय की ही उपज है।

फिर भी, प्रेमचन्द, महावीरप्रसाद द्विवेदी, 'प्रसाद', आदि न त्याग और

बलिदान के द्वारा हिन्दी साहित्य को पर्याप्त सेवा की है। हजार बट्ट मंते हुए भी दयामसुन्दरदास ने हिन्दी की सेवा और समृद्धि की है। हिन्दी को 'केरियर' बनाने के एक साधन के रूप में तो स्वतन्त्र भारत के नवयुवकों ने अपनाया है। उसके पहले वह माता की ओर उनके लिए कुछ करना सेवा और कर्तव्य समझा जाता था। कुछ भी हो, इस ढंग से और दृष्टिकोण से कार्य करते हुए आधुनिक हिन्दी साहित्य को इसी प्रगति में मध्यवर्ग ने एक ग्यारह एव महत्वपूर्ण साहित्य का स्वरूप प्रदान दिया है।

(६) सुधारवादी मनोवृत्ति—

भारत के अतीत गौरव की अनुभूति और वर्तमान अधोगति की चुनन ने हमारी चेतना को आत्मोत्थान के लिए विवृत कर दिया। हमने अपने भूतकाल की महानता पर विस्वास कर हो लिया था। इसलिए यह स्वतः निश्च हो गया कि हमारी व्यवस्थाओं और हमारी सामाजिक संस्थाओं की नींव उड़ी महान पुरखों ने डाली थी और जहाँ ने इनकी योजनाएँ की थी जिनकी प्रतिभा, मायना, सीखना एवं समीजन-मुदासता सत्कार के इतिहास में अद्वितीय है। हमारे वर्तमान दोषों और विवृतियों का कारण हमारा आत्मस्वरूप-विचक्षण एवं मध्ययुगीन आपत्तिमूलक परिस्थितियाँ हैं। अतः, हमारी व्यवस्थाओं, मान्यताओं एवं सामाजिक संस्थाओं के आत्मलोचनेद्वारा तो कोई प्रश्न ही नहीं उठता। बात केवल सुधार की रह जाती है। हमारे समाज के कुछ लोगों ने यह माना कि हमको अपनी समस्त प्राचीन वृत्तियों-प्रवृत्तियों, रीतियों-रिवाजों, प्रथाओं-परम्पराओं, आस्थाओं-विश्वासों तथा सिद्धान्तों-आदर्शों को बैसे का बसा ही पुनः स्वीकार कर लेना चाहिये। अशिक्षित लोगों का यह विचार हुआ कि आधुनिक परिस्थितियों एवं बातव्यवहार को ध्यान में रख कर उसका अनुकूल अपने अन्दर आवश्यक सुधार करना होगा। सबसे पहले धर्म के क्षेत्र में सुधार करना पड़ा। हमने धार्मिकों और धर्म-स्थानों की भौतिक, वृत्ति-वादी एवं मानवतावादी दृष्टिकोण से देवता प्रारम्भ कर दिया। उनके दुराचरण एवं उनकी अनौचित्य विवेचना, आलोचना एवं तिरस्कार का विषय बनी। अन्धधृष्टता और राष्ट्र की उन्नति के साधन के रूप में देखा जाने लगा। "मैं खोजता तुझे या जब कुछ और वन में" तब भगवान् दीनों के द्वार पर हमारी प्रतीक्षा करता या अर्पित भक्तान् का निवास मन्दिर नहीं रह गये। दीनों की सेवा वास्तविक भगवदाराधना हो गयी। चन्द्रधर धर्मा मुत्तरी की तीन कहानियों की तरह अपने केवल पाँच नियमों के बल पर अमर हो जाने वाले अध्यापक पूणसिंह ने लिखा, "ईंट, पत्थर, चूना, कुछ ही रहो—मात्र से हम अपने ईश्वर की तलाश मन्दिर, मस्जिद गिरजा और पोखी

मे न करेंगे ... मनुष्य की अतमोल आत्मा में ईश्वर के दर्शन करेंगे... यही धर्म है ... मनुष्य और मनुष्य की मजदूरी का स्तिरस्कार करना नास्तिकता है” ।^१ इसी प्रकार सामाजिक परम्पराओं को बौद्धिक दृष्टिकोण से तथा वातावरण की भाग से मर्यादित हो जाना पड़ा । नवीनतम व्यापराओं के कारण धर्म और समाज के विभिन्न प्राचीन तत्व नये ही रूप में और नयी-नयी शक्तियों और सम्भावनाओं से परिपूर्ण होकर उत्थित हुए । उन मनुष्य के वैज्ञानिक औचित्य सिद्ध किया गया । अमानवीय एवं विषटनकारी तत्वों जैसे-वैश्या, दहेज, फंदान, आडम्बर, आधुनिक शिक्षा, हरिजनो की दुर्दशा, आदि-में मानवतावादी दृष्टिकोण से यथावश्यक सुधार अथवा परिवर्तन किये गये ।

प्रस्तुत उपादान और हिन्दी साहित्य—

साहित्य-मर्जना का सख्य उत्थान था । इसीलिए सामाजिक, व्यक्तिगत या राजनीतिक विचार ही साहित्य में प्रधान नहीं होने पाया । वह साहित्य में आलम्बन रूप में बहुत कम आने पाया है । जहाँ आया है वहाँ उत्थान की भावना के उद्दीपन के रूप में ही लाया गया है । आदर्शों-मुख यथार्थवाद यही है । केवल चित्रण के लिए वैयक्तिक या सामाजिक विचारों का चित्रण आधुनिक हिन्दी साहित्य में भी नगण्य है । ‘कला कला के लिए’ या उद्देश्य-विहीन यथार्थवादी दृष्टि आधुनिक हिन्दी साहित्य में स्थायी या मुख्य प्रवृत्ति बन कर नहीं आ पायी है ।

फिर भी, साहित्यिक एवं कलात्मकता की उस रुचि ने, जिस पर कुछ पाश्चात्य धारणा का भी प्रभाव पड़ चला था, उद्देश्य के आदर्शवादी रूप को धर्मोपदेश का स्वरूप नहीं धारण करने दिया । साहित्य रस चाहिए था । उपदेश देना लेखक का कार्य नहीं रह गया । वह साहित्य रस इस प्रकार दे कि जो कार्य वह उपदेश से पूरा कर सकता था वह अब मन पर प्रभाव डालकर अप्रत्यक्ष रूप से पूरा करे । उपदेश देने सुनने का युग जा रहा था । साहित्य और धर्मोपदेश दो स्वतन्त्र और पृथक् वार्ते हो गये । समाज से भी कथावाचकों का एक उपदेशकों का महत्व समाप्त हो रहा था क्योंकि वे युग से पीछे पड़ गये थे ।

इसी वर्तमान को सुधारने के उद्देश्य से ही हिन्दी का उपन्यास साहित्य, कहानी साहित्य, नाटक साहित्य, निबन्ध साहित्य, आदि व्यक्तिगत एवं सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक, सुधारों एवं उत्थान के विचारों और भावनाओं से भरा

१ ‘मजदूरी और प्रेम’ शीर्षक निबन्ध से

पडा है। मुधारो की यह रूपरेखा सभी मान्यवादी हानो थी, सभी साम्यवादी और सभी कबल प्रगतिशीलता से परिपूर्ण मात्र। यह मुधारवादी दृष्टिकोण सभी प्रधान हो जाता था और सभी परोक्ष रूप से मानने आता था। 'सेवासदन' और 'रामभूमि' पहन के उदाहरण हैं तथा 'कहास' आदि दूसरे हैं।

(१०)-नारी आंदोलन—

बीसवीं शताब्दी के भारत की सर्वाधिक भगनभरी, मजुन एवं प्रोजेक्ट, उल्लेख अथवा यो कहा जाय कि 'उन्नीसवीं शताब्दी के सांस्कृतिक पुनर्जागरण की एक भयंकर महत्वपूर्ण दल नारी आंदोलन है। इस आधुनिक नारी न भारत के सामाजिक नारीत्व के किसी भी अङ्गकार या आभूषण का अपमान या परिहारा नहीं किया है। इसने सघन अनावृत्त मध्यमगीन विधियों की शक्ति दिया है। रूप ही, इसने अपने को आधुनिक युग के भारत की आवश्यकताओं के अनुरूप ढाल भी लिया है। इस नारी का आदर्श पारम्पर्य नारी का स्वरूप बिल्कुल नहीं है। यह साधा नहीं पहनती, हैट नहीं लगाती, हमसे पाश्चात्य लोच-गर्ज-नाच-अदाब नहीं और इसके प्रेमविषय की अभिव्यक्ति पलट कामों पर होने वाले आलिंगन और चुम्बन से नहीं होती। यह अब भी घर की रानी है। इसके लोचन झील से सजे होते हैं। इसने मातृत्व नहीं छोड़ा है। इसने पर्दा उठा दिया है कि नग्नता या निलंबन इसे बिलकुल अच्छी नहीं लगती। यह अब भी पतिव्रता है। मुनिमिता हो कर यह और भी उत्पत्ती हो गयी है। घर को तिलाकालि न दूर भी यह राजनैतिक, सामाजिक आर्थिक, शैक्षणिक, आदि क्षेत्रों में अपने दल और समाज के लिए महत्वपूर्ण कार्य कर रही है।

प्रस्तुत उत्पादन और हिन्दी साहित्य—

इसका सबसे बड़ा प्रभाव हिन्दी साहित्य पर यह पड़ा कि हिन्दी की महिला साहित्यकारों की बेनेफिट सदाकत जलाहलिया प्राप्त होने लगी। महारथी कर्मा, मुमत्रा मुमारो बोहात, ममिप्राहुमारो सिनहा, तारा पाण्डेय, आदि कवयित्रीयों की काव्य-बोला ने स्वयं में हिन्दी का साहित्यिक जगत मूँज उठा। कोटिप के काव्य का आध्यात्मिक स्वर अनेक काव्य की सन्त काव्य-जैसी सांस्कृतिक आभा प्रदान किया है। 'वे न केवल भूमि पर चरती हैं और न केवल आकाश में ही उड़ती हैं, बल्कि दोनों का सुन्दर सम्मिश्रण उनकी काव्य गंभीर पाया जाता है' ... 'वे कोमल और गहरी अनुभूतियों को सरल-महज रूप में रखने की अभाधारण कला पर अधिकार

रखती है ।^१ इसलिए कोई आश्चर्य नहीं यदि इनकी कविनाओं के विषय में यह कहा गया, ".... ऐसा लगा कि कुछ नया सुन रहा हूँ । आश्चर्य इस भाषा में कम लोग बोलते हैं ये मक्ति के भजन बन गये हैं"^२

सखि अब रस बरसे मैं भोजूँ ।

भीतर बरसे बाहर बरसे दिन बरसे भर राती

सग्य लगन की शरी लगो है रुकनी नहि न सिरानी

जाने किम तरंग पर घर की बन्नु बस्तु सहाराती

द्रव तो बहै समी कोई जाने अद्रव वही अन्न जाती

रस मुझमें भीजा मैं रस में मनिक-मनिक कर मीझूँ ।^३

अस्तु, दिनेश नन्दिनी के लघु-काव्य, उपादेवी मित्रा के उपन्यास, चन्द्रकिरण मौनरत्ना की कहानियाँ, आदि हिन्दी की निधि है । महादेवी वर्मा के रेखाचित्र अपाधारण एव अद्वितीय हैं । पद्यावली सज्जनम और शचीराजी गुप्त आलोचना के क्षेत्र में महत्वपूर्ण कार्य कर रही हैं । कचनलता सक्करवाल की लेखनी बहुमुखी है ।

(११) राष्ट्रियता—

इस युग में भारत के अन्दर जो राष्ट्रचेतना एव जो राष्ट्र प्रेम प्रबुद्ध हुआ उसमें अनेक तरह ऐसे थे जो भारतीय सभ्यता से प्राप्त हुए थे । इस सताब्दी के प्रारम्भ में प्रेम का सम्बन्ध धर्म एव अध्यात्म से हो गया था । राष्ट्रत्वान की प्रेरणा की ईश्वर-देष्टा माना गया । भारत-देश को भौगोलिक प्रदेश मात्र न मानकर एक आध्यात्मिक अस्तित्व माना गया । बलिदानियों ने उसे 'माता' माना इसकी महत्ता स्वर्ग से भी अधिक मानी गई फानी के तन्ते पर हँस हँस कर झूठने वालों के हाथों में 'गीता' दिखाई पड़ने लगी । आत्मा की क्षमरता और पुनर्जन्म के सिद्धान्तों ने बीरो की भावना को नया ही रंग दे दिया । राष्ट्र प्रेमी अपाधारण रूप से भावुक होते थे । लोगो ने शत्रु में भी अपनी आत्मा की छवि देखने का प्रयत्न किया और इस प्रकार भारत की राष्ट्रियता घृणा-द्वेष एव लघुताओं से मुक्त होकर जिस दीप्ति से आभासित हुई उसमें वह तमसू-दोष या कसुप-नहीं रह गया जिसके कारण पाश्चात्य राष्ट्रवाद अवाधित हो रहा था । यन्त्रवाद, औद्योगीकरण, मोयवाद हिंसा, लोलुपता, आदि से मुक्त होकर भारतीय राष्ट्रवाद मात्स्यिकताप्रधान होकर सर्वोदय की ओर अग्रसर हुआ।

१—'सुहागिन' में श्रीरेन्द्र वर्मा द्वारा लिखित 'परिचय' से

२—'सुहागिन' में हजारीप्रसाद द्विवेदी द्वारा लिखित 'परिचय-पत्र' में

३—'सुहागिन', पृष्ठ १७

रूप में भी है। वह प्रायः कारिक रूप में भी है। इस दृष्टि से सुमित्रानन्दन पन्त का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। प्रायः प्रत्येक छायावादी कवि प्रकृति-प्रेमी रहा है। कुछेक उदाहरण देखिए—

नीला मे उठती जल हिमोद
हिल पड़ते नभ के ओट-छोर।
विस्फारित नयनों से निश्चल, कुछ खोब रहे जब तारों दल
उपार्जित कर जल का जगन्मल
जिनके सघु दीपों को चबल, अचल की ओट किये अविरल
फिरती लहरे लुत्त-छिन्न पल पल।
सामने शुक की छाँव सनमल, पैरों परी-नी जल में बल,
रूपहरे बच्चों में हो ओझल
सहरो के घूँघट से झुग-झुग, वन्य का छाँव निज तिर्यक मुग
दिखलाना, मुग्धा मा हक हक।
नीले नभ के धनदल पर, वह वैठी धारद शक्ति,
भृङ्ग धरतल पर घसी मुक्त घर नीरव, अनिमित्त, एकाकिक ।^२
कोन तुम शुभ्र किरण वसना
सीसा केवल हमना-केवल हमना
शुभ्र किरण वपना ।
मन्द भलय भर अज्ञ गन्ध मृदु
बादन अतकीर्तिन कू चित्त मृदु
तारक तार, चन्द्र मुख, मधु स्नु,
मुकत पुत्र अक्षता ।^३

‘निराता’ का ‘बादन राम’, ‘मन्व्या सुन्दरी’, आदि कविताएँ साहित्य की अमूल्य निधियाँ हैं। प्रेमचंद, वृन्दावनशत्रु वर्मा, ‘शपाद’, आदि के कथा साहित्य एवं नाटक-साहित्य में भी यह प्रकृति-चित्रण है और फिर को रम प्रदान करने में समर्थ दृष्टा है। विरागती पंथियों की ‘जड़ गये कुलवा रहि गई बाम’ ऐसी होती है।

१—पन्त लिखित ‘नोका बिहार’ कविता

२—पन्त लिखित ‘षादनी’ कविता

३—‘निराता’ लिखित ‘वीरिका’ से

यह प्रकृति सौंदर्य कमी-कमी हमारी सामाजिक दुर्दशा के चित्र को और भी अधिक मार्मिक बना देता है। मैथिलीशरण गुप्त गावों के सौन्दर्य का चित्र खींचते हैं—

अहा ! ग्राम्य जीवन भी क्या है

क्यों न इसे सबका मन चाहे... (आदि)

इस प्रकार वे गांवों की प्रकृति की मुन्दरता चित्रित करते-करते अन्त में कह उठते हैं—

शिक्षा की यदि कमी न होती

तो ये गांव स्वर्ग बन जाते (आदि)

१२-गांधीवाद और सत्याग्रह—

आधुनिक युग में गांधीजी देश को जिस रास्ते पर ले चले थे वह सर्वथा नया न होते हुए भी बिलक्षण एक चमत्कार पूर्ण था। लोगों ने धर्म और नीति को व्यावहारिक जीवन के क्षेत्रों में बहिष्कृत कर दिया था। लोग आज भी कमी-कमी कह दिया करते हैं, भई, हम सन्यासी नहीं हैं। चर-गिरस्ती में तो यह सब (अनीति के कार्य) चलता ही रहता है। 'तुम्हें यही सब करना है तो हिमालय पर चले जाओ।' आदि। इसकी एक झांकी 'साकेत' के अष्टम सर्ग में चित्रित चित्रकूट-ममा के अवसर पर वामदेव के कथनों में मिल सकती हैं। गांधी जी ने वाराणसी राजनीति को सत्य और अहिंसा की अनुगामीनी बनाकर कुलधनु का रूप दे दिया। प्रार्थना के बिना वे रह नहीं सकते थे। वे सबका उत्थान चाहते थे। सबसे उनी आत्म तत्व के दर्शन करते थे। यही कारण है कि वे किसी को भी तत्त्वतः बुरा न मानकर सभी का हृदय परिवर्तन सम्भव मानते थे। साधन-मुक्ति पर उनका विश्वास था। वे धर्म का आदर करते थे और उसे सबके लिये अनिवार्य मानते थे। वर्तमान शिक्षा-प्रणाली को वे भारत के लिये अनुपयोगी समझते थे। खेद और चर्खों में उन्हें भारत का कल्याण दिखाई पड़ता था। राजनीति में उनका आदर्श रामराज्य था। हिन्दू-मुसलिम एकता उन्हें इष्ट थी। यम-नियम, आदि को मिलाकर उन्होंने अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य अमग्रह, शरीर-भ्रम, अस्वाद, निर्ममता, सर्व-धर्म-ममानत्व, स्वदेशी और अस्पृश्यता का पालन सबके लिये अनिवार्य कर दिया था। ग्रामोद्योग में ही वे ग्रामों को समृद्धि सम्भव मानते थे। यादक वस्तुओं को वे त्याग्य मानते थे। साम्राज्यवाद से लड़ने के लिये उन्होंने सत्याग्रह का कार्यक्रम देश के सामने उपस्थित किया था।—सत्याग्रही अनीति को आदिमज, वैचारिक, क्रियात्मक, आदि किसी भी प्रकार का सहयोग नहीं,

स्पष्ट है कि यह गान्धीदर्शन है। मैथिलीशरण मुक्त के 'साकेत' के आठवें मगं की आत्मा गान्धीवादी दर्शन में अनुरंजित है। उनकी सीता कहती है :—
'आओ हम काने-बुनें गान की लय में'। पन ने महात्मा गान्धी पर कई उच्चकोटि की कविताएं लिखी हैं। उनकी कुछ पत्तियां देखिए,—

पूर्ण पुरुष, विवसित मानव तुम, जीवन सिद्ध अहिंसक
मुक्त हुए तुम, मुक्त हुए जन, हे जग वद्य महात्मन्
मानव आत्मा के प्रतीक ! आदर्शों से तुम ऊपर
निज उद्देश्यों से महान, निज वच से विशद, विरतन

इसी प्रकार मास्तरलाल षतुर्वेदी, सोहनलाल द्विवेदी, श्री मन्मथरायण अग्रवाल आदि कवियों ने भी गान्धी का गौरव गान किया है। प्रेमचन्द के 'रगभूमि' और 'कर्मभूमि' नामक उपन्यासों और 'समरयात्रा' की अनेक कहानियों में गान्धी के सत्याग्रह का दलात्मक चित्रण है। 'रगभूमि' का सूरदाम तो उच्चकोटि का सत्याग्रही है।

(१३) — पाश्चात्य सभ्यता और सभ्यता के उपयोगी तत्व —

पाश्चात्य सभ्यता के तत्व हमारे देश में साम्राज्यवादी अंगरेज अपने लाभ के लिए लाया था, जैसे—रेल, टेलीफोन, आदि। उन्होंने जो आर्थिक व्यवस्था, बानून शिक्षा—प्रणाली, आदि थलाई वह भी उनके अपने लाभ के लिये ही थी। इस प्रकार हमने जो पाश्चात्य जीवन-पद्धति अपनाई वह इसलिए कि राजनीतिक पराधीनता के कारण हम ऐसा करने के लिए विवश थे। वह हमारी आवश्यकता या स्वाभाविकता नहीं थी। यही कारण है कि पाश्चात्य जीवन-पद्धति या आधुनिकता आधिकार रूप में ही भारत में स्वीकार की गयी। ध्यान यह रखा गया कि केवल उन्हीं तत्वों को अपनाया जाय जिसका प्रयोग शास्त्र-निषिद्ध न हो, जो हमारी सभ्यता के प्रतिद्वन्द्व न पड़े और जो हमारी उन्नति के लिए उपयोगी हो। हमको पाश्चात्य शिक्षा-पद्धति स्वीकार करनी पड़ी जिसके परिणाम-स्वरूप वैज्ञानिक दृष्टिकोण, अनुसन्धान की भावना और तत्वों एवं तथ्यों को परखने की बौद्धिक दृष्टि प्राप्त हुई। भौतिकवादी दृष्टिकोण भी मिला जिससे हमें पुनः प्रकृति मार्ग की महत्ता अवगत हुई। नये नये वैज्ञानिक आविष्कारों ने जीवन को सुविधाजनक वस्तुओं से परिपूर्ण कर दिया। रेल, प्रेस, डाक-व्यवस्था, समाचार-पत्र आदि का जीवन पर बड़ा ही

१- 'महात्मा जी के प्रति' शीर्षक कविता से

महत्वपूर्ण प्रभाव पड़ा है और उनके अनुसार आज के भारतीय का एक विशिष्ट मनो-विज्ञान बना है। श्रुतिवादी दृष्टि, मानवतावादी दृष्टिरोष, लोकतन्त्रीय विचारधारा एवं उपयोगितावादी विचारधारा एवं साम्यवाद पाश्चात्य सभ्यता की ही देन हैं। इन्हीं सबके कारण हरिजन भी विद्याध्ययन करने लगा है और द्विवेदी-त्रिवेदी-चतुर्वेदी भी। दृष्टि परिवर्तन ने अनेक मान्यताओं को स्वयमेव जीवन में निरुद्ध करने की बाध्य कर दिया है। लक्ष्य-प्राप्ति के लिए सत्साधन और समर्थन का उपयोग भी पाश्चात्य व्यवस्था है। इस सभ्यता और संस्कृति ने जीवा और विचारधारा को नवीन आयाम प्रदान किये हैं।

बीसवीं शताब्दी हमारे देश के सांस्कृतिक इतिहास के एक नवीन अध्याय की शताब्दी है। इस नवीनतम संस्कृतिक मोड़—संस्कृति की नवीनतम कल्पना—का कारण है पाश्चात्य संस्कृति से इसका सम्पर्क। इस सम्पर्क ने संस्कृति के प्रत्येक अंग में जलजल-केर पड़ा किये हैं। अस्तु, साहित्य भी प्रभावित हुआ है।

विषय के क्षेत्र में परिवर्तन इस प्रकार हुआ है कि अब जीवन का कोई भी पक्ष छूटा समाज का कोई भी अंग साहित्य की सीमा से बाहर नहीं रह गया। सभी साहित्य लिखते हैं, सभी पढ़ते हैं, और सभी साहित्य के विषय बनते हैं।

दृष्टिकोण में परिवर्तन यह हुआ कि भौतिक जीवन अपने सभी रूप में साहित्य में व्यक्त होने लगा। आदर्श के साथ साथ भ्रष्टाचार भी महत्वपूर्ण हुआ।

स्वरूप में परिवर्तन यह हुआ कि अब कान्य की प्रधानता न रह कर गद्य की प्रधानता हो गयी। निबन्ध, छोछ प्रबन्ध, नाटक, एकांकी, कहानी उपन्यास, साहित्य का इतिहास, साहित्य-शास्त्र गद्य काव्य, चरित्रचित्र, आदि लिखे जाने लगे।

शैली में परिवर्तन यह हुआ कि साहित्य 'रीति'—प्रधान नहीं रह गया। अन्याय, आदि की प्रमुखता नहीं रह गयी।

साहित्य का सम्बन्ध कुछ विशिष्ट लोगों से ही न रह कर सबसे हो गया।

सबसे बड़ा परिवर्तन भाषा के क्षेत्र में हुआ। अनेक कारणों से, जिनका विवेचन यहाँ अप्राप्त होगा, बीसवीं शताब्दी के आते आते यह निश्चित हो गया कि हमारे ज्ञान-विज्ञान अर्थात् उपयोगी साहित्य या गद्य साहित्य की भाषा प्रबन्धभाषा नहीं रह सकती। मध्ययुग की काव्य भाषा या आधुनिक युग की आकाश-आकाश भाषा की अभिव्यक्ति की भाषा नहीं हो सकती। साथ ही यह भी हो गया कि यह भी नहीं हो सकता कि बहिर्भाषा की भाषा कोई दूसरी रहे, और गद्य की

कोई दूसरी। अस्तु, खड़ी बोली साहित्य की भाषा के रूप में स्वीकृत हुई। भाषा का यह परिवर्तन बड़ा ही क्रान्तिकारी हुआ। काव्य का रूप ही बदल गया। काव्य भाषा के माधुर्य की वह कमीटो बदल गयी जो प्रजभाषा मात्र पर ही लागू होती थी। खड़ी बोली की प्रकृति का भी इसमें बड़ा हाथ था। इस भाषा को सवारने-सजाने में सस्कृति का सहारा लिया गया। बीसवीं शताब्दी का प्रथम दशक इसी में लग गया। दो बातें देखने में आईं। भाषाई द्विवेदी के नेतृत्व में जो प्रयत्न हुआ उससे भाषा में गठारमकता आ गयी। वह काव्य की भाषा के रूप में मनोपजनक न लगी। 'प्रसाद-पन्त-निराला' ने जो रूप दिया वह प्रमादपूर्ण विहीन हो गया। दोनों ही स्थितियों में भाषा जन समूह की अपनी भाषा नहीं रह गयी। 'प्रसाद' पन्त 'निराला', महादेवी, रामकुमार वर्मा, आदि ने बहुत अच्छा लिखा है लेकिन जो कुछ लिखा है वह जनता का अपना न हो सफा। वह वर्ग विशेष की निधि है।

पुनरुत्थान से प्रेरणा पाकर जब हम संभले और देश के गौरवपूर्ण भविष्य की कामना करने लगे तब पाश्चात्य विचारधाराओं का भी हमने उपयोग करना चाहा। इसी समय साम्यवादी विचारधारा सामने आई। उसकी युक्तियुक्ता से आकृष्ट होकर कुछ लोगो ने उसे अपनाने का प्रयत्न किया। हिन्दी के ऐसे साहित्यिकों ने मार्क्सवादी साहित्य का प्रणयन किया। मार्क्सवाद में ईश्वर के लिए स्थान नहीं है। इनका परिणाम यह हुआ कि अनीश्वरवादी भावनाओं की एक ईश्वर के प्रति आक्रोश व्यक्त करने वाली रचनाएँ भी सामने आईं।

उपयुक्त साहित्य सिद्धान्त प्रधान रहा क्योंकि जीवन अभी उसके अनुसार ढल नहीं पाया था और वह हमारी सस्कृति नहीं बन पाया था।

अपन उद्देश्य की पूर्ति के लिए सुगठित एक मुख्यवर्धित संस्थाओं का उपयोग पाश्चात्य विधान है और हिन्दी के मेवकों ने इसका उपयोग यथाशक्य करताह और सगुन के साथ किया है।

सैद्धान्तिक प्रारूपों में इनका विनिमय—

बीसवीं शताब्दी के भारत की सस्कृति के इन विभिन्न उपादानों का महत्व धराधारण है। इनके बिना आधुनिक भारतीय जीवन सम्बन्धी सैद्धान्तिक प्रारूपों की कल्पना ही नहीं हो सकती। सिद्धान्त के रूप में हम इस युग की जो धारणा बनांना चाहेंगे तत्त्व रूप में ये निरूपण अवश्य ही उसमें उपस्थित होंगे।

इस युग को हम आधुनिक भारत का पुनरुत्थान काल या सस्कृति काल कहें

संजने हैं। हमारे जीवन और समाज की समस्त क्रियाएँ इस लक्ष्य को ध्यान में रखकर नियोजित की गयी हैं।

स्वायंपूर्ण एवं शोषण-प्रधान अंग्रेजी साम्राज्यवाद ने भारत का सभी प्रकार से अहित किया था और हमारी अवस्था अत्यन्त बुरी हो गयी थी।

राजनीतिक परतन्त्रता के कारण उन घटनाओं ने जीवन को और भी अधिक दयनीय बना दिया था स्वतन्त्र रहने पर जिनका निवारण हम कर सकते थे और इसलिए देश में शोष का बालावरण बन गया था और स्वाधीनता प्राप्त करने की तीव्रतम इच्छा पैदा हो गयी थी।

अंग्रेजों ने राज्य-शासन और अधिकार को हमारे शोख का साधन बनाया था। इसीलिए हमने सबसे पहले उनके इस शासन और अधिकार को समाप्त करना ही अपना उनकी राजनीतिक परतन्त्रता से मुक्त होना ही हमने अपना लक्ष्य बनाया।

सामान्यतः सांस्कृतिक और विशेषतः राजनीतिक पराधीनता के परिणाम-स्वरूप हमारे समाज में कुछ दोष आ गए थे जिन्होंने जीवन, दृष्टिकोण और साहित्य सभी पर अपना निश्चित प्रभाव डाला।

भारत की अपनी परम्पराएँ इनकी समर्थ थी कि वे भारत को पूर्ण रूप से मृत या नष्ट कभी-भी नहीं होने दे सकती थीं।

अस्तु, नवोत्थान की प्रक्रिया प्रारम्भ हुई जिसके परिणामस्वरूप हमारे अन्दर अपनी वर्तमान दुर्दशा और उसके कारणों को ठीक से समझ लेने की प्रेरणा और समझ उत्पन्न हुई, अपनी पुरानी महानता को पुनः प्राप्त करने की अभिलाषा उत्पन्न हुई, समाज में सर्वतोमुखी सुधार करने का दृष्टिकोण और स्वरूप प्राप्त करने की उत्सुका उत्पन्न हुई, आत्महीनता की ग्रन्थि यथाम्भव नहीं उत्पन्न होने पाई, आस्था-विहीन न होने की शक्ति बनी, कष्टताओं, त्रुटियों एवं दोषों से अपने दृष्टिकोण अपनी विचारधारा को यथाम्भव बचाए रखने की इच्छा पैदा हुई, सीमाओं और अभावों के होते हुए भी वर्तमान जीवन की दृढ़ इच्छा-शक्ति बराबर रही तथा यथार्थ और बोद्धिकता पर आदर्श और भावुकता का अतुल्य बनाए रखने का औचित्य समझ में आया।

साहित्य के क्षेत्र में पश्चिम से हमने जो-कुछ लिया उसे अपना बना कर लिया। यह लेना इसलिए भी आवश्यक हो गया था कि हमारे जीवन की व्यवस्थाएँ पोटी-बहुत पश्चिम की जीवन-व्यवस्था के ढंग पर हो रही थीं जिसका परिणाम यह हुआ कि पश्चिम की साहित्यिक विधाएँ भी हमारी तात्कालिक जीवन-व्यवस्था और उनकी अभिव्यक्ति के अनुबल हो गयीं क्योंकि साहित्यिक विधाओं के स्वरूप का

सम्बन्ध जीवन की व्यवस्था के अनुसार होता है।

भारतीय संस्कृति की जो परम्पराएँ हमें पीढ़ियों से मिलती चली आ रही थी और जो अब हमारी जातीय विशेषताएँ बन गयी थी अथवा जिनका ज्ञान हमें अध्ययन के द्वारा हुआ था उनके कारण हमारी दृष्टि संकुचित नहीं होने पायी, हममें अनावश्यक कट्टरता कम-से-कम मात्रा में रह गयी, हममें द्वेष बहुत कम आने पाया, हमारी समन्वय वृत्ति सक्रिय रही और हम निःसंकोच रूप से ग्रहण कर सके और दे सके।

लक्ष्य की एकता के कारण उद्भूत प्रवृत्तियाँ एक दूसरे की सहयोगिनी और सम्बन्धिनी बन जाती हैं। एक दूसरे में लीन भी हो जाती हैं। राजनीतिक स्वतन्त्रता के आदर्शवादी में आध्यात्मिक और नैतिकता समा गयी। इस दृष्टि से देखने पर हम पाते हैं कि प्रथम उपादान के परिणामस्वरूप ही दूसरे उपादान का उदय होता है। तात्पर्य यह है कि राजनीतिक पराधीनता का ही यह फल हुआ कि यद्यपि हमारे देश में युद्ध नहीं हुआ फिर भी युद्ध-ग्रन्थ परिस्थितियों की विभीषिकाओं से हम उठने ही आक्रान्त हुए जितने युद्ध-रत देश। पराधीनता का दुष्परिणाम यह हुआ कि युद्ध जीतकर भी हम विजयोत्सव से आल्हादित नहीं होने पाए। इस क्षेत्र में अंगरेजों ने जो नीति अपनाई थी उसके परिणामस्वरूप राष्ट्रीयता की भावना में अधिकाधिक उबाल आता गया। तात्पर्य यह है कि इस दूसरे उपादान से ग्यारहवाँ उपादान अर्थात् राष्ट्रीयता पोषित हुई। इस आधारह्वेँ उपादान का सम्बन्ध तीसरे उपादान अर्थात् सांस्कृतिक पुनर्जागरण से हो गया। इस सम्बन्ध में हमारी राष्ट्रीयता को विलक्षणता प्रदान की। इस तीसरे उपादान का प्रतिष्ठित सम्बन्ध—कारण कार्य सम्बन्ध-पंचवे (सम्बन्धशील प्रकृति), सातवें (आत्मतत्त्व के प्रति आस्था) और चौथे (भारतीय अन्तर्चेतना) उपादानों से हुआ। गांधीवाद और सत्याग्रह अर्थात् बारहवें उपादान की प्राप्ति भी तीसरे उपादान से ही सम्भव हुई और इसी तीसरे उपादान की पृष्ठभूमि में ही आठवाँ उपादान अर्थात् प्रगतिशील मध्यवर्ग की सक्रियता, दसवाँ उपादान (नारी जागरण) तथा छठवाँ उपादान अर्थात् ग्रहणशील प्रकृतिशील पनप सकी और हम इन उपादानों से लाभान्वित हो पाए। इसी प्रकार आधुनिक युग की संस्कृति के छठवें उपादान के मुफल के रूप में ही तेरहवें उपादान की प्राप्ति हुई। तात्पर्य यह है कि नवीनतम संस्कृति के ये उपकरण एक-दूसरे के निकट भी हैं, एक दूसरे के अनुरूप भी हैं एक दूसरे के अनुकूल भी हैं, इनका एक दूसरे में प्रवेश भी होता है और इनमें पारस्परिक विनिमय भी होता है। इन्होंने आपस में एक दूसरे को बहुत प्रभावित किया है। उदाहरण के रूप में, तीसरे (सांस्कृतिक पुनर्जागरण)

और तेरहवें (पादवाक्य तत्व) के एक दूसरे पर पड़ने वाले प्रभाव असंदिग्ध ही नहीं महत्वपूर्ण भी हैं।

साहित्यिकों के मानस पर इनका प्रभाव—

हमारे साहित्य की रचना उदार हृदय सेवा-भावना से प्रेरित कर्तव्यपरमणु त्यागी-रहितानी आदर्शवादी उच्चतर तथा प्रगतिशील मानव वाले अनुभूति प्रधान व्यक्तियों ने की है। साहित्यिक का मानव प्रकृतित अनुभूति-प्रधान होता है। वह जनसाधारण की अपेक्षा बड़ी अधिक भावुक होता है। जीवन की जिन परिस्थितियों का साधारण स्वभाव का मानव सहज रूप में स्वीकार कर लेता है उन्हें साहित्यकार निवशता के कारण स्वीकार करके भी सबदन ही मानस में स्वीकार नहीं करता। उसके अन्दर असंतोष क्षोभ, आक्रोश विद्रोह की भावनाएँ सक्रिय रहती हैं। पानाथी के पूर्वाद्ध में भारतीय समाज साम्राज्यवादी अंगरेज की कूत्नीति एवं स्वायत्त वृत्ति के परिणामस्वरूप जिन दुःखों में प्रस्तुत हुआ था उसे हमारा समाज साहित्यकार प्रत्यक्ष रूप में देखता और अनुभव करता था और उन अनुभूतियों को जिसान किसी प्रकार अपने साहित्य में अभिव्यक्त करता रहता था। किसी निश्चित दृष्टिकोण के अभाव में ये अभिव्यक्तियाँ निरुद्देश्य एवं असफल हो जातीं किन्तु हमारा यह साहित्यिक उन्नीसवीं शताब्दी के हिन्दुत्व के नवोत्थान की छाया में उदत्त हुआ था और इसी छाया में उसकी चेतना का विकास भी हुआ था। पारलाम यह हुआ कि वह निरुद्देश्य नहीं होने पाया। अनक महान आरम्भों की साधना चिन्तन, मनन उपदेशों व्याख्याओं और पुस्तकों के प्रचार के परिणामस्वरूप समाज में नवोत्थान की प्रवृत्तियाँ गतिशील हुई थी। उन्ही व्याख्याओं, और उपदेशों को हमारे साहित्यिक ने सुना। उन्ही पुस्तकों का उमने अध्ययन और मनन किया। इन महत्त्वों में से कुछ के सम्पर्क में हमारे साहित्यिक आए भी। परिणाम यह हुआ कि इनके अंदर भी कुछ विशेष आकांक्षाएँ उत्पन्न हो गयीं। मूल श्रोत के एक ही होने के कारण इन साहित्यिकों की आकांक्षाओं-आकांक्षाओं और समाज की आकांक्षाओं-आकांक्षाओं में अनुरूपता और एकस्यता आ गयी। अतः साहित्यिकों का मानस इस स्थिति में आ गया कि समाज की भिन्न-भिन्न प्रवृत्तियाँ-उपयुक्त निष्कर्ष—उसको प्रभावित कर सकें। साहित्यिक प्रभावित हुआ। व्यक्तिगत धर्मताओं शक्तियों, सामर्थ्यों रचिवा, अनुभवों, पारिवारिक परम्पराओं, निर्मा-दीप्ता के प्रकारों और स्वभावों अपने-अपने उत्तरदायित्वों और परिस्थितियों के परिणामस्वरूप किसी साहित्यिक की कृतियों में उपयुक्त निष्कर्षों में से कुछ मिलने और किसी में कुछ किसी में कुछ अधिक मिलने और किसी में कुछ कम, किन्तु यदि हम इन युग

.....फिर भी हम युग के सत्य को यथाशक्ति लोकभाषा में लिखकर देश की जनता को वे उद्बुद्ध करते रहे ।^१

विश्व की दो महाननम सस्कृतियों के—जिनमें से एक का अतीत बहिर्लीप रूप से महान था और दूसरे का वर्तमान असाधारण रूप से प्रभावशाली और आक्रामक तथा जिनमें से एक के कुछ अनावश्यक एवं अमानसिक तत्वों को निकालना अनिवार्य था और दूसरे की सधुलाई को कुछ विवेक देना आवश्यक था—युग के परिणामस्वरूप उत्पन्न परिस्थितियों एवं प्रवृत्तियों के कारण जो हमारा आधुनिक हिन्दी साहित्य बीसवीं शताब्दी के हम प्रथमाब्द में बना उसको नये सिनित्र, नये आयाम नई छायाएँ, नई रचनाएँ और नये आस्वाद मिले जिनके परिणामस्वरूप —

ओरे भाति कुजन में गुजरत भौर-भोर

ओरें डार सौरन में बोरन के धै गयो ।

वहे 'पपाकर' सु ओरें भाति गलिगल

छलिया छबीले छल और छबि छुबं गयो ।

ओरें भाति बिहें सभाज में जवाज होत

ऐसे अनुराज के न आज दिन हूँ गयो ।

ओरें रस, ओरें रीति, ओरें राग, ओरें रग,

ओरें तन, ओरें मन, ओरें बन धै गयो ।

पेरिशिष्ट (अ)

हिन्दी पुस्तक सूची

पुस्तक नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन वर्ष
1—अखिल भारतवर्षीय हिन्दी साहित्य सम्मेलन के ३१ वें वार्षिक अधिवेशन के साहित्य-परिषद के समारोह रामकुमार वर्मा का भाषण ।			
२—अर्थपरन और आस्वाद्य	गुलाबराय	—	१९५७ ई०
३—अदामिका	निराला	द्वितीय सं० २००५ वि०	
४—अनुसोलन	रामकुमार वर्मा	पहला	१९५७ ई०
५—अबोवीन भारत का इतिहास	ईश्वरीप्रसाद	पहला	१९५८ ई०
६—असू	जयशंकर 'प्रसाद'	—	सं० २००६ वि०
७—आकाश-मंगल	शमसुद्दौलत वर्मा	पहला	१९४६ ई०
८—आकाश-दीप	जयशंकर प्रसाद	—	१९३५ ई०
९—आज का भारतीय साहित्य	—	द्वितीय	१९६२ ई०
१०—आरम्भकथा	राजेश्वरप्रसाद सजोषित संस्करण		१९५७ ई०
११—आरम्भकथा	मू० ने० महारमा याँवी		
	अनु० काशीनाथ त्रिवेदी	—	१९५७ ई०
१२—आधुनिक कवि भाग १	पद्म	—	१९५८ ई०
१३—आधुनिक कवि भाग २	रामकुमार वर्मा	—	१९६८ वि०
१४—आधुनिक कहानियाँ	—	पहला	१९५२ ई०
१५—आधुनिक काल का इतिहास	सी डी एम केटेनरी	—	१९५८ ई०
१६—आधुनिक काव्य धारा	केशरीनारायण शुक्ल	तीसरा	२००७ वि०
१७—आधुनिक काव्यधारा का सांस्कृतिक स्तोत्र	केसरीनारायण शुक्ल	पहला	२००४ वि०
१८—आधुनिक भारत	शरदचन्द्रावत जयदेवर	—	१९५३ ई०
१९—आधुनिक भारत का निर्माण	एम आरशर्मा	—	१९५८ ई०
२०—आधुनिक साहित्य	मन्मथलाल बख्शजी	पहला	२००७ वि०
२१—आधुनिक साहित्य के आधिकारिक भूमिका	शिवनाथ	पहला	२००६ वि०
२२—आधुनिक हिन्दी कविता की मुख्य प्रवृत्तियाँ	नरेश	—	२००८ वि०
२३—आधुनिक हिन्दी काव्य में छन्द योजना	पूतलाल शुक्ल	पहला	२०१४ वि०
२४—आधुनिक हिन्दी साहित्य	लक्ष्मीसागर व्यास	तीसरा	१९५४ ई०
२५—आधुनिक हिन्दी साहित्य का विकास	श्री कृष्णलाल	तामरा	१९५४ ई०
२६—आधुनिक हिन्दी साहित्य की भूमिका	लक्ष्मीसागर व्यास	पहला	१९५२ ई०

२७ - भायं संस्कृति	बलदेव उपाध्याय	दूसरा	१९४४ ई०
२८ - इस्लाम की स्वरूपा	() राहुल सांकृत्यायन	दूसरा	१९४६ ई०
२९ - इस्लाम का परिचय	मौलवी अबु मुहम्मद		
	इमामुद्दीन	पहला	१९४७ ई०
३० - उत्तरा	पन्त	पहला	१९४८ ई०
३१ - उज्ज्वल घटक	रामाकर	—	—
३२ - उग्रयोगितावाद	भूले० स्टुबर्ट मिल		
	अनु० उमरावसिंह	पहला	१९२४ ई०
३३ - कर्मयोग	विवेकानन्द	तीसरा	१९४४ ई०
३४ - कला और संस्कृति	वासुदेवशरण अग्रवाल	दूसरा	१९१८ ई०
३५ - कला-पारित्य-शास्त्र	हरिदत्त दुबे	पहला	१९६० ई०
३६ - कावेय का इतिहास (संक्षिप्त)	पट्टाभि सीतारामशा	पहला	१९४८ ई०
३७ - कामायनी	'प्रसाद'	—	२०१३ ई०
३८ - कामायनी में काव्य, संस्कृति, दर्शन	द्वारिकाप्रसाद सकसेना	पहला	१९४८ ई०
३९ - काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध 'प्रसाद'	—	—	२०१० वि०
४० - काव्य दर्पण	राजदहिन मिश्र	दूसरा	१९४१ ई०
४१ - काव्य और संगीत का पारस्परिक संबंध तथा मिश्र		पहला	१९६२ ई०
४२ - काव्य और भूमिका	'दिनकर'	पहला	१९४८ वि०
४३ - काव्य में रहस्यवाद	रामचन्द्र शुक्ल	पहला	१९८६ वि०
४४ - कृष्ण स्मृतिदा और शृङ्ग विचार	सम्पूर्णचिन्त	पहला	२०१८ वि०
४५ - कोणार्क	अगदोषचन्द्र भापुर	दूसरा	२०११ वि०
४६ - कोमुदी महोत्सव	रामकुमार वर्मा	पहला	१९४९ ई०
४७ - क्षणदा	महादेवी वर्मा	पहला	२०१३ वि०
४८ - क्षत्रिय भारत	रामेन्द्रप्रसाद	दूसरा	२००३ वि०
४९ - गांधीवाद और मानववाद	धीरूचन्द्र दत्त पालीवाल	पहला	१९४६ ई०
५० - गांधीवाद और समाजवाद	सकसन	चौथा	१९४८ ई०
५१ - ग्राम्या	पन्त	—	२००८ वि०
५२ - गीतान	ब्रह्मचन्द्र	—	१९४४ ई०
५३ - गोस्वामी तुलसीदास	राजचन्द्र घात	सातवा	२००८ वि०
५४ - चन्द्रगुप्त मौर्य	'प्रसाद'	ग्यारहवाँ	२०१५ वि०
५५ - चित्तमणि (दोनों भाग)	रामचन्द्र गुप्त	—	१९४० ई०
५६ - चिदम्बर	पन्त	पहला	१९४९ ई०
५७ - चित्रलेखा	मणवतीचरण वर्मा	—	२०१९ वि०

५८—छन्द प्रभाकर	जगन्नाथप्रसाद 'भानु'	—	१९२५ ई०
५९—जीवन के तत्व और काव्यके सिद्धान्त लक्ष्मीनारायण सुधाशु	—	—	१९५० ई०
६०—उद्योति-विहंग	शान्तिप्रिय द्विवेदी	—	२००८ वि०
१—ज्ञानयोग	विवेकानन्द	—	१९५० ई०
६२—झरना	'प्रवाद'	—	२००६ वि०
६३—दादा काभरेड	यशपाल	छठा	१९२२ ई०
६४—दीपशिखा	महादेवी वर्मा	दूसरा	१९४६ ई०
६५—दुलही भारत	ताम्रपत्र राय	—	१९२८ ई०
६६—दो-आब	शमशेरबहादुर सिंह	—	१९४८ ई०
६७—द्रुवस्वामिनो	प्रसाद	पन्द्रहवा	२०१६ वि०
६८—नया साहित्य नये प्रश्न	नन्ददुलारे राजपेयी	पहला	१९५५ ई०
६९—नये पुराने झरोखे	'बन्धन'	पहला	१९६२ ई०
७०—निबन्ध खजनीत	लक्ष्मीश गर बाण्येय	पहला	१९५७ ई०
७१—नीरजा	महादेवी वर्मा	—	१९५१
७२—नूतन प्रजभाषा काव्य मञ्जरी	रमाशंकर शुक्ल 'रमाल'	पहला	१९६० ई०
७३—पय के साथी	महादेवी वर्मा	पहला	१९५६ ई०
७४—परिमल —	'निराला'	छठा	१९५४ ई०
७५—पल्लव —	पन्त	पाथवा	२००५ वि०
७६—पल्लविनी	पन्त	—	१९४७ ई०
७७—पादचार्य दर्शनोका इतिहास	देवराज	—	१९५२ ई०
७८—पादचार्य साहित्यालोचन और हिन्दी पर उसका प्रभाव	आर एस वर्मा	पहला	१९६० ई०
७९—प्रबध प्रतिमा	निराला	पहला	१९४० ई०
८०—प्रसाद का काव्य	प्रेमशंकर	पहला	२०१२ वि०
८१—प्रार्थना प्रवचन भाग १	गान्धी	दूसरा	१९५३ ई०
८२—प्राप्तना प्रवचन भाग २	गान्धी	दूसरा	१९५४ ई०
८३—प्रिय प्रवास मे काव्य सस्कृति और दर्शन द्वारिकाप्रसाद सक्सेना	पहला	१९६० ई०	
८४—पृथ्वीराज की आखें	रामकुमार वर्मा	सानवा	२००४ वि०
८५—बंगला पर हिन्दी का प्रभाव	ब्रह्मानन्द	पहला	१९६२ ई०
८६—बन्दी जीवन भाग १	सचीन्द्रनाथ सान्याल	चौथा	१९३८ ई०
८७—बन्दी जीवन भाग २	सचीन्द्रनाथ सान्याल	चौथा	१९३८ ई०
८८—बाँपू के कदमों में	राजेन्द्रप्रसाद	—	१९५० ई०

१५०—वेदान्त घमे	शिवकानन्द	पहला	१९३५ ई०
१५१—सिरप और दर्शन	पन्त	पहला	१९६१ ई०
१५२—शेष स्मृतिमा	रघुवीर सिंह	पहला	१९३९ ई०
१५३—श्री रामकृष्ण परमहंस	स्वामी चिदात्मा नन्द दूसरा	—	—
१५४—संस्कृति का दार्शनिक विवेचन	देवराज	—	१९५७ ई०
१५५—संस्कृति के चार अध्याय	'दिनकर'	पहला	१९६६ ई०
१५६—संस्कृतिक भारत	भगवतशरण उगाधाय पहला	—	१९४९ ई०
१५७—मन्यता और संस्कृति	हजारीप्रसाद द्विवेदी	दूसरा	१९५५ ई०
१५८—सर्वोदय दर्शन	दादा धर्माधिकारी	—	१९६० ई०
१५९—सत्यार्थप्रकाश	दयानन्द	२४वा	१९२१ ई०
१६०—सत्सङ्गिनी	'बच्चन'	—	१९५१ ई०
१६१—समय और हम	जेनेन्द्र	पहला	१९६७ ई०
१६२—समन्वय	भगवानदास	पहला	१९८५ ई०
१६३—सादेत	मैथलीशरण गुप्त	—	२०११ ई०
१६४—साकेत—एक अध्ययन	मनोहर	सातवा	२०१२ वि०
१६५—शाठ वर्ष—एक रेखांकन	पन्त	पहला	१९६० ई०
१६६—सामवेदी	'दिनकर'	तीसरा	१९५५ ई०
१६७—साम्यवाद हो क्यों ?	राहुल सांकृत्यायन	१९३५ ई० का रिप्रिन्ट	—
१६८—साहित्यकार की आस्था तथा अन्य निबंध महादेवी वर्मा पहला	—	—	१९६२ ई०
१६९—साहित्य, शिक्षा और संस्कृति राजेन्द्रप्रसाद	—	पहला	१९५२ ई०
१७०—साहित्य का मर्म	हजारीप्रसाद द्विवेदी	—	१९५९ ई०
१७१—सुहागिनी	विद्यावती कोकिल	पहला	१९५२ ई०
१७२—सोपान	'बच्चन'	पहला	२०१५ वि०
१७३—सौन्दर्यसूत्र	मू०ले० मुरेन्द्रनाथ दास गुप्त	—	—
१७४—सौन्दर्य तत्व और काव्य सिद्धान्त मू०ले० मुरेन्द्रनाथ दास	अनु० आनन्दप्रकाश दोक्षित पहला	—	२०१७ वि०
१७५—स्कन्द गुप्त	अनु० मनोहर काले	पहला	१९६३ ई०
१७६—स्वामी रामतीर्थ	'प्रसाद'	चौदहवा	२०२८ ई०
१७७—स्वामी रामतीर्थ—उनके उपदेश रामतीर्थ प्रकाशन लीग, लखनऊ	बालबोध बाबुलाल, बनारस	—	—
१७८—हृत्दीपादी	दयामनारायण पाण्डेय	—	—

१७६—हिम किरीटिनी	{ माखनलाल बहुबोदी	२००७ वि०
१८०—हिन्द स्वराज्य	{ गान्धी पाचवा	१९५३ ई०
१८१—हिन्दी काव्य पर आत्म प्रभाव	रवीन्द्रसहाय वर्मा पहला	१९५४ ई०
१८२—हिन्दी काव्य शास्त्र का इतिहास	भगीरथ मिश्र पहला	२००५ वि०
१८३—हिन्दी भाषा और साहित्य को आर्थ		
	समाज की देन लक्ष्मीनारायण गुप्त पहला	१९६१ ई०
१८४—हिन्दी साहित्य	श्यामसुन्दरदास दसवा	१९५६ ई०
१८५—हिन्दी साहित्य	हजारीप्रसाद द्विवेदी	१९५५ ई०
१८६—हिन्दी साहित्य का इतिहास	रामबन्धु शुक्ल ग्यारहवा	१९५७ ई०
१८७—हिन्दी साहित्य का इतिहास	लक्ष्मीनारायण बाघुल्योष पहला	१९५६ ई०
१८८—हिन्दी साहित्यका परिवर्त	चतुरसेन शास्त्री पहला	१९५२ ई०
१८९—हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास भाग १ सम्पादित	पहला	१९५७ ई०
१९०—हिन्दी साहित्य की भूमिका	हजारीप्रसाद द्विवेदी दूसरा	१९४४ ई०
१९१—हिन्दी साहित्य के अस्सी वर्ष	शिवदानमिह चौहान दूसरा	१९६१ ई०
१९२—हिन्दुस्तान की कहानी (संक्षिप्त)	जवाहरलाल नेहरू —	१९५४ ई०
१९३—हिन्दुस्तान की भूमिकाएँ	जवाहरलाल नेहरू आठवा	१९५५ ई०
१९४—हिन्दू संस्कृति की रक्षा	इन्द्रविद्या बाघुल्योष	१९४० ई०

पत्र-पत्रिकाएँ

अदिति, अवन्तिका, आलोचना, आजकल, कल्पना, कल्याण (हिन्दू संस्कृति अंक), केमरी, धर्मयुग, निष्प, प्रतीक, माधुरी, रमवन्ती (अनूप शर्मा विशेषांक, निराला विशेषांक-कृतित्व), विशाल भारत, सकेत, सपन, समालोचक, सम्मेलन पत्रिका (लोक संस्कृति अंक, कला अंक), सरस्वती (कांग्रेस मिनस्ट्री अंक, सरस्वती होरक जयन्ती विशेषांक), हस, हिन्दी-अनुशीलन, हरिजन, हिमालय ।

शब्द-सागर

नालन्दा विशाल शब्द-सागर

परिशिष्ट (ब)

अंगरेजी पुस्तक सूची

पुस्तक नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन वर्ष
१-आटोबाइयाफी	जवाहरलाल नेहरू	—	१९१५ ई० या रिप्रिन्ट
२-आवर स्ट्रेट नीड	क०मा० मुनी		१९५३ ई०
३-इडियन इट्रिटे स भाग २ मन्पाति व		पहला	१९५६ ई०
४ इडियन मिडिल क्लासेज	बी बी मिथ		१९६१ ई०
५-इडियन क्लब	लाया जिनसिन		१९५८ ई०
६ इडियन। टु डे	रजनी पामदत्त		१९४६ ई०
७ इस्लाम इन इडिया एण्ड पाकिस्तान भरे ०टी० टाइटम			१९५६ ई०
८-ईस्ट एण्ड वेस्ट	राधाकृष्णन्	पहला	१९५५ ई०
९ एकनामिक हिस्ट्री आफ इडिया आर सी दत्त दूसरा			१९०६ ई०
१० एथीकल चरल प्रान्तम आफ इडिया सी डी समीरिया —			१९५८ ई०
११ एजुकेशन इन इडिया एम एन मुकुर्जी चौथा			१९६० ई०
१२ एजुकेशन इन इडिया अरवान लक्ष्मण स्वामी मुलियार पहला			१९६० ई०
१३ एजुकेशन इन इडिया ए एम अ लेकर पाचवा			१९५७ ई०
१४ ए हिस्ट्री आफ एजुकेशन इन इडिया नूतला जीर नयकर			१९५५ ई०
१५-ए हिस्ट्री आफ एजुकेशन इन इडिया एण्ड पाकिस्तान एफ० ई० की नीमरा			१९५६ ई०
१६-क०बर एण्ड सोसायटी जी एम घुरे		पहला	१९५६ ई०
१७ कल्चरल यूनिटी आफ इडिया यदु एमरसन			१९५६ ई०
१८ कल्चरल हर्स्टेज आफ इडिया भाग ३		दूसरा	१९५३ ई०
१९ कल्चरल हर्स्टेज आफ इडिया भाग ४		दूसरा	१९५६ ई०
२० माधियन प्लान रीअफाउंड, एम एन अग्रवाल —		पहला	१८८८ ई०
२१ गुजरात एण्ड डटम लिटरेचर, के०एम० मुनी			१९५५ ई०
२ टुवन्स म यूनिवर्सिटी टगार			१९६१ ई०
३ टू रिक्लीव्स	जान मेकजी	पहला	१९५० ई०
२४-विद्वत्-चर, आफ इडिया जवाहरलाल नेहरू			१९५६ ई०
२५-दि अ प ममाज	लाजपतराय		१९१५ ई०
२६-दि इंडस्ट्रियल एवायुशन आफ इडिया डी आर मेन्गिल			१९६६ ई०

इन राइट टाइटम